
RESEARCH LIBRARIES
3 06818559 8









Geschichte

der Pflanzung und Leitung

der

christlichen Kirche

durch

die Apostel,

als selbstständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte
der christlichen Religion und Kirche.

Von

Dr. August Neander.

Il faut avoir ces trois qualités: Pyrrhonien, Géomètre Chrétien soumis; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. *Pascal.*

Vierte, verbesserte und mit Rücksicht auf die neueste Kritik
vermehrte Auflage.

Erster Band.

Mit einer Karte der Geschichte des Schauplatzes.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1847.

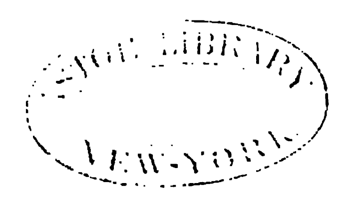
Sr. Hochwürden

dem

Herrn Dr. F. Ehrenberg,

Königl. Oberhofprediger, wirklichem Ober-Consistorialrath und Domcapitular im Domcapitel zu Brandenburg, Ritter des rothen Adlerordens zweiter Klasse mit Eichenlaub, zu Berlin,

gewidmet.



Möchten Sie, innig verehrter und meinem Herzen besonders theurer Mann, diese Schrift bei allen ihren Mängeln annehmen als ein Geschenk aufrichtigen Herzens, ein kleines Zeichen meiner herzlichen Verehrung und Liebe, des aufrichtigen Dankes, den ich Ihnen für die durch Ihre Predigten mir gewordene Erbauung darzubringen mich längst gedrungen fühlte. Möge der gute Gott Sie noch lange unter uns zum Heil seiner Kirche leuchten und wirken lassen durch den heiligen Ernst, den er Ihnen verliehen hat, den Geist der christlichen Weisheit und Freiheit, den Geist der wahren, über alle Gegensätze menschlicher Partheien erhabenen Freiheit, die der Sohn Gottes allein verleiht und die zur Kirchenleitung in unsrer von so vielen Gegensätzen bewegten, zerrissenen Zeit ganz besonders erforderlich ist!

Dies ist der heißeste Wunsch Dessen, der sich nennt von ganzem Herzen den Ihrigen.

So schrieb ich am 29. Mai 1832 und nach sechs Jahren wiederhole ich bei dieser zweiten Auflage von ganzem Herzen diese hier ausgesprochenen Worte der Weihung, des Dankes und des zu dem Geber aller vollkommenen Gaben gerichteten Wunsches. Seitdem dieser für unser bewegtes Zeitalter nicht unbedeutende Zeitraum verflossen, habe ich Ihnen, theurer und innigst verehrter Mann, nun von Neuem zu danken, wie für so manches inhaltschwere Wort der Erbauung und Belehrung, das ich an heiliger Stätte aus Ihrem Munde vernommen, so für die mir besonders geschenkte köstliche Gabe, die mir und Andern oft zu neuer Erquickung diente. Ja, von ganzem Herzen stimme ich ein in die schönen Worte, wodurch Sie mich dabei

erfreuten, das was auch die Seele Ihrer Predigten ist und was mich eben mit solcher Macht an Ihre Person fesselte. Ja, möge uns Gott verleihen, immerdar treu und demüthig festzuhalten an der Wahrheit, welche nicht die Vermittelung sucht unter den Gegensätzen, sondern selbst ungesucht die rechte Mitte ist. Möge Gott das, was über alle theologischen Streitsätze erhaben ist, die Gestalt Christi in den Seelen der Menschen, immerdar unsers Wirkens höchstes Ziel sein lassen, daß wir dies bis zum letzten Lebenshauche in treuer Liebe fest verbunden, Jeder in seinem Kreise, von dem Wechsel der Zeitmeinungen und den Kämpfen der Partheien unberührt, als unser höchstes Ziel unverwandt im Auge behalten! —

Und noch einen untergeordneten Wunsch füge ich hinzu, daß Sie uns bald mit einem neuen Bande der

von diesem Einen, was Noth thut, zeugenden Predigten beschenken möchten!

Berlin, den 30. Mai 1838.

A. Neander.

Es ist mir eine ganz besondere Freude, Ihnen, Theuerster und Verehrtester, nachdem Sie Ihr siebenzigstes Jahr angetreten haben, dieses Buch in dieser neuen Gestalt wieder weihen und mit erneuten Wünschen und Dankbezeugungen Ihnen darbringen zu können.

Berlin, den 7. April 1847.

A. Neander.

Vorrede zur ersten Auflage.

Es war zwar meine Absicht, meine Darstellung des Entwickelungsganges der christlichen Religion und Kirche in dem apostolischen Zeitalter erst später auf die Vollendung des Ganzen meiner Kirchengeschichte oder wenigstens eines größern Theils derselben folgen zu lassen; aber die mir schriftlich und mündlich zugekommenen Wünsche und Anforderungen Vieler bewogen mich, diesen Plan zu verändern. Wohl waren auch Diejenigen, welche an meiner Art, den Entwickelungsgang des Christenthums aufzufassen, Theil nehmen, berechtigt, Rechenschaftsablegung über meine Auffassung von dem Ursprünglichen in diesem Entwickelungsgange, worüber die Ansichten durch den Streit der verschiedenen theologischen Richtungen in dieser Zeit der noch fortdauernden Krisis für unsere deutsche evangelische Kirche am meisten gespalten sind, zu verlangen, und vielleicht mag, so Gott will, eine durchgebildete und mit rücksichtsloser Offenheit ausgesprochene Ueberzeugung über die hier zur Sprache kommenden Gegenstände Manchem, der im Suchen begriffen ist, einen Anschließungspunkt zur Selbstverständigung geben können, wenn auch diese Darstellung, obgleich das Ergebniß lange fortgesetzter ernster Forschung, keine neuen Aufschlüsse enthalten sollte.

Was mein Verhältniß zu allen Denjenigen betrifft, welche die Ueberzeugung haben, daß der Glaube an

Jesus den Heiland der sündhaften Menschheit, wie er sich seit der Erbauung der christlichen Kirche als die Quelle göttlichen Lebens erwiesen hat, sich auch fernerhin bis an das Ende der Tage so erweisen und aus demselben die neue Schöpfung in der christlichen Kirche und in unserem Welttheile, welche unter den Frühlingsstürmen sich vorbereitet, hervorgehen wird, so hoffe ich mit allen Solchen durch das Band der christlichen Gemeinschaft, das Band des im wahren Sinne christlich katholischen Geistes (the true catholic spirit [1]), wie es treffliche englische Theologen im siebenzehnten Jahrhundert bezeichneten) verbunden zu sein. In die Ueberzeugung Derjenigen aber unter Diesen, welche meinen, daß diese neue Schöpfung nur eine Wiederholung dessen sein werde, was im sechszehnten oder im siebenzehnten Jahrhundert da war, und daß das ganze dogmatische System und die ganze Betrachtungsweise göttlicher und mensch-

---

1) Ein schönes Zeugniß solchen Geistes erkennen wir in dem, was ein ehrwürdiger Theolog aus der Gemeinde der Freunde, Joseph John Gurney, treffend gesagt hat: „It can scarcely be denied, that, in that variety of administration, through which the saving principles of religion are for the present permitted to pass, there is much of a real adaptation to a corresponding variety of mental condition. Well, therefore, may we bow with thankfulness before that infinite and unsearchable Being, who, in all our weakness follows us with his love and who, through the diversified mediums of religion, to which the several classes of true Christians are respectively accustomed, is still pleased to reveal to them all the same crucified redeemer, and to direct their footsteps into one path of obedience, holiness and peace." S. dessen observations on the distinguishing views and practices of the society of friends by Joseph John Gurney. Ed. VII. London 1834. p. 69. Worte zur Beschämung für die über Buchstaben und Formen eifernden Theologen, als wenn das Wesen der Religion, welche in Thatsachen wurzelnd Geist und Leben ist, darauf beruhte!

licher Dinge [1]), wie sie damals stattfand, wiederkehren müsse, kann ich nicht einstimmen. Es ist mir in dieser Hinsicht aus der Seele geschrieben, was kürzlich mein innig verehrter und geliebter Freund Steudel [2]) besonders Beherzigenswerthes für unsere Zeit und jungen Theologen besonders zur Beachtung zu Empfehlendes gesprochen hat [3]). Treffend sagt er: „Gerade das aber ist eben und ist nur der Vorzug der Einen Wahrheit, ihre sieghafte Geltung unter allem Wechsel der Form zu bewähren.“ Und Niebuhr erkennt in der Sucht, das Alte wiederherzustellen, auch eine Neuerungssucht: „Wenn das Neue ganz abgenutzt ist in einer Sache, so kehrt man zum Alten zurück, was dann wieder neu geworden ist, dann wird der Ball wieder zurückgeworfen [4]).“

---

1) Wohl möchte ich Denen, welche sich festklammern an alten, morsch gewordenen Pfeilern des von Menschenhänden aufgeführten Gerüstes, als ob der göttliche Bau derselben bedürfte, die herrlichen Worte Luther's zurufen: „Da ich zum Fenster hinaussah, die Sterne am Himmel und das ganze schöne Gewölb Gottes, und sah doch nirgend keine Pfeiler, darauf der Meister solch Gewölb gesetzt hatte, noch fiel der Himmel nicht ein und steht auch solch Gewölb noch fest. Nun sind Etliche, die suchen solche Pfeiler und wollten sie gern greifen und fühlen. Weil sie denn das nicht vermögen, zappeln und zittern sie, als werde der Himmel gewißlich einfallen, aus keiner andern Ursachen, denn daß sie die Pfeiler nicht greifen noch sehen. Wenn sie dieselben greifen könnten, so stände der Himmel fest.“

2) Gesegnet sei das Andenken des theuren Mannes, der seit wenigen Monaten nicht mehr auf Erden sich befindet, nicht mehr unter der Schaar der Streiter für die evangelische Wahrheit, welche Ziel, Mittelpunkt und Seele seines ganzen Lebens war, wie sie als der feste Anker der Hoffnung im Sterben sich ihm erwies, der treuen Lehrer Einer, von denen es heißt: „Ihr Ende schauet an und ihrem Glauben folget nach.“

3) In der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1832. Erstes Heft. S. 33 u. d. f.

4) Worte aus den vielen goldenen Worten dieses großen Mannes

Ja, was mit der Eigenthümlichkeit menschlicher Bildungsformen zusammenhangt, geht, wie diese wechseln, den Weg alles Fleisches; aber das Wort Gottes, das bestimmt ist, in ewig verjüngter Kraft zu machen, daß Alles neu werde, bleibt ewiglich. So wird diese zwischen Jenen und mir obwaltende Differenz sich auch bei Auffassung von manchen wichtigen Punkten in diesem Theile der Geschichte wohl offenbaren; aber nach meinem Erachten sind dies nur Differenzen der wissenschaftlichen Auffassung, welche die Gemeinschaft in dem, was höher ist als die Wissenschaft, nicht stören sollten. Doch kann ich mich auch auf den Standpunkt Derjenigen versetzen, welchen dies von dem ihrigen anders erscheinen muß; das Hervortreten solcher Gegensätze ist in unsrer Zeit der Krisis unvermeidlich und weit besser, als die frühere Todeskälte und die todte Einförmigkeit. Auch in dem Eifer für eine bestimmte Form werde ich den zum Grunde liegenden Eifer [1]) für das Wesen zu achten und zu lieben wissen, und nie werde ich etwas gemein haben mit Denen, welche solchem Eifer sein Recht nicht widerfahren lassen, oder ihm gar, statt ihn mit der dem Sinne und Eifer für

---

in seinen Briefen, von denen wir besonders den zweiten Band allen jungen Theologen empfehlen möchten. Bd. II. S. 340.

1) Wenn es nur der treue Eifer der Einfalt ist, dem die Demuth zur Seite geht und bei dem die Klugheit nicht über die Einfalt vorherrscht, nicht ein solcher, der, indem er mit der eitlen Geistreichheit moderner Ueberbildung sich zu paaren weiß und solche Dinge, welche es am wenigsten vertragen, auf pikante Weise zurecht zu machen sucht, damit sie dem verdorbenen, gesunde, einfache Kost verschmähenden Geschmacke zusagen sollen, von innerer Unwahrheit zeugt. Eine karikaturartige Vermischung der einander am meisten widersprechenden Elemente, gegen welche jedes gesunde Gefühl sich empören muß!

die heilige stets gebührenden Achtung anzuerkennen, fremdartige Triebfedern und Absichten, mit jesuitischer Art die Gesinnung Anderer zu verdächtigen, unterschieben.

Berlin, den 29. Mai 1832.

A. Neander.

Vorwort zur vierten Auflage.

Ich nehme hier wieder auf, was ich in der Vorrede zur dritten Auflage gesagt habe: „Wir verharren bei der theologia pectoris, welche auch die wahre Theologie des Geistes ist, die deutsche Theologie, wie Luther sie nannte." Von der Reaction einer solchen gegen die verdorrte Scholastik der späteren Jahrhunderte ist die Reformation ausgegangen und alle ächt deutsche Wiedergeburt der Theologie kann nur so aus den Tiefen des Gemüths hervorgehen. So werde ich nicht aufhören zu protestiren gegen diesen einseitigen Intellektualismus, der zerstörend ist für Herz und Geist, wie beides nur im Einklang mit einander gesund sich entwickeln kann, jenen immer mehr umsichgreifenden Verstandesfanatismus, der alles in der Tiefe wurzelnde Leben, alles in die Höhe gerichtete Streben, allen Schwung des Geistes, der den Menschen immer jung erhält, zu vernichten [1]), aus dem Menschen, von dessen wahrem Wesen

1) Wovon jenes flaumbärtige Greisenthum ausgeht, wie es in jenem so viel für unsere Zeit Beherzigenswerthes enthaltenden Buche: „Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine Zukunft, von einem deutschen Theologen. Frankfurt a. M. 1847," S. 193 treffend bezeichnet worden.

das Verlangen nach dem Uebernatürlichen und Ueberweltlichen unzertrennlich ist, eine intelligente, überkluge Bestie zu machen droht. Zu diesem Protest gehört auch Manches, was ich gegen manche Richtungen dieser Zeit in den Anmerkungen zu dieser neuen Auflage zu sagen mich gedrungen fühlte.

Es handelt sich zwar in den Streitpunkten, welche in dieser neuen Auflage zur Sprache kommen, zunächst nur von einzelnen kritischen Fragen. Der tiefere Beobachter wird aber leicht erkennen, daß die hier zum Grunde liegenden Gegensätze mit den allgemeineren, welche Wissenschaft und Leben in dieser Zeit der Krisis bewegen, genau zusammenhangen. Die einzelnen Untersuchungen müssen zwar, wie es ihr wissenschaftliches Gesetz mit sich bringt, für sich allein geführt werden; das hindert aber nicht, auf den allgemeineren Zusammenhang, der bei einem gewissen Gegensatze der Standpunkte die gegenseitige Verständigung erschwert oder unmöglich werden läßt, aufmerksam zu machen.

Der wissenschaftliche Seherblick eines Melanthon führte ihn dazu, dies äußerste Ziel, zu welchem der Gegensatz zwischen dem supranaturalistischen und dem naturalistischen Princip führen werde, schon vor einigen Jahrhunderten zu bezeichnen, wenn er in einem Briefe an Oekolampadius vom 12. Januar 1530 schreibt: „Si rationem spectes, nihilo magis cum carnis judicio reliqua fidei dogmata de divinitate Christi, de resurrectione, adda et, quod caput est, de immortalitate animi, περὶ προνοίας conveniunt, quam hic articulus περὶ εὐχαριστίας.“ Die verhüllten Gegensätze sind immer mehr auseinandergegangen, mit immer

klarerem Bewußtsein, immer schroffer einander entgegengetreten, und so sollte die am tiefsten in Alles eingreifende Frage durch die Geschichte — das heißt nicht, wie die Sprache des Tags sich ausdrückt, den Weltgeist in der Geschichte, sondern den Geist Gottes, dem auch der Weltgeist nolens volens huldigen muß — ihrer Entscheidung entgegengeführt werden, diese Entscheidung, welche die eine neue Periode begründende Epoche in der Kirchengeschichte bezeichnen wird.

Zugleich aber muß ich, wie immer, protestiren gegen jene theologische Richtung, welche der selige Schleiermacher so schön und treffend bezeichnet hat in seiner Schrift über die symbolischen Bücher, „welche einen ganzen uns wohlbekannten und nicht unbedeutenden Zeitraum wie ungelebt machen, die Charaktere, die er unsrer Geschichtstafel eingegraben, wie mit einem Schwamme wegwischen und so auf eine viel leichtere Art, als sonst mit den alten Zügen eines codex rescriptus geschehen kann, die Schrift des siebenzehnten Jahrhunderts hervorzaubern und sie uns für unsre eigne anrechnen möchten." Jene Richtung, welche den Entwickelungsprozeß der Theologie zum Stehen bringen will, dem Ziele desselben vorgreifen in ungeduldiger Hast, wenn auch mit einer alle Achtung fordernden Begeisterung für das, was über den Wechsel der Tage erhaben ist, wobei von den abgedroschenen Zeitungskategorieen „Fortschritt und Rückschritt" nicht die Rede sein kann. Es ist mir aus der Seele geschrieben, was gegen diese Richtung, wie andere theologische Richtungen, mein theurer Freund Julius Müller in seiner trefflichen Schrift über die erste Generalsynode, welche mehr ist als Gelegenheits-

schrift, gesagt hat. Auch diesem Standpunkte wird Manches, was ich zur Vertheidigung meiner Geschichtsbetrachtung und Kritik in dieser neuen Auflage sagen mußte, Anstoß geben. Gern werde ich von beiden Standpunkten, mit denen ich zu streiten habe, den Vorwurf der Inconsequenz oder Halbheit mir gefallen lassen.

Der zweite Band der neuen Auflage, dessen Druck sogleich beginnen wird, soll bald nachfolgen. Sodann sehe ich dem Zeitpunkte entgegen, der mich, wenn mir der gnädige Gott Leben, Gesundheit und Kraft erhält, dazu führen wird, die Fortsetzung meiner Kirchengeschichte, die Geschichte der die Reformation vorbereitenden Zeit, worauf meine Studien und Arbeiten während dessen immer gerichtet sind, der öffentlichen Mittheilung zu übergeben.

Die treffliche neue Karte, die wir der Arbeit des rühmlich bekannten Herrn Dr. Kiepert verdanken, wird den Lesern dieses Buches ohne Zweifel etwas für die Benutzung desselben sehr Willkommenes sein. Da die Fürsorge meines geschätzten Herrn Verlegers veranstaltet hat, daß sie auch einzeln gekauft werden kann, wird sie auch überhaupt den Studirenden zum Nutzen gereichen.

Schließlich danke ich meinem theuren jungen Freunde, dem Cand. Schneider aus Schlesien, der verschiedenartige Zweige der Thätigkeit zu vereinigen versteht, für die Treue, Sorgfalt und Geschicklichkeit, mit der er Alles, was zur Correktur dieses Buches gehörte, die Collationirung der Citate besorgt und das Inhaltsverzeichniß entworfen hat.

Berlin, den 7. April 1847.

A. Neander.

Inhaltsverzeichniß.

Die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Erster Band.

2. Die ersten christlichen Gemeinschaftsformen und die ersten Keime der christlichen Gemeindeverfassung. S. 32—62.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Die Ausbreitung des Christenthums und Gründung der christlichen Kirche unter den Heidenvölkern durch die Wirksamkeit des Apostels Paulus. S. 132—552.

Seite

2. Antiochia die Mutterkirche unter den Heiden und ihr Verhältniß zur jüdischen Mutterkirche. S. 178—189.

3. Verbreitung des Christenthums von Antiochia aus durch Paulus und Barnabas. S. 189—204.

4. Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen und deren Beilegung. Unabhängige Entwicklung der christlichen Kirche unter den Heiden. S. 205—228.

Druckfehler.

S. 229 Z. 2 lies: „des kirchlichen Lebens.“

Die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Vorbereitende Bemerkung über die Quellen dieser Geschichte.

Die Art, wie in der neuesten Zeit die Kritik auf diesen Theil der Geschichte angewandt worden, veranlaßt uns, ein Wort über die Quellen derselben zur Vorbereitung der nachfolgenden Untersuchungen voranzuschicken. Die wenigen anderweitigen Nachrichten abgerechnet, müssen wir, um den wahren Bestand der Thatsachen für diese Geschichte zu erforschen, zwei Quellen sorgfältig mit einander vergleichen. Die Briefe der Apostel und ihrer Berufsgenossen, — sobald wir uns von ihrer Aechtheit überzeugen können, die zuverlässigste Quelle — und die Geschichtserzählung über diese Zeit, die sogenannte Apostelgeschichte. Indem wir uns vorbehalten, die Glaubwürdigkeit der Berichte dieser letzteren nachher im Einzelnen zu prüfen, wollen wir hier nur sehen, ob sich nicht vorläufig einige Merkmale des dieser Quelle zu schenkenden Vertrauens auffinden lassen.

Hier tritt uns nun in dem späteren Theile des Buchs selbst, von 16, 10 an, die merkwürdige Erscheinung entgegen, daß der Verfasser, an mehreren Stellen in der ersten Zahl des Plural redend, sich selbst mit unter die Reisegesellschaft des Apostels Paulus begreifend, als einen Gefährten desselben, also als den Augenzeugen eines Theils der von

Druckfehler.

S. 229 Z. 2 lies: „des kirchlichen Lebens.“

Die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Vorbereitende Bemerkung über die Quellen dieser Geschichte.

Die Art, wie in der neuesten Zeit die Kritik auf diesen Theil der Geschichte angewandt worden, veranlaßt uns, ein Wort über die Quellen derselben zur Vorbereitung der nachfolgenden Untersuchungen voranzuschicken. Die wenigen anderweitigen Nachrichten abgerechnet, müssen wir, um den wahren Bestand der Thatsachen für diese Geschichte zu erforschen, zwei Quellen sorgfältig mit einander vergleichen. Die Briefe der Apostel und ihrer Berufsgenossen, — sobald wir uns von ihrer Aechtheit überzeugen können, die zuverlässigste Quelle — und die Geschichtserzählung über diese Zeit, die sogenannte Apostelgeschichte. Indem wir uns vorbehalten, die Glaubwürdigkeit der Berichte dieser letzteren nachher im Einzelnen zu prüfen, wollen wir hier nur sehen, ob sich nicht vorläufig einige Merkmale des dieser Quelle zu schenkenden Vertrauens auffinden lassen.

Hier tritt uns nun in dem späteren Theile des Buchs selbst, von 16, 10 an, die merkwürdige Erscheinung entgegen, daß der Verfasser, an mehreren Stellen in der ersten Zahl des Plural redend, sich selbst mit unter die Reisegesellschaft des Apostels Paulus begreifend, als einen Gefährten desselben, also als den Augenzeugen eines Theils der von

die der Verfasser benutzen konnte, wo er nicht selbst Augenzeuge war, als für die Treue seiner Geschichtserzählung erweckt werden. Wir werden uns nicht überreden lassen, daß ein Solcher, statt reine Geschichte geben zu wollen, aus den ihm vorliegenden Stoffen nur eine Dichtung für einen, wenn auch gut gemeinten Zweck zusammensetzen gewollt haben sollte. Nehmen wir aber das Zweite an, so folgt daraus, daß wenigstens einem wichtigen Theil der Erzählung der Bericht eines glaubwürdigen Augenzeugen zum Grunde liegt. Es geht aus einem einzelnen Beispiele, der Benutzung eines solchen Berichts hervor, daß der Verfasser sich gute Quellen verschaffen konnte und zu verschaffen suchte. Und es zeigt sich an diesem einzelnen Beispiele, indem er die für den Platz, den dieser Bericht in diesem Geschichtswerk einnimmt, gar nicht passende communicative Redeform unverändert aufnahm, daß er das Material, das er in seinem Werk benutzte, eher für die historische Kunst, die Einheit der geschichtlichen Composition zu wenig, als für die Treue der Geschichtserzählung zu viel zu verändern geneigt war. Es erhellt, wie sehr es ihm an der historischen Kunst gebrach, und daß wir also in diesem Werke vielmehr rohen Stoff vorliegender Quellen, als eine nach Einem Gesichtspunkte gemachte historische Composition aus Einem Gusse zu finden werden erwarten müssen. Es erhellt, wie fern wir davon sein müssen, zu erwarten, daß ein Solcher die von ihm aufgenommenen Reden dem Standpunkte und Charakter der Redenden gemäß nach dem Beispiel der alten Geschichtschreiber mit schöpferischer Kunst gebildet haben wird, wie wenig eine solche künstlerische Art und Tüchtigkeit ihm zugetraut werden kann.

Beide Annahmen haben ihre Schwierigkeiten, die auf jeden Fall nur in der Eigenthümlichkeit des Geschichtschreibers und der ganzen Art seines Werks ihre Lösung finden. Ist das Erste der Fall, so befremdet die Unachtsamkeit und Unbeholfenheit, welche ihn jene fremden Berichte ohne Veränderung der nicht mehr passenden communicativen Redeform aufnehmen ließ. Nehmen wir aber das Zweite an,

so bleibt es immer sehr auffallend und ungeschickt, wie er so unvorbereitet auf einmal in dieser Form redend austritt, ohne über die Art, wie er dazu gekommen ist, sich dem Paulus anzuschließen, über sein ganzes Verhältniß zu ihm, darüber, wie er mit ihm abwechselnd zusammenkommt und sich wieder von ihm trennt, etwas zu sagen. In beiden Fällen werden wir aber doch zu ähnlichen Schlüssen in Beziehung auf die Entstehung und die Beschaffenheit dieser geschichtlichen Sammlung hingetrieben werden.

Mögen die Eingangsworte des Lukasevangeliums sich auf beide Theile des Geschichtswerkes beziehen oder nicht, auf alle Fälle werden wir das hier Gesagte auch auf die Apostelgeschichte anwenden können, daß er nach V. 2 die Berichte der ursprünglichen Augenzeugen der Urgeschichte des Christenthums und der ersten Verkündiger des Evangeliums benutzte, was auf den Lukas, dem die kirchliche Ueberlieferung beide Schriften beilegt, den Arzt, den Paulus in den von Rom aus geschriebenen Briefen als seinen Mitarbeiter nennt, gut passen würde. Freilich würde dies, wenn wir jene Worte auch auf die Apostelgeschichte beziehen, nicht dafür sprechen, daß jener Bericht, wo er in der ersten Person redet, von ihm selbst herrührt; denn unter dieser Voraussetzung würde er ja selbst theilweise zu den Augenzeugen gehören. Indeß fragt es sich, ob jene Worte sich wirklich auf beide Theile beziehen, ob der Verfasser, als er das Evangelium schrieb, schon jene Fortsetzung im Sinn hatte.

Erster Abschnitt.

Die christliche Kirche unter den Juden in Palästina bis zu ihrer Verbreitung unter Völkern heidnischer Abkunft.

1. Die christliche Kirche in ihrem ersten selbstständigen Hervortreten.

Die christliche Kirche als die aus dem neuen Princip zur verklärenden Umbildung der Welt hervorgegangene Gemeinschaft, dazu bestimmt, dies neue Princip zuerst in die Menschheit einzuführen, setzt als den Grund ihres Daseins voraus Den, der selbst in seinem ganzen Wesen und in seiner Erscheinung dies weltumbildende Princip ist, ohne welchen das Dasein der Kirche selbst die ungeheuerste Lüge wäre. Es bedarf aber, um den Anfang des Daseins der Kirche zu erklären, noch der ursprünglichen, für alle nachfolgenden Jahrhunderte vermittelnden Thatsache, wodurch dies objectiv gegebene Princip in das Bewußtsein der Menschen übergeleitet worden, den Mittelpunkt einer neuen, inneren Lebensgemeinschaft von nun an zu bilden, worauf eben das Wesen der Kirche beruht. Diese Thatsache ist das erste Pfingstwunder, welches seinem inneren Wesen nach überall, wo im Einzelnen oder Ganzen eine Schöpfung christlichen Lebens aufkeimt, sich wiederholt. Wenn alle großen Epochen in dem Entwickelungsgange der Kirche auf einen epochemachenden, die Gränze zwischen dem Alten und Neuen bezeichnenden Anfang uns hinweisen, wo zuerst Das, was das Eigenthümliche der neuen Epoche bildet, in der Erscheinung hervorgetreten ist, wird sich sicher die größte Epoche, von der alles Nachfolgende ausgegangen, ohne einen solchen Anfang nicht denken lassen; und die geschichtlichen Ueberlieferungen kommen hier mit Dem, was die Idee der Sache selbst uns fordern läßt, zusammen. So viel auch über die Erklärung

des Einzelnen in jener Ueberlieferung gestritten werden kann, die über alle mythischen Deutungsversuche erhabene geschichtliche Realität der Thatsache im Ganzen wird uns fest stehn und ihre Wahrheit durch sich selbst, wie durch Das, was von diesem Anfange ausgegangen ist, sich erweisen.

Die Geschichte der christlichen Kirche im Ganzen hat einen ähnlichen Entwickelungsgang, wie die Geschichte des christlichen Lebens bei dem Einzelnen. Der Uebergang aus dem nichtchristlichen Lebenszustande in den christlichen erfolgt bei dem Einzelnen nicht als etwas durchaus Plötzliches und Unvorbereitetes, sondern mannichfache einzelne vorübergehende Strahlen des göttlichen Lichts, mannichfache einzelne Anregungen durch eine vorbereitende, zuvorkommende Gnade gehen der Geburt zu einem selbstständigen neuen göttlichen Leben, welches die ganze Eigenthümlichkeit des Menschen in sich aufzunehmen, zu durchdringen und zu verklären bestimmt ist, voraus. Das Hervortreten der von dem göttlichen Lebensprincip geheiligten neuen Persönlichkeit bildet zwar nothwendig einen neuen großen Abschnitt im Leben, aber der erste Anfang dieses neuen Abschnitts läßt sich in der Erscheinung nicht so scharf und bestimmt bezeichnen, sondern mehr oder weniger allmälig offenbart sich die neue Schöpfung in ihren Wirkungen. „Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt." So ist es auch mit der Kirche im Ganzen; nur mit dem Unterschiede, daß der Anfangspunkt hier auch in der Erscheinung schärfer bezeichnet hervortritt.

Schon hatte zwar Christus durch seine Wirksamkeit auf Erden zu dem äußerlichen Aufbau der Kirche den Grund gelegt; schon hatte er die Gemeinschaft gestiftet, welche durch den Glauben an ihn, als den theokratischen König, und das Bekenntniß zu ihm zusammengehalten wurde. Die Gemeinschaft seiner Jünger, welche als ihren Meister und Herrn, als den theokratischen König ihn anerkannten, ist das Gerüst, aus dem die Kirche sich herausbilden sollte.

Aber es war noch Buchstabe ohne Geist, es fehlte zu dem Aeußerlichen noch das Inwendige. Das Lebensprincip dieser Gemeinschaft, welches einmal vorhanden den unvertilgbaren Keim für die Fortpflanzung der Kirche in allen Jahrhunderten bildete, war noch nicht aufgegangen. Wie Christus selbst gesagt, daß wenn nicht das Samenkorn in die Erde fällt und stirbt, es allein bleibt, wenn es aber stirbt, es viele Frucht bringt, so war während seines Daseins auf Erden die Quelle des göttlichen Lebens, welches von ihm aus in die Menschheit sich verbreiten sollte, noch in ihm allein beschlossen. Es hatte sich noch nicht aus der selbstständigen Aneignung und der eigenthümlichen Gestaltung dieses göttlichen Lebens eine Gemeinschaft gebildet, wie dies das Wesen der christlichen Kirche ausmacht. Die Apostel selbst waren noch ganz abhängig von der sinnlichen Erscheinung und Gegenwart Christi und seiner Leitung von außen her. Wenngleich sie aus dem Umgange mit Christus und seiner geistigen Einwirkung dem Keime nach ein göttliches Leben schon empfangen hatten und dasselbe auch schon in einzelnen Regungen sich zu erkennen gegeben, so war es doch noch nichts Selbstständiges, noch kein bleibendes Eigenthum, noch kein beseelendes Princip der Eigenthümlichkeit bei ihnen geworden. Daher konnten sie noch glauben, Alles verloren zu haben, wenn Der, welcher ihnen Alles war, ihrem sinnlichen Blicke entzogen worden. Der Todtgeglaubte mußte ihnen erst in neuer, über den Bereich des Todes erhabener Daseinsform als der göttlich Lebendige, über den der Tod keine Gewalt hat, wieder erscheinen, um sie zu dem Bewußtsein der Gemeinschaft mit ihm zu erheben, welche durch nichts mehr sollte aufgelöset werden können. Er erschien unerwartet unter ihnen, erfüllte sie mit dem Gefühl seiner Gegenwart und verschwand dann wieder aus ihrer Mitte, damit sie sich gewöhnen sollten, der geistigen Gemeinschaft mit ihm gewiß zu sein, auch wenn er ihrem sinnlichen Blicke nicht gegenwärtig war. Alle diese wiederholten Eindrücke, welche der nach seiner Auferstehung unter ihnen erschienene

Heiland bei ihnen zurückließ, waren gewiß wichtige Vorbereitungspunkte, welche dazu dienten, jene große epochemachende Thatsache zu vermitteln. Dazu gehört auch besonders dies, als er Frieden verkündend unter ihnen erschien, ihnen wiederholte, was er schon früher zu ihnen gesagt, daß wie sein Vater ihn gesandt, so er sie sende, und er mit einem entsprechenden symbolischen Zeichen ihnen zurief, daß sie den heiligen Geist, der sie allein für diesen Beruf, zu dem er sie geweiht, tüchtig machen konnte, empfangen sollten. Eine Handlung, welche das erst in der Zukunft vollkommen zu Verwirklichende vorbildend, doch auch durch die augenblicklich hervorgebrachte Einwirkung als Vorbereitung für jene der Zukunft vorbehaltene Thatsache nicht ohne besondere Bedeutung war.

Dadurch nun, daß diese so vorgebildete und vorbereitete große Thatsache erfüllt wurde, ist das erste Pfingstfest, welches die Jünger nach dem letzten Abschiede des Heilandes mit einander feierten, von so großer Bedeutung als der Anfangspunkt der apostolischen Kirche, insofern sie hier zuerst ihrem innern Wesen nach in der Erscheinung sich offenbarte; daher Das, was nach der Erscheinung des Sohnes Gottes selbst auf Erden das Größte ist, als der Anfangspunkt des neuen göttlichen Lebens in der Menschheit, das von ihm ausgegangen, seitdem durch alle Jahrhunderte sich verbreitet und fortgewirkt hat und fortwirken wird, bis das letzte Ziel erreicht und die ganze Menschheit in das Bild Christi verklärt ist. Betrachten wir jene große Thatsache aus diesem Gesichtspunkte, aus welchem sie betrachtet seyn will, so werden wir nicht versucht werden, das Größte aus dem Kleinsten erklären zu wollen, so wird es uns nicht befremden können, wenn das größte Wunder des innern Lebens der Menschheit auch von außerordentlichen Erscheinungen im Aeußerlichen als den dasselbe äußerlich bezeichnenden Merkmalen begleitet wurde. Noch weniger werden wir uns überreden lassen, die große Thatsache — in welcher wir den nothwendigen Anfang einer neuen Epoche, eine nothwendige

Vermittelung zwischen zwei verschiedenen Stufen in dem religiösen Entwickelungsgang der Apostel, in dem Werden der Kirche erkennen — für etwas bloß Mythisches zu halten.

Wohl mußten die Jünger der Erfüllung jener Verheißung, welche der Heiland zuletzt mit solchem Nachdrucke wiederholt hatte, in gespannter Erwartung entgegensehen. Es waren seit ihrem letzten Abschiede von dem göttlichen Meister zehn Tage verstrichen [1]), und es kam das Fest, dessen

1) Der Professor Hitzig hat in seinem Sendschreiben über Ostern und Pfingsten, Heidelberg 1837, behauptet, es habe dies Ereigniß nicht an dem jüdischen Pfingstfeste, sondern einige Tage früher stattgefunden, wie auch der Jahrestag der sinaitischen Gesetzgebung einige Tage früher zu setzen sei. Apostelgesch. 2, 1 soll so zu verstehen sein: Als der Tag der Pentekoste herannahte, demnach vor dem wirklichen Eintreffen dieses Festes. Als Beweis für diese Behauptung soll auch dienen, daß V. 5 nur die in Jerusalem ansäßigen Juden aus allen Gegenden, diejenigen aus der Mitte der unter allen Völkern zerstreuten Juden, welche sich aus einem vorherrschenden frommen Interesse in Jerusalem niedergelassen hatten, erwähnt werden; da doch, wenn von einem der hohen Feste die Rede wäre, besonders die Schaar der aus allen Gegenden zu dem Feste herbeigekommenen fremden Juden hätte erwähnt werden müssen. Gegen diese Behauptung haben wir aber Folgendes einzuwenden. Die Worte 2, 1: „Als der Tag der Pentekoste erfüllt wurde, oder als das Maaß der Zeit bis zur Erscheinung der Pentekoste voll wurde," werden schon an sich am leichtesten von dem wirklichen Erschienensein des Tages verstanden werden, wie πλήρωμα τοῦ χρόνου oder τῶν καιρῶν Ephes. 1, 10 und Galat. 4, 4 die wirkliche Erscheinung des bestimmten Zeitpunktes bezeichnet; wenn wir auch zugeben, daß jene Worte in einem gewissen Zusammenhange von dem Herannahen des bestimmten Zeitpunktes verstanden werden könnten. So Luk. 9, 51, wo jedoch wohl zu bemerken ist, daß es nicht heißt: „der Tag," sondern: „die Tage," und somit die Zeit des Abschiedes Christi von der Erde im Allgemeinen bezeichnet ist, die wirklich jetzt herbeikam. Was nun aber insbesondere den Zusammenhang an dieser Stelle der Apostelgeschichte betrifft, wenn man die Worte nur von dem Herannahen der Pentekoste verstehen wollte, so sieht man nicht ein, warum eine solche Zeitbestimmung angeführt wird, da von der Pentekoste nachher weiter gar nicht die Rede ist. Hätte Lukas an einen von der Pentekoste verschiedenen Jahrestag der sinaitischen Gesetzgebung gedacht, so läßt sich erwarten, daß er Das, was hier gerade Hauptsache war und was er

Gegenstande Dasjenige so nahe berührte, was ihre Gemüther in jener Zeit besonders beschäftigte, wie er ihre sehnsuchtsvolle Erwartung noch mehr anregen mußte: das jüdische Pfingstfest, das Fest der nach dem jüdischen Osterfeste verstrichenen siebenten Woche. Dies Fest bezog sich zwar nach der ursprünglichen mosaischen Einsetzung nur auf die Erstlinge der Erndte, — wie auch von Josephus und Philo diese Beziehung allein hervorgehoben wird — und in dieser Hinsicht hätte sich nur die entferntere Vergleichung zwischen den Erstlingen der natürlichen Schöpfung und den Erstlingen

---

am wenigsten bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen konnte, bestimmter bezeichnet haben würde. Auch findet sich ja sonst keine Spur davon, daß ein solcher Jahrestag der sinaitischen Gesetzgebung unter den Juden besonders hervorgehoben wurde. Nur wenn wir die Worte vom wirklichen Eintreffen der Pentekoste verstehen, erhellt die Wichtigkeit dieser Zeitbestimmung für die nächstfolgenden Worte und alles Nachfolgende. Eben dieses Fest hatte die Versammlung der Gläubigen in der Morgenstunde veranlaßt. Die Worte V. 5 würden wir zwar für sich allein von Solchen, welche in Jerusalem ansäßig waren, nicht von Solchen, welche erst in diesem Zeitpunkte dahin gekommen waren, verstehen müssen; aber aus der Vergleichung mit V. 9. erhellt doch, daß das κατοικεῖν in beiden Versen nicht ganz auf dieselbe Weise verstanden werden kann, daß hier von Solchen die Rede ist, welche ihren bleibenden Wohnsitz anderswo, in Jerusalem nur einen vorübergehenden Aufenthalt hatten. Und wenn wir auch zugeben, es lasse sich dies so auffassen, daß sie zwar zur Zahl der Juden gehörten, welche von Alters her in andern Ländern ansäßig waren, seit längerer Zeit aber in Jerusalem, als der Metropolis der Theokratie, sich niedergelassen hatten, so erhellt doch, daß unter den ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι Solche, welche nur wegen einer *besonderen Veranlassung jetzt gerade* nach Jerusalem gekommen waren, verstanden werden müssen. Ferner werden ja auch Proselyten genannt, welche *aus einer besonderen Veranlassung* sich zahlreicher in Jerusalem eingefunden haben mußten, und das ist keine andere, als die Feier des Pfingstfestes. Ohne Zweifel sind V. 14 unter den „alle in Jerusalem Wohnenden," welche von den Juden unterschieden werden, Alle, welche gerade damals in Jerusalem wohnten, — ohne Rücksicht darauf, ob sie für immer oder nur auf eine ganz kurze Zeit daselbst wohnten — gemeint. Auch die ganze Erzählung macht den Eindruck, daß eine größere Menge, als sonst gewöhnlich, damals in Jerusalem versammelt war.

der neuen Geistesschöpfung anschließen können; welche Vergleichung von den spätern Kirchenlehrern häufig benutzt wird, jedoch gewiß den Seelen der Jünger damals — vor der Erfüllung jener Verheißung — wohl noch fern liegen mußte. Wenn man aber den jüdischen Ueberlieferungen [1]) glauben darf, so hatte dies Fest auch die Beziehung auf das Andenken an die Bekanntmachung des Gesetzes vom Sinai erhalten [2]), daher es vorzugsweise das Fest der Gesetzesfreude [3]) genannt wurde. Dies vorausgesetzt, so mußten durch den Gegenstand des Festes selbst die Worte Christi über die neue Offenbarung Gottes durch ihn — das neue, durch ihn zwischen Gott und den Menschen gestiftete Verhältniß, welches er selbst unter der Form eines neuen Bundes [4]) dem alten gegenübergestellt hatte — noch lebendiger in ihr Bewußtsein zurückgerufen werden; und zugleich mußte auch ihr sehnsüchtiges Verlangen nach Demjenigen, was seiner Verheißung zufolge zur Besiegelung und Verherrlichung des neuen, von Gott gestifteten Verhältnisses noch geschehen sollte, lebendiger angeregt werden. Wie Alle, die sich Jünger des Herrn nannten, deren Zahl damals auf hundert und zwanzig sich belief [5]), täglich zu gegenseitiger Erbauung zusammenzukom-

---

1) Welche man gesammelt findet in einer Abhandlung von J. A. Danz in Meuschen's novum testamentum e Talmude illustratum p. 740.

2) Daß man dem Fest diese Beziehung zu geben berechtigt sei, schloß man aus der Vergleichung von 2 Mose 12, 2 und 19, 1.

3) שִׂמְחַת הַתּוֹרָה

4) Das Wort διαθήκη, בְּרִית, welches zur Bezeichnung der alten und der neuen Religionsverfassung gebraucht worden, ist zwar von menschlichen Verhältnissen hergenommen als Bezeichnung eines Bundes oder Vertrages; aber immer muß doch bei der Anwendung auf das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen der Grundbegriff festgehalten werden: ein Verhältniß, bei welchem etwas Gegenseitiges und Bedingtes stattfindet, wie hier: eine Mittheilung Gottes an die Menschen, bedingt durch den Glaubensgehorsam von Seiten dieser.

5) Ohne Zweifel ist die Ansicht derjenigen Ausleger der Apostelgeschichte die richtige, welche annehmen, daß nicht bloß die Apostel, son-

men pflegten, so waren sie auch an diesem feierlichen Tage in einem solchen Zimmer, das nach orientalischer Sitte für Andachtsübungen besonders bestimmt war [1]), versammelt.

---

dern alle Gläubige damals versammelt waren; denn obgleich in der Apostelgeschichte 1, 26 zunächst von den Aposteln die Rede ist, so bilden doch die μαθηταὶ insgesammt 1, 15 das Hauptsubjekt, auf welches sich das ἅπαντες im Anfang des zweiten Kapitels nothwendig zurückbezieht. Daraus, daß 2, 14 die Apostel allein redend auftreten, folgt keineswegs, daß die Versammlung sich auf diese allein beschränkte; sondern sie erscheinen hier nur, wie immer, als die Leiter und Repräsentanten der ganzen Gemeinde, und sie unterscheiden sich selbst von den übrigen Versammelten, 2, 15. Die große Bedeutung der Thatsache, welche auch Petrus in seiner Rede besonders hervorhebt, — daß die Geistesgaben, welche in dem alten Bunde nur einzelnen Auserkorenen, wie den Propheten, ertheilt wurden, in dem neuen Bunde, der jede Scheidewand in Beziehung auf das höhere Leben aufhob, allen Gläubigen ohne Unterschied mitgetheilt werden sollten, — diese große Bedeutung würde ganz verloren gehen, wenn man hier Alles nur auf die Apostel beschränken wollte. Auch wird in der Apostelgeschichte überall, wo die Wirksamkeit des göttlichen Geistes bei den zum lebendigen Glauben Bekehrten durch ähnliche Merkmale sich offenbart, auf das Gleichartige mit jener ersten großen Thatsache zurückgewiesen.

1) Einem solchen Zimmer, das nach orientalischer Bauart dem platten Dach angebaut war, durch eine Treppe gleich in den Vorhof hinabführte, ὑπερῷον. עֲלִיָּה. Nach der Erzählung der Apostelgeschichte muß man nothwendig an ein Zimmer in einem Privathause denken. An und für sich aber wäre es nicht unangemessen, eine Versammlung der Jünger im Tempel in der ersten Gebetsstunde an dem Feste anzunehmen. Dahin versetzt würde der Hergang der ganzen Sache an Anschaulichkeit viel gewinnen, wenngleich nicht an Bedeutsamkeit, wie Olshausen behauptet; denn was dies betrifft, so würde es zu dem eigenthümlichen Charakter der an keine besondere Zeit und Stätte gebundenen, die Unterscheidung des Profanen und Heiligen im Leben aufhebenden christlichen Religionsverfassung gut passen, daß nicht im Tempel, sondern an einem gewöhnlichen Orte die erste Ausgießung des heiligen Geistes erfolgte. Zwar wird Lukas 24, 53 berichtet, daß die Jünger im Tempel sich stets versammelten, und daraus könnte um so mehr geschlossen werden, daß dasselbe auch am Morgen dieses hohen Festes der Fall war; doch wäre es möglich, daß Lukas, als er das Evangelium schrieb, noch keine so genaue Kenntniß von dem Hergange dieser Ereignisse hatte, oder er faßte hier nur Alles ganz kurz zusammen.

Es war die erste feierliche Gebetsstunde, um neun Uhr Morgens, und nach der Gemüthsstimmung, die wir bei den Jüngern voraussetzen müssen, können wir wohl annehmen, daß sich ihr Gebet auf den Gegenstand, der ihre Seelen damals ganz erfüllen mußte, bezog: daß an dem Tage, an welchem das alte Religionsgesetz mit so großer Herrlichkeit bekannt gemacht worden, auch das neue durch die Mittheilung des verheißenen Geistes verherrlicht werden möge. Und was ihr heißes Sehnen und Gebet erfleht, was der Herr ihnen verheißen hatte, ging in Erfüllung. Sie fühlten sich alle in einen neuen Gemüthszustand erhoben, durchdrungen von einem Geiste der Freudigkeit und Kraft, der ihnen bisher fremd gewesen war, ergriffen von begeistertem Drange, zu zeugen von der Gnade der Erlösung, deren sie erst jetzt recht inne wurden. Außerordentliche Naturerscheinungen begleiteten — wie in bedeutenden Epochen der Geschichte der Menschheit auch sonst ein ähnliches Zusammentreffen vorkommt — die große Thatsache der Geisteswelt, und sie waren ihnen Sinnbild Dessen, was ihr Inneres erfüllte. Ein Erdstoß von einem Sturmwind begleitet erschütterte plötzlich die Wohnung, in der sie versammelt waren, ihnen ein Bild des Geistes von oben, der ihr Inneres bewegte. Flammende Lichter, ähnlich der Gestalt von Zungen, durchströmten zugleich das Zimmer und ließen sich schwebend über ihren Häuptern nieder, — ein Bild der neuen Zungen des Feuers der Begeisterung, welche von der heiligen Flamme, die ihr Inneres durchglüht hatte, ausströmten [1]).

Der Bericht [2]) von Dem, was sich hier ereignete, führt zuletzt auf die Aussage der damals Versammelten zurück,

---

1) Schön sagt Gregor der Große: Hinc est quod super pastores primos in linguarum specie spiritus sanctus insedit, quia nimirum quos repleverit, de se protinus l o q u e n t e s facit. Epp. l. I. ep. 25.

2) Wenn auch nicht selbst unmittelbar von einem Augenzeugen herrührend und daher in einzelnen Zügen derjenigen Anschaulichkeit ermangelnd, welche wir sonst erwarten könnten.

welche allein davon zeugen konnten. Und bei diesen konnte es geschehen, daß die ihnen zu Theil gewordene Herrlichkeit des innern Lebens ihren Glanz auch auf die sie umgebende äußere Natur zurückstrahlte, so daß vermöge des innern Wunders — der Erhöhung ihres innern Lebens und Bewußtseins — durch die Kraft des göttlichen Geistes auch die Gegenstände der äußerlichen Wahrnehmung ihnen etwas Anderes wurden. Und so wäre es möglich, daß Alles, was sich als Wahrnehmung des äußeren Sinnes ihnen darstellte, nur Wahrnehmung des bei ihnen jetzt vorherrschenden innern Sinnes war, sinnliche Objectivirung Dessen, was sie im Innern mit göttlicher Kraft bewegte; ähnlich Dem, was von den Visionen ekstatischer Zustände, welche in der heiligen Schrift sonst vorkommen, zu sagen ist. Wie man dies auch ansehen mag, so verliert das Göttliche dadurch auf keine Weise; denn dies ist die innere Thatsache in den Seelen der Jünger, in Beziehung auf welche alles Aeußerliche hier doch nur eine untergeordnete Bedeutung haben kann. Indessen findet sich in der Erzählung auch nichts, was zu einer solchen Auffassung nöthigt. Und nehmen wir an, daß wirklich ein Erdstoß stattfand, der die Leute aus ihren Häusern aufschreckte und auf die Straßen rief, so erklärt es sich leichter, wie — obgleich in der Morgenstunde des Festes, welche zum Gebet mahnte — eine große Menschenmenge auf den Straßen zusammenlaufen konnte, und wie nun, da die Aufmerksamkeit des Einen und des Andern der Vorbeiströmenden durch die von der Straße aus bemerkbare Versammlung der Jünger angezogen wurde, nach und nach eine größere Schaar von Neugierigen hier stehen blieb [1]). Es fragt sich,

---

1) Es kommt hier darauf an, wie man in der Apostelgeschichte 2, 6 die dunklen Worte τῆς φωνῆς ταύτης erklärt. Das Pronomen ταύτης könnte veranlassen, die Worte auf das zuletzt Vorhergegangene zu beziehen: das laute Reden der Versammelten. Auffallend ist aber dann der Gebrauch des Singularis. Und da doch der Hauptsatz V. 2 ist, an den sich alles Uebrige anschließt, so könnte wohl das Pronomen ταύτης sich wieder auf das Subjekt des zweiten Verses zurückbeziehen, wie auch

wodurch das Staunen der Stehenbleibenden besonders angeregt wurde. Auf den ersten Anblick scheinen die Worte der Apostelgeschichte 2, 7—11 nicht anders verstanden werden zu können, als daß die Vorübergehenden darüber staunten, Galiläer, die keiner fremden Sprachen kundig waren, in so vielen fremden Sprachen reden zu hören, welche sie nicht auf eine natürliche Weise erlernt haben konnten [1]); daß also den Gläubigen durch eine außerordentliche Wirkung göttlicher Kraft die Fähigkeit mitgetheilt wurde, in fremden, nicht erlernten Sprachen zu den Menschen aus fremden Völkern zu reden. Demnach nahm man seit dem dritten [2])

---

das γενομένης V. 6 dem ἐγένετο V. 2. zu entsprechen scheint. Da es aber nicht allein näher liegt, das Pronomen ταύτης auf das unmittelbar Vorhergegangene V. 4 zu beziehen, sondern auch nicht das V. 2, vielmehr das V. 3 und 4 Erzählte das Hauptmoment bildet, so könnte dies allerdings dafür sprechen, daß man die φωνὴ von dem Getöse der nach dem Drange ihrer Gefühle laut redenden Jünger verstehn sollte, und man müßte dann φωνὴ als Collectiv auffassen, das Eine Getöse, wobei an die Unterscheidung der einzelnen Stimmen nicht gedacht wäre.

1) Davon, daß sie einen Anstoß daran genommen hätten, die Jünger in einer anderen Sprache, als der heiligen, von göttlichen Dingen reden zu hören, findet sich in den Worten keine Spur.

2) Von Manchen unter den Alten aber ist es so verstanden worden, — was die buchstäbliche Auffassung der Worte 2, 8 wohl zuließ und sogar begünstigte — das Wunder habe darin bestanden, daß, obgleich Alle in Einer Sprache gesprochen, doch die Zuhörer jeder sie in seiner Sprache reden zu hören geglaubt habe. „Μίαν μὲν ἐξηχεῖσθαι φωνήν, πολλὰς δὲ ἀκούεσθαι." Gregor. Naz. orat. 44. f. 715, wo er jedoch diese Ansicht nicht als seine eigene vorträgt. Auf eine eigenthümliche Weise ist diese Ansicht wieder vorgetragen worden von Schneckenburger in seinen Beiträgen zur Einleitung in's neue Testament, S. 84. Durch die Macht der Begeisterung hätten die Redenden auf die Gemüther der empfänglicheren Zuhörer so sehr eingewirkt, daß diese unwillkürlich Das, was ihnen so zu Herzen ging, in ihre Muttersprachen übertrugen, es als wie in dieser gesprochen vernahmen. Die durch das Element der Begeisterung hervorgebrachte innere Gemeinschaft der Gemüther war so mächtig, daß die sprachliche Scheidewand ganz aufgehoben wurde. Es fragt sich aber bei der näheren Bestimmung dieser Auffassungsweise: War den Zuhörern die Sprache, in der zu ihnen geredet

Jahrhundert eine übernatürliche Sprachengabe an, durch welche die schnellere Verkündigung des Evangeliums unter

---

wurde,' ganz fremd, fehlte also das naturgemäße Medium des Verkehrs unter den Menschen hier ganz, und wurde dies durch ein Wunder, welches ein Verständniß von innen heraus erzeugte, ersetzt? Oder war die aramäische Sprache der Redenden den Zuhörern keineswegs ganz fremd, nur nicht so vertraut, wie ihre Muttersprache? Es war aber eine Folge der durch die Macht der geistigen Einwirkung hervorgebrachten innern Gemeinschaft, daß sie die in der ungewohnten Sprache zu ihnen Redenden leichter verstanden, das Ungewohnte der Sprache nicht fühlten. Es sprach sie das Vorgetragene so innig an, als wenn es in ihrer Muttersprache zu ihnen gesprochen worden wäre. So wäre es eine — wenngleich unter Voraussetzung der mächtigen geistigen Einwirkung, durch welche das Wesentliche des Pfingstwunders nicht geleugnet, sondern vorausgesetzt würde — wohl psychologisch erklärbare Thatsache. Man könnte an solche Erscheinungen denken, wie wenn Männer, die mit besonderm Feuer der Begeisterung sprachen, auch auf Solche, welche deren ihnen fremde Sprache zu verstehen nicht im Stande waren, einen Eindruck gemacht haben sollen, wie von Bernhard's Kreuzpredigt in Deutschland erzählt wird, quod germanicis etiam populis loquens miro audiebatur affectu, et de sermone ejus, quem intelligere, utpote alterius linguae homines, non valebant, magis quam ex peritissimi cujuslibet post eum loquentis interpretis intellecta locutione, aedificari illorum devotio videbatur, cujus rei certa probatio tunsio pectorum erat et effusio lacrimarum. Mabillon ed. opp. Bernard. T. II. p. 1119. Und dies würde mit der Auffassung meines seligen Freundes Dr. Steudel am meisten übereinstimmen. Aber was die erste Auffassungsweise betrifft, so sehen wir nicht ein, was uns veranlassen oder berechtigen sollte, an die Stelle der gewöhnlichen Auffassung des Sprachwunders eine andere zu setzen, welche der psychologischen Analogie nicht näher kommt, sondern sich eher noch weiter von derselben entfernt, und welche auch dem Ganzen der Erzählung sich nicht so natürlich anschließt. Was die Berufung auf die Analogie mit den Erscheinungen des thierischen Magnetismus betrifft, so können wir in der Berufung auf eine solche Analogie, — falls man nur zugleich das Verschiedenartige der physischen Zustände und der sie erzeugenden Ursachen hervorhebt — wie überhaupt in der Berufung auf die Analogie zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen, zwar nichts Anstößiges finden; aber doch können wir in der Wissenschaft, welche Wohlbegründetes verlangt, einen solchen Beleg nicht gelten lassen, bis es erhellt, was in den Berichten von jenen Erscheinungen wirklich beglaubigt

nen oder damit zusammenhangenden Gegensätze unter den Völkern aufgehoben werden sollten, sich damals auch äußerlich dadurch offenbart hätte, daß die natürlichen Schranken der Volkseigenthümlichkeiten und der Sprachen von innen heraus durchbrochen wurden; vermöge des noch keineswegs vollkommen von uns begriffenen Zusammenhangs zwischen dem innern und äußern Leben des Geistes, zwischen dem innern Schauen oder Denken und der Sprache, wäre ein solcher momentaner Umschwung erfolgt. Ein symbolisches, prophetisches Wunder, — vorzubilden, wie das neue göttliche Leben, das sich hier zuerst offenbarte, alle Zungen der Menschen sich aneignen, wie durch das Christenthum die Völkertrennung überwunden werden sollte. In Einem Moment würde sich darstellen, was in dem Wesen der durch Christus vollbrachten Erlösung gegründet ist, es würde auf unmittelbare Weise vorausgenommen werden, was in dem Lauf der Jahrhunderte auf mittelbare Weise sich entwickeln sollte.

Zu dieser Auffassung müßten wir allerdings hingetrieben werden, wenn wir den Bericht der Apostelgeschichte als die Aussage eines unmittelbaren Zeugen und als eine aus Einem Gusse gemachte Erzählung benutzen dürften. Ohne den Worten Gewalt anzuthun, werden wir nach Apostelgesch. 2, 6. 11 nicht verkennen können, daß Der, von welchem der Bericht in dieser Gestalt herrührt, an ein Reden der Jünger in mannichfaltigen fremden Sprachen, die ihnen bisher unbekannt waren, dachte. Aber wir haben hier schwerlich einen Bericht aus der ersten Hand und wir finden wohl Mittel, das Ursprüngliche der Thatsache und die Modification des später zusammengesetzten Berichtes zu unterscheiden. Hätten die aus fernen Gegenden Gekommenen die Galiläer in den fremden Landessprachen, die ihnen nicht bekannt sein konnten, reden gehört, so hätte dies Jedem, auch dem für das Göttliche der Sache ganz Unempfänglichen als etwas Auffallendes erscheinen müssen, wenn ein Solcher auch zu wenig Interesse für das Tiefere der Sache gehabt hätte, zu leichtfertig gewesen wäre, um über das, was einer so unerklärlichen Er-

scheinung zum Grunde liege und die Ursache derselben weiter nachzudenken. Nun aber, wenngleich vorher ein Reden in unbekannten, fremden Sprachen bezeichnet worden, äußern doch die nachher V. 12 und 13 redend Eingeführten ihr Erstaunen nicht wie über eine solche wunderbare Thatsache, sondern nur wie über etwas, das die Einen, die ernster Gesinnten befremdet, wobei sie dahingestellt sein ließen, was es zu bedeuten haben möge, während die ganz Rohen, fleischlich Gesinnten nur Aeußerungen des Rausches zu erkennen meinen. Alles dies paßt sehr gut, wenn wir an die Eindrücke solcher Reden denken, welche in höherer Begeisterung die neuen Dinge des Reichs Gottes verkündeten. Solche Reden mußten auf die verschiedenen Klassen der Zuhörer den Eindruck machen, daß die Einen durch das, was sie nicht fassen konnten, doch stutzig gemacht wurden, die Andern Alles sogleich als Aeußerung der Schwärmerei verspotteten. Und auch was der Apostel Petrus 2, 15 gegen jene Beschuldigung sagt, dient zur Bestätigung dieser Auffassung, nicht der andren. Wozu braucht er sich darauf zu berufen, daß die Tageszeit keine solche sei, in der man sich zu berauschen pflege, wenn er den auch der sinnlichen Menge einzuleuchten geeigneten Beweisgrund anführen konnte, daß eine Wirkung wie diese, das Vermögen, in fremden, ungelernten Sprachen zu reden, nichts sei, das aus einem Rausche hervorgehen könne.

Und sehen wir nun auf die ersten Worte, mit welchen die Erzählung von diesen großen Thatsachen beginnt, so finden wir uns auch durch diese noch nicht veranlaßt, eine solche Vorstellung uns zu bilden, wie sie durch V. 7—12 hervorgerufen wird. Es heißt V. 4: „Sie wurden erfüllt vom heiligen Geiste und begannen in andern Zungen zu reden, wie der Geist ihnen zu reden verlieh.“ Dadurch werden wir veranlaßt an Zungen, die von den gewöhnlichen Menschenzungen verschieden waren, Zungen, wie sie durch die Kraft des heiligen Geistes neugeschaffen wurden, keineswegs grade an fremde Sprachen zu denken. So finden wir in jener Er-

Begeisterung, ein ekstatisches zu denken ist. Der Bericht der Apostelgeschichte aber mußte allerdings bei der ersten oberflächlichen Betrachtung nur zu dem Begriff von fremden Sprachen hinführen, und manche Stellen werden ohne Zwang auf keine andre Weise sich erklären lassen, als daß der Verfasser des Berichts an den Gebrauch solcher fremden Sprachen dachte. Wenn wir nun zu der Voraussetzung berechtigt wären, daß derselbe Eine Begriff von der Sprachengabe auf alle Erscheinungen dieser Art in der apostolischen Zeit anzuwenden sei, und wenn wir zur Bestimmung dieses Begriffs von Einer Hauptstelle ausgehn müßten, so würden wir die Stelle in dem ersten Briefe des Paulus an die Korinther, als die unmittelbar von der Sache selbst zeugende Urkunde, und wegen der größeren Klarheit und Anschaulichkeit, mit weit mehrerem Rechte als den Bericht der Apostelgeschichte, der solcher Klarheit und Anschaulichkeit ermangelt und in dieser Gestalt nicht unmittelbar von einem Augenzeugen herrühren kann, gebrauchen, um darnach alles Uebrige zu erklären. Aber die Voraussetzung, daß der durch das „in andern, in neuen Zungen" Reden bezeichnete Begriff von Anfang an derselbe sein mußte, können wir doch keineswegs für eine so sichere halten, daß sie trotz allen dagegen zeugenden Schwierigkeiten in allen einzelnen Stellen durchgeführt werden müßte. Erst wenn uns die Auslegung aller einzelnen Stellen zu demselben Grundbegriff hinführt, können wir eine solche Annahme für hinlänglich berechtigt halten. Wenngleich nun, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, die alte Annahme, daß die Apostel eine auf übernatürliche Weise erlangte Sprachenkenntniß zur Verkündigung des Evangeliums benutzt hätten, nicht gehalten werden kann, so könnten wir doch durch den Bericht der Apostelgeschichte, indem wir diesen aus sich selbst allein erklären, zu derselben, nur etwas anders gestalteten Auffassung der Sache veranlaßt werden. Auch wagen wir nicht, von vorne herein zu entscheiden, daß die Mittheilung einer solchen übernatürlichen Sprachengabe etwas Unmögliches sei. Ueberall muß es zuerst unsere Auf-

gabe sein, die aus den vorliegenden geschichtlichen Urkunden sich ergebende Thatsache zu ermitteln. Dann kann erst davon die Rede sein, wie sich dieselbe zu den uns bekannten Gesetzen des Weltlaufs und der menschlichen Natur, den Gesetzen, nach denen wir den göttlichen Geist und das Christenthum sonst überall wirken sehn, sich verhält. Wenn wir nun alles in der letzten Hinsicht uns Bekannte vergleichen, werden wir nirgends finden, daß die unmittelbare Erleuchtung durch den heiligen Geist die Stelle der Verstandesthätigkeit vertreten und Erkenntnisse, welche durch naturgemäße Anwendung des Verstandes und des Gedächtnisses zu erlangen gewesen wären, auf unmittelbare Weise eingegossen hätte. Nach demselben Gesetze, wie durch das Licht des heiligen Geistes nicht das mitgetheilt wurde, was durch verstandesmäßige Auslegungskunst gefunden werden sollte, war es auch die Sache dieses Geistes nicht, eine fertige Sprachkenntniß mitzutheilen. Die Apostel erlernten die Sprache, wo sie dessen bedurften, auf dieselbe Weise, nach demselben Gesetze der menschlichen Natur wie jeder Andre, unter der Leitung des Geistes, der ihre ganze Berufsthätigkeit beseelte. Aber wohl werden wir Beispiele davon finden, daß unmittelbare Anschauung, ein unmittelbares Gefühl oder ein unmittelbarer Takt in einzelnen Momenten das erkennen ließ, was sonst durch längere Zeit fortgesetzte Verstandesthätigkeit auf andre Weise zu Stande kommt. Wie es ja auch in andern Fällen geschieht, daß Einer durch ein gewisses intuitives Vermögen oder ein gewisses unmittelbares Gefühl inne wird, was Andre auf langsamerem Wege erlernen müssen. Aber, wenngleich sonst die Apostel auf gewöhnliche Weise die Sprachen erlernen mußten, wagen wir doch nicht zu behaupten, daß nicht damals, als zuerst in den Jüngern die von Christus hervorgerufene neue Schöpfung auf bewußte Weise aufging, etwas von dem Gewöhnlichen Verschiedenes erfolgen konnte. Wir könnten uns denken, daß die große göttliche Thatsache, durch welche Ein höheres Geistesleben Allen mitgetheilt wurde, alle von der Sünde ausgegange-

offenbarenden Gemüths sein. Wir haben keine Ursache, auch an jenem ersten Pfingsttage etwas Anderes anzunehmen. Erst die Rede des Petrus gab nachher das Wort für Andere, die ἑρμηνεία der neuen Zungen oder das hinzukommende προφητεύειν. So war es etwas jenem ursprünglichen Gebrauch dieser Bezeichnung sich Anschließendes, wenn, als sich nachher die verschiedenen Abstufungen der christlichen Begeisterung von einander sonderten, das „in Zungen Reden" zur Bezeichnung des höchsten Grades der Begeisterung, wo das vermittelnde Denken am meisten zurücktrat, des Ekstatischen besonders gebraucht wurde [1]).

1) Und dies blieb der herrschende Sprachgebrauch in den beiden ersten Jahrhunderten, bis man, aus dem geschichtlichen Zusammenhange mit der ersten Jugendzeit der Kirche herausgerissen, die Vorstellung von einer übernatürlichen Sprachenerlernung sich gebildet hatte. Es sind in dieser Hinsicht einige merkwürdige Stellen des Irenäus und des Tertullianus zu vergleichen. Irenäus führt l. V. c. 6 an, was Paulus von einer Weisheit der Vollkommenen sagt; dann fährt er fort, Paulus habe Vollkommene Diejenigen genannt, qui perceperunt Spiritum Dei et omnibus linguis loquuntur per Spiritum Dei, quemadmodum et ipse loquebatur, καθὼς καὶ πολλῶν ἀκούομεν ἀδελφῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ προφητικὰ χαρίσματα ἐχόντων καὶ παντοδαπαῖς λαλούντων διὰ τοῦ πνεύματος γλώσσαις καὶ τὰ κρύφια τῶν ἀνθρώπων εἰς φανερὸν ἀγόντων ἐπὶ τῷ συμφέροντι καὶ τὰ μυστήρια τοῦ θεοῦ ἐκδιηγουμένων, quos et spiritales apostolus vocat. Wenn Einige in dem Ausdrucke παντοδαπαῖς eine sichere Beziehung auf die Sprachen verschiedener Völker zu finden meinten, so sehe ich nicht ein, wie dies nach dem damaligen Sprachgebrauche darin liegen kann, wenngleich die ursprüngliche Bedeutung des Wortes eine solche enthalten würde. Es ist bei dieser Stelle erstlich merkwürdig, daß Irenäus jene Gabe als eines der wesentlichen Merkmale der christlichen Vollkommenheit, als charakteristisches Kennzeichen der spiritales bezeichnet. Was sich schon nicht gut verstehen läßt, wenn er sich darunter etwas so Vereinzeltes und Zufälliges, mit dem Wesen der christlichen Begeisterung in keinem so engen und nothwendigen Zusammenhange Stehendes, wie das Reden in vielen fremden Sprachen, gedacht hätte. Sodann, daß er davon redet wie von einer der Geistesgaben, welche zu seiner Zeit in der Kirche noch fortdauerten. Und offenbar betrachtet er das γλώσσαις λαλεῖν als etwas dem προφητεύειν Verwandtes. Wie er diesem zueig-

scheinung zum Grunde liege und die Ursache derselben weiter nachzudenken. Nun aber, wenngleich vorher ein Reden in unbekannten, fremden Sprachen bezeichnet worden, äußern doch die nachher V. 12 und 13 redend Eingeführten ihr Erstaunen nicht wie über eine solche wunderbare Thatsache, sondern nur wie über etwas, das die Einen, die ernster Gesinnten befremdet, wobei sie dahingestellt sein ließen, was es zu bedeuten haben möge, während die ganz Rohen, fleischlich Gesinnten nur Aeußerungen des Rausches zu erkennen meinen. Alles dies paßt sehr gut, wenn wir an die Eindrücke solcher Reden denken, welche in höherer Begeisterung die neuen Dinge des Reichs Gottes verkündeten. Solche Reden mußten auf die verschiedenen Klassen der Zuhörer den Eindruck machen, daß die Einen durch das, was sie nicht fassen konnten, doch stutzig gemacht wurden, die Andern Alles sogleich als Aeußerung der Schwärmerei verspotteten. Und auch was der Apostel Petrus 2, 15 gegen jene Beschuldigung sagt, dient zur Bestätigung dieser Auffassung, nicht der andren. Wozu braucht er sich darauf zu berufen, daß die Tageszeit keine solche sei, in der man sich zu berauschen pflege, wenn er den auch der sinnlichen Menge einzuleuchten geeigneten Beweisgrund anführen konnte, daß eine Wirkung wie diese, das Vermögen, in fremden, ungelernten Sprachen zu reden, nichts sei, das aus einem Rausche hervorgehen könne.

Und sehen wir nun auf die ersten Worte, mit welchen die Erzählung von diesen großen Thatsachen beginnt, so finden wir uns auch durch diese noch nicht veranlaßt, eine solche Vorstellung uns zu bilden, wie sie durch V. 7 — 12 hervorgerufen wird. Es heißt V. 4: „Sie wurden erfüllt vom heiligen Geiste und begannen in andern Zungen zu reden, wie der Geist ihnen zu reden verlieh.“ Dadurch werden wir veranlaßt an Zungen, die von den gewöhnlichen Menschenzungen verschieden waren, Zungen, wie sie durch die Kraft des heiligen Geistes neugeschaffen wurden, keineswegs grade an fremde Sprachen zu denken. So finden wir in jener Er-

Gesagten allerdings ein vorherrschend ideales Element, was sich in die Auffassung des Geschichtlichen hineingebildet hat, und wodurch diese modificirt worden. Wenn wir vorher den möglichen Fall setzten, daß das eigenthümliche Wesen und die Bestimmung des Christenthums in einem symbolischen Wunder sich anschaulich dargestellt hätte, so werden wir nun am Schlusse unserer Untersuchung dazu hingetrieben, dies nicht als das rein Geschichtliche, Objektive zu betrachten, sondern auf den subjectiven Gesichtspunkt der Erzählung es zu übertragen, daß sich nach dieser Idee die Auffassung der Thatsache in diesem einzelnen Fall unwillkürlich umgestaltet hat. Will man dies ein in das Geschichtliche hineinspielendes mythisches Element nennen, so wollen wir nach vorhergegangener Verständigung über den Begriff nicht mehr über den Namen streiten. Nur müssen wir ein für allemal erklären, daß solche einzelne unhistorische Züge keineswegs gebraucht werden können, die ganze Erzählung, in der sie sich finden, für unhistorisch oder mythisch zu erklären. Nach der konsequenten Anwendung eines solchen Princips kritischer Willkür, daß wo etwas Ungeschichtliches oder Mythisches sich findet, überhaupt keine reale Geschichte anzuerkennen sei, würde überhaupt wenig Geschichte übrig bleiben, das meiste Geschichtliche einer zersetzenden Kritik, welche einzelne Trübungen des streng Geschichtlichen leicht überall erkennen kann, geopfert werden müssen.

Nachdem wir uns nun von dem Wesen jener merkwürdigen Erscheinung des großen Tages Rechenschaft zu geben gesucht haben, folgen wir weiter der Erzählung.

Die Apostel hielten es für ihre Pflicht, die Christengemeinde gegen das, was von den oberflächlich Urtheilenden ihr zur Schmach gesagt wurde, zu vertheidigen, und sie glaubten den Eindruck, welchen diese Erscheinung auf so Viele gemacht hatte, benutzen zu müssen, um sie zum Glauben an Den, dessen göttliche Wirksamkeit sich hier offenbarte, hinzuführen. Petrus trat mit den übrigen eilf Aposteln hervor. Wie die Apostel im Namen der ganzen Gemeinde das Wort

führten, so führte Petrus dasselbe im Namen der Apostel. Das rasche und kräftige Hervortreten, zuerst auszusprechen, was Alle beseelte, das war die in der ganzen Eigenthümlichkeit des Petrus begründete besondere Gabe; daher der Platz, den er schon früher unter den Jüngern eingenommen hatte und den er auch noch eine Zeit lang bei der ersten Gemeinde zu Jerusalem behielt. „Meinet nicht, — sprach Petrus [1]) — die Wirkungen eines Rausches hier zu sehen, weil diese Erscheinungen euch so ungewohnt sind. Ihr seht hier die Erscheinungen, welche der Prophet Joel als Merkmale der messianischen Zeit voraus verkündete: die Aeußerungen einer außerordentlichen Begeisterung, die sich nicht bloß auf einzelne zu Werkzeugen Gottes besonders Auserkorne erstreckt, sondern an welcher Alle Theil nehmen, die in das neue Verhältniß zu Gott durch den Glauben an den Messias eintreten. Diese letzte messianische Zeit wird, wie der Prophet verkündete, noch durch mancherlei außerordentliche Erscheinungen ausgezeichnet werden, die letzte, entscheidende Epoche des allgemeinen Weltgerichts vorzubereiten. Aber wer an den Messias glaubt, hat dies Gericht nicht zu fürchten, sondern er ist der Seligkeit gewiß. Der Jesus von Nazareth, dessen göttlicher Beruf unter euch durch die ihn begleitenden Wunder bewährt wurde, ist dieser im alten Testamente verheißene Messias. Führt nicht etwa seinen schmachvollen Tod dagegen an. Es war zur Erfüllung seines messianischen Werkes nothwendig und durch den Rathschluß Gottes so geordnet. Die Folgen seines Todes beweisen dies; denn er ist vom Tode auf-

---

1) Mit Recht hat Bleek in Apostelgesch. 2, 24 — wo der Zusammenhang der Bilder vielmehr δεσμοὺς τοῦ θανάτου = חֶבְלֵי מָוֶת oder שְׁאוֹל Ps. 18, 5. 6, was die alexandrinische Uebersetzung durch ὠδῖνες nach der Bedeutung des Wortes חֵבֶל wiedergiebt — die Spur eines zum Grunde liegenden hebräischen Originals erkannt. S. Bleek's Recension von Mayerhoff's hist. kritischer Einleitung in die petrinischen Schriften in den Studien und Kritiken J. 1836. IV. 1021.

erstanden, wie wir Alle Zeugen seiner Auferstehung sind; und er ist durch göttliche Macht in den Himmel erhoben worden. Aus den Erscheinungen, die euch in Erstaunen setzen, ersehet ihr, daß er, als der Verherrlichte, jetzt unter Denen, die an ihn glauben, mit göttlicher Kraft wirksam ist. Wie der himmlische Vater verheißen hat, daß der Messias Alle, die an ihn glauben, mit der Kraft göttlichen Geistes erfüllen sollte, so ist es durch ihn jetzt geschehen. Erkennt also aus diesen Thatsachen, — in denen ihr die Weissagungen des alten Testaments erfüllt seht, die Nichtigkeit alles Dessen, was ihr gegen ihn unternommen habt, — daß Gott Den, welchen ihr gekreuzigt, zum Messias, zum König des Gottesreiches, das durch Gotteskraft über allen Widerstand seiner Gegner siegen wird, erhoben hat."

Die Worte des Petrus machten Eindruck auf Viele und sie fragten ihn: Was sollen wir thun? Petrus fordert sie auf, Buße zu thun wegen ihrer Sünden, zu glauben an Jesus als den Messias, der ihnen Vergebung der Sünden und Befreiung von der Sünde ertheilen könne, in diesem Glauben sich taufen und so auch äußerlich in die Messiasgemeinde aufnehmen zu lassen: dann werde sich die göttliche Kraft des Glaubens auch in ihnen offenbaren, so wie sie sich so eben in der Gemeinde der Gläubigen geoffenbart habe, sie würden dieselbe Gabe des heiligen Geistes empfangen, — welche das positive, der Sündenvergebung und Befreiung von der Sünde zur Seite gehende Moment bildet — denn die Verheißung beziehe sich auf alle Gläubige ohne Unterschied, auch auf Alle in fernen Weltgegenden, welche Gott durch seine Gnade zum Glauben an Jesus als den Messias führen werde.

Es kann die Frage entstehen, ob Petrus bei diesen letzten Worten nur an die auch unter fernen Völkern zerstreuten Juden, oder ob er an Solche, welche aus der Mitte dieser Völker selbst zum Glauben gelangen würden, dachte. Wenn er auch noch späterhin gegen die Verkündigung des Evangeliums unter Heiden sich sträubte, so könnte dies frei-

lich damit in Widerspruch zu stehen scheinen, daß er schon jetzt eine solche Beziehung im Sinne gehabt haben sollte. Ein solcher Widerspruch findet hier aber doch in der That nicht statt; denn das Bedenken, von welchem Petrus nicht so bald frei werden konnte, bezog sich nur darauf, daß die Heiden, ohne vorher Juden zu werden durch die vollständige Beobachtung des Gesetzes, in die Gemeinde der Gläubigen aufgenommen werden sollten. Erwarten konnte er aber schon nach den Verheißungen der Propheten, daß in dem messianischen Zeitalter auch Heiden zur Theilnahme an der Verehrung Jehovah's geführt werden würden; und er konnte also auch von seinem damaligen Standpunkte an eine solche Beziehung gedacht und diese ausgesprochen haben, ohne den Juden dadurch einen Anstoß zu geben. Indeß durchaus nothwendig ist diese Erklärung nicht; denn alle drei Glieder 2, 39 könnten auch nur dazu dienen, die Gesammtheit des jüdischen Volkes in seinem ganzen Umfange zu bezeichnen; und es ließe sich vielmehr erwarten, daß Petrus, der hier von den gegenwärtigen Juden und ihren Kindern gesprochen hatte, wenn er zugleich an Heiden gedacht hätte, diese von den Juden unterschieden und besonders bezeichnet haben würde. Aber von der andern Seite scheint die Bestimmung: „Alle in der Ferne Wohnende, welche Gott hinzuruft“ doch immer zu viel zu enthalten, als daß man berechtigt sein könnte, sie nur auf die zum jüdischen Volke Gehörigen zu beschränken. Und es ist daher das Wahrscheinlichste, daß dem Petrus, als er dies aussprach, auch eine Beziehung auf Gläubige aus andern Völkern vorschwebte, wenngleich es ihm noch nicht wichtig genug war, dies besonders hervorzuheben, wie er ja auch überzeugt war, daß die aus der Mitte der Heidenvölker Hervorgehenden selbst erst Juden werden müßten, ehe jenes geschehen könne.

2. Die ersten christlichen Gemeinschaftsformen und die ersten Keime der christlichen Gemeindeverfassung.

Von einer geschichtlichen Grundlage ging das Dasein und die erste Entwickelung der christlichen Kirche aus, — von der Anerkennung der Thatsache, daß Jesus der Messias sei — nicht von einem gewissen System von Begriffen. Christus hat nicht als Lehrer einer gewissen Anzahl von Glaubensartikeln, sondern, indem er sich als den Erlöser und König des Reiches Gottes, das Ziel aller göttlichen Verheißungen, darstellt, durch die Thatsachen seines Lebens, seines Leidens und seiner über den Tod triumphirenden Auferstehung die Kirche gegründet. So ging auch die erste Entwickelung der Kirche nicht von einem gewissen in Glaubensartikeln dargelegten System von Begriffen aus, sondern nur von der Anerkennung Einer Thatsache, die alles Andere, was zum Wesen des Christenthums gehörte, in sich schloß, die Anerkennung Jesu als des Messias, was auch die Thatsachen, wodurch er als solcher von Gott beglaubigt worden und als solcher sich erwiesen in sich schloß, wie seine Auferstehung, Verherrlichung und seine fortdauernde Wirksamkeit auf Erden zur Gründung seines Reichs in göttlicher Kraft.

Wie es damals zuerst darauf ankam, alle Diejenigen, welche in der Person Jesu den Messias erkannten, aus der Masse des jüdischen Volkes auszusondern und sie zu Einer Gemeinde mit einander zu verbinden, aus deren Zahl dann von selbst in dem Verlaufe die Aechten und Unächten sich scheiden mußten, so wurden daher Diejenigen, welche Jesus als den Messias anerkannten, gleich getauft, ohne daß ausführlicherer oder längerer Unterricht, wie in späteren Zeiten, der Taufe voranging. Es gab nur Einen Glaubensartikel, der das eigenthümliche Merkmal des christlichen Bekenntnisses ausmachte und aus dem sich durch die fortwirkende Erleuchtung des heiligen Geistes der ganze Inhalt des christlichen

Glaubens von selbst zu klarerem und vollständigerem Bewußtsein entwickeln sollte, — der Glaubensartikel von Jesus dem Messias. Aus diesem folgte von selbst, daß man den ganzen Begriff von dem, was der Messias nach dem richtig verstandenen Sinne und Geiste der alttestamentlichen Verheißungen sein sollte, auf ihn übertrug. Als Messias war er der Erlöser von der Sünde, der Regent im Gottesreiche, welchem man, indem man ihn als solchen anerkannte, sein ganzes Leben weihen, dessen Gesetzen man in Allem folgen mußte. Und er offenbarte sich als den Regenten im Gottesreiche durch Mittheilung einer neuen göttlichen Lebenskraft, welche den von ihm Erlöseten und Regierten die Gewißheit der von ihm empfangenen Sündenvergebung verleihen, welche ihr ganzes Leben immer mehr umbilden sollte, den Gesetzen des Messias und seines Reiches gemäß, welche das Unterpfand aller in dem Gottesreiche bis zu dessen Vollendung ihnen noch zu verleihenden Güter ihnen werden sollte. Wer Jesus als den Messias anerkannte, erkannte ihn demnach auch als den untrüglichen göttlichen Propheten an, dessen Unterricht — wie er ihn selbst auf Erden ertheilt hatte und durch die von ihm beseelten Organe, die Apostel, weiter ertheilte — er auch fernerhin sich aneignen wollte. Daher wurde die Taufe in dieser Zeit ihrer eigenthümlich christlichen Bedeutung gemäß nach diesem Einen Glaubensartikel, der das Wesen des Christenthums ausmachte, bezeichnet als Taufe auf Jesus, auf den Namen Jesu als des Messias, — die heilige Handlung, welche die Verbindung mit Jesus als dem Messias besiegelte. Freilich kann man aus dieser Bezeichnung der Taufe nicht mit Sicherheit schließen, daß auch die Taufformel keine andere war als diese. Aber wahrscheinlich ist es doch, daß in der ursprünglichen, apostolischen Taufformel nur diese Eine Beziehung hervorgehoben wurde. Diese kürzere Taufformel enthält auch von selbst alles dasjenige in sich, was in jener später allgemein gebrauchten längeren nur weiter entwickelt ist: die Beziehung auf den Gott, der sich in dem Sohne und

durch den Sohn als Vater geoffenbart und erwiesen hat, und auf den Geist des Vaters, welchen Christus als den neuen Lebensgeist, den Geist der Heiligung, den Gläubigen mittheilt, welcher vermöge dieser Vermittelung als der Geist Christi bezeichnet wird. Jener Eine Glaubensartikel schließt also allerdings das Ganze der christlichen Lehre in sich; aber keineswegs war damit sogleich das Bewußtsein dieses Inhalts entwickelt und rein vorhanden, keineswegs alles Fremdartige aus der gewöhnlichen jüdischen Denkweise — in welcher sich die religiösen Ideen von ihrer sinnlichen, volksthümlichen Hülle erst frei machen mußten — Herrührende ausgesondert. So wie die gewöhnliche jüdische Auffassung der Messiasidee Manches nicht enthielt, was zu den Merkmalen dieser in christlichem Sinne und Geiste aufgefaßten und verstandenen Idee gehörte, und wie sie noch manche dieser christlichen Auffassung widerstreitende Elemente in sich schloß: so mußten daher bei der ersten christlichen Gemeinde, die sich unter den Juden bildete, mancherlei verschiedenartige Religionsmeinungen zusammenkommen, manche aus der gewöhnlichen jüdischen Denkart herrührende Irrthümer, welche theils in Denjenigen, die sich dem Entwickelungs- und Läuterungsprocesse des christlichen Geistes hingaben, nach und nach ausgeläutert wurden, theils in Denjenigen, bei welchen der christliche Geist nicht solche Macht ausüben konnte, den Keim der später dem reinen Evangelium sich feindlich entgegenstellenden jüdisch-christlichen (der sogenannten ebionitischen) Denkweise bildeten.

So sind wir auch nicht berechtigt anzunehmen, daß alle jene Dreitausend, welche an einem Tage bekehrt wurden, mit einem Male zu ächten Christen in der Gesinnung sollten umgebildet worden sein. Der heilige Geist wirkte damals durch die verkündigte göttliche Wahrheit nach demselben Gesetze wie in allen nachfolgenden Jahrhunderten, nicht mit einer plötzlich umbildenden magischen Kraft, sondern nach Maaßgabe der freien Selbstbestimmung des menschlichen Willens. Daher konnte auch dieser ersten christlichen Ge-

meinde, wie allen späteren, — wenn gleich ihr Ursprung von einer so mächtigen Anregung des göttlichen Geistes ausging — Fremdartiges und Unächtes sich anschließen. Der mächtig ergreifende Eindruck braucht darum kein tief eingehender und nachhaltiger zu sein. Je gewaltiger die Macht war, welche auf die Gemüther einwirkte, desto leichter konnte es geschehen, daß zuerst Manche mit fortgerissen wurden, bei denen doch noch keine solche tiefere Empfänglichkeit entwickelt war, vermöge welcher der göttliche Saame recht Wurzel hätte fassen können. Und es gab in der äußeren Erscheinung kein sicheres Unterscheidungszeichen, um gleich von Anfang an ächte und scheinbare Bekehrung von einander sondern zu können; wie das Beispiel des Ananias und der Sapphira, die Streitigkeiten zwischen palästinensischen Christen und Hellenisten beweisen, daß auch schon hier das Werk des Geistes von fremdartigen Beimischungen nicht rein geblieben war.

Es zeigt sich, wie hier zuerst ohne absichtlich gemachten Plan von innen heraus, aus dem eigenthümlichen Wesen des gemeinsamen höheren Lebens die Gestaltung der christlichen Gemeinschaft und der gemeinsamen christlichen Gottesverehrung sich bildete, das Urbild alles späteren christlichen Cultus. Nur mit dem Unterschiede, daß die erste christliche Gemeinde gleichsam Eine Familie ausmachte, die Macht des zuerst erwachenden christlichen Gemeinschaftsgefühls, das Gefühl der gemeinsamen Gnade der Erlösung, alle andern persönlichen und gemeinsamen Gefühle überwog, alle andern Verhältnisse dem Einen großen neuen Verhältnisse sich von selbst unterordneten. Späterhin aber mußte in der christlichen Gemeinschaft die Scheidung zwischen Gemeinde und Familie mehr hervortreten und Manches — was zuerst in dem Leben der Gemeinde wie einer Familiengemeinschaft seine Erfüllung fand — konnte späterhin, als Beides sich mehr von einander sonderte, nur in der engeren Verbindung des christlichen Familienlebens seine Erfüllung finden.

Täglich versammelte man sich theils im Tempel, theils

2. Die ersten christlichen Gemeinschaftsformen und die ersten Keime der christlichen Gemeindeverfassung.

Von einer geschichtlichen Grundlage ging das Dasein und die erste Entwickelung der christlichen Kirche aus, — von der Anerkennung der Thatsache, daß Jesus der Messias sei — nicht von einem gewissen System von Begriffen. Christus hat nicht als Lehrer einer gewissen Anzahl von Glaubensartikeln, sondern, indem er sich als den Erlöser und König des Reiches Gottes, das Ziel aller göttlichen Verheißungen, darstellt, durch die Thatsachen seines Lebens, seines Leidens und seiner über den Tod triumphirenden Auferstehung die Kirche gegründet. So ging auch die erste Entwickelung der Kirche nicht von einem gewissen in Glaubensartikeln dargelegten System von Begriffen aus, sondern nur von der Anerkennung Einer Thatsache, die alles Andere, was zum Wesen des Christenthums gehörte, in sich schloß, die Anerkennung Jesu als des Messias, was auch die Thatsachen, wodurch er als solcher von Gott beglaubigt worden und als solcher sich erwiesen in sich schloß, wie seine Auferstehung, Verherrlichung und seine fortdauernde Wirksamkeit auf Erden zur Gründung seines Reichs in göttlicher Kraft.

Wie es damals zuerst darauf ankam, alle Diejenigen, welche in der Person Jesu den Messias erkannten, aus der Masse des jüdischen Volkes auszusondern und sie zu Einer Gemeinde mit einander zu verbinden, aus deren Zahl dann von selbst in dem Verlaufe die Aechten und Unächten sich scheiden mußten, so wurden daher Diejenigen, welche Jesus als den Messias anerkannten, gleich getauft, ohne daß ausführlicherer oder längerer Unterricht, wie in späteren Zeiten, der Taufe voranging. Es gab nur Einen Glaubensartikel, der das eigenthümliche Merkmal des christlichen Bekenntnisses ausmachte und aus dem sich durch die fortwirkende Erleuchtung des heiligen Geistes der ganze Inhalt des christlichen

Es war seit alter Zeit eine herrschende Ansicht, welche durch manche Stellen der Apostelgeschichte begünstigt zu werden scheint, daß der Geist der Bruderliebe diese ersten Christen getrieben habe, allem irdischen Eigenthume zu entsagen und eine vollständige Gütergemeinschaft unter einander einzuführen. Wenn man in späteren Jahrhunderten erkannte, wie sehr das christliche Leben durch das Vorherrschen des irdischen Sinnes und der Selbstsucht von dem Vorbilde dieser Gemeinschaft der Bruderliebe sich entfernt hatte, so erwachte immer desto mächtiger die Sehnsucht nach demselben, und es entstanden daher hie und da Versuche, durch Stiftung einzelner alle Gränzen des Eigenthums auflösenden Gemeinschaften dasjenige zu erneuern, was die erste Liebesglut in der apostolischen Zeit verwirklicht hatte: so die Vereine des Mönchsthums, des canonischen Beisammenlebens der Geistlichkeit, der Bettelmönche, der Apostoliker, Waldenser im zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Auf alle Fälle — gesetzt, daß man auch auf diese Weise die Sache aufzufassen hätte — dürfte man sich diese Einrichtung der apostolischen Gemeinde doch nicht als das im buchstäblichen Sinne anzustrebende Ideal

---

lage seines Commentars S. 629 Anm., diese Auffassung sei deshalb unstatthaft, weil sich in dieser Aufzählung Alles auf den Gottesdienst beziehe, wie aus dem vorangestellten Ausdruck διδαχή hervorgehe. Aber diese Voraussetzung bedarf erst des Beweises; durch das, was Olshausen sagt, kann sie keineswegs bewiesen werden. Wie nach dem, was wir vorhin bemerkten, die Gemeinschaft der Gemeinde und der Familie damals noch nicht von einander geschieden waren: so fand auch noch keine solche Gränzbezeichnung zwischen dem, was zu dem christlichen Cultus im engeren Sinne und was zum christlichen Leben und zur christlichen Gemeinschaft überhaupt gehörte, statt. Auch der von Olshausen angeführte Grund kann nicht gelten: daß, wenn meine Erklärung die richtige wäre, das Wort κοινωνία hätte vorangestellt seyn müssen; denn es ist ganz in der Ordnung, daß zuerst dasjenige vorangestellt wird, was sich auf die leitende Thätigkeit der Apostel allein bezieht, dann die Bezeichnung der gegenseitigen christlichen Gemeinschaft aller Glieder unter einander folgt, und von dieser dann zwei Stücke besonders hervorgehoben werden.

für alle späteren Zeiten denken; sondern es wäre eben eine solche Entrückung aus dem naturgemäßen Entwickelungsgange, wie sie nur das Außerordentliche der ersten Erscheinung des göttlichen Lebens in der Menschheit begleiten sollte. Und nur der Geist und die Gesinnung, die sich hier in dieser Verschmelzung alles irdischen Eigenthums offenbarten, wären das Vorbild für alle Zeiten der kirchlichen Entwickelung; denn wie das Christenthum überall den bestehenden natürlichen Entwickelungsgang der Menschheit nicht umstößt, sondern ihn heiligt durch einen neuen Geist: so erkennt es daher auch nothwendig die darin begründeten Gränzen des bürgerlichen Eigenthums und die damit zusammenhängenden Ungleichheiten in den irdischen Verhältnissen an; aber es macht daraus einen Stoff für die Ausbildung und Ausübung christlicher Tugenden, und es strebt die Ungleichheiten auszugleichen auf die einzige immer mögliche und allein wahrhafte Weise[1]), durch die Macht der Liebe. So ist es ja auch

1) Wie so viele irrthümliche Richtungen — welche, seitdem das Christenthum durch eine nicht immer mit Bewußtsein gefühlte und erkannte Macht die Menschheit beherrscht, sich gebildet haben, indem sie sich dem Christenthum feindlich entgegenstellten oder über dasselbe hinauswollten — doch selbst aus dem Christenthum ihre nur nicht recht verdaute Nahrung nahmen, aus dem Zusammenhange mit dem Ganzen des christlichen Bewußtseins herausgerissene und daher mißverstandene oder einseitig aufgefaßte christliche Ideen dem Christenthum entgegenstellten: so ist es hier auch mit dem St. Simonianismus und anderen verwandten Richtungen der Fall. Es schwebt denselben die an und für sich christliche Idee von einer solchen zu erzielenden Ausgleichung vor. Indem aber dieses nicht im Sinne des Christenthums verstanden wird und es auf eine andere Weise, als wie das Christenthum dahin strebt, verwirklicht werden soll, — indem durch willkürliche äußerliche Anstalten erkünstelt werden soll, was das Christenthum in allmäliger Entwickelung durch den Geist und die Gesinnung zu verwirklichen strebt — tritt an die Stelle des Naturgemäßen das Monströse. Wenn das Christenthum durch den Geist der Liebe den Gegensatz zwischen dem Individuellen und dem Gemeinsamen auszugleichen und die harmonische Durchdringung von Beidem hervorzubringen weiß, so opfern hingegen solche mit dem pantheistischen Element des modernen Zeitgeistes auf bewußte oder unbewußte Weise zusammen-

nur dieses, was wir in den übrigen, später gebildeten apostolischen Gemeinden finden und was von dem Apostel Paulus als Aufgabe für die christliche Gesinnung gesetzt wird. 2 Korinth. 8, 13.

Indeß, wenn wir auch diese Art der Gemeinschaft nur als eine ganz eigenthümliche, dem späteren Entwickelungsgange der Kirche fremdartige Aeußerung der ersten christlichen Begeisterung betrachten wollen, so finden wir doch bei dieser Betrachtungsweise manche Schwierigkeiten. Da die ersten Christen keinen von der übrigen Gesellschaft ausgeschiedenen Verein von Mönchen oder Einsiedlern bildeten, sondern, wie die nachfolgende Geschichte lehrt, in denselben bürgerlichen Verhältnissen fortlebten, so läßt sich dabei eine solche Verschmelzung alles Eigenthums in einer gänzlichen Gütergemeinschaft nicht wohl denken, und auch ein Zurücktreten aus einer solchen Gütergemeinschaft in die gewöhnlichen bürgerlichen Verhältnisse kann man sich nicht anschaulich machen. Dazu kommt, daß in den Erzählungen der Apostelgeschichte selbst Manches sich findet, was der Vorstellung von einer solchen Gütergemeinschaft widerstreitet. Petrus sagt zu dem Ananias ausdrücklich, daß es von ihm abgehangen, das Grundstück für sich zu behalten oder zu verkaufen, und daß er auch nach dem Verkaufe über den Ertrag nach seiner Neigung habe bestimmen können. Apostelgeschichte 5, 4. In dem sechsten Kapitel der Apostelgeschichte ist nur von einer verhältnißmäßigen Almosenvertheilung an die Wittwen, keineswegs aber von einer gemeinsamen Kasse für den Unterhalt der ganzen Gemeinde die Rede. Wir finden Apostelgeschichte 12, 12, daß die Maria zu Jerusalem ein Haus als Eigenthum besaß, dasselbe also keineswegs zum Besten der gemeinsamen Kasse verkauft hatte. Diese Andeutungen scheinen gegen eine unbedingte, alle Eigenthumsscheidung und Besitzesungleichheit ausschließende Gütergemeinschaft zu sprechen.

---

hangende Richtungen das Individuelle dem Gemeinsamen ganz auf, und diesem wird dadurch seine wahre lebendige Bedeutung genommen.

Wir werden die Berichte der Apostelgeschichte mit einander vergleichend entweder sagen müssen, in einzelnen Stellen, welche von der Gütergemeinschaft handeln, sei nicht Alles streng buchstäblich zu verstehen, wie in einer kunstlosen Erzählung selbst von einem Augenzeugen, der von dem Gegenstand seiner Darstellung begeistert ist, leicht von selbst solche Schilderungen sich einmischen, — oder daß in der Erzählung der Apostelgeschichte die verschiedenen Stadien in der Gestaltung der Gütergemeinschaft, das von der ersten Glut der christlichen Begeisterung herrührende excentrische Verhältniß und die später durch Umstände, das Zurücktreten in das gewöhnliche Geleise herbeigeführte Beschränkung der Gütergemeinschaft nicht auseinander gehalten worden seien, daß verschiedenartige Dinge sich in der Erzählung mit einander vermischt hätten, was bei einer aus verschiedenen einzelnen Berichten zusammengesetzten Geschichtsdarstellung wohl geschehen konnte. Welche von diesen beiden möglichen Annahmen man gelten lassen möge, so erhellt es, daß man durch diese Schwierigkeit keineswegs berechtigt werden kann, das Geschichtliche dieser Erzählungen verdächtig zu machen [1]).

Auf alle Fälle war die Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde, in welcher Form wir sie auch denken mögen, etwas, das nur von innen heraus sich bildete, der naturgemäße Ausdruck des Einen Geistes, der Alle mit einander verband. Alles sollte hier von der Macht des Einen Geistes ausgehen, auf die freie That der reinen Gesinnung Alles allein ankommen, nichts durch Gesetze von außen her erzwungen werden. Dies zeigt sich an dem merkwürdigen Vorfall mit dem Ananias und der Sapphira. Diese beiden wollten in den Augen der Apostel und der Gemeinde Denen nicht nachstehen, welche den Ertrag ihrer Grundstücke der gemeinschaftlichen Kasse zum Opfer brachten. Vielleicht mischte sich eine abergläubige Werkheiligkeit mit bei ihnen ein, so daß sie in den Augen Gottes selbst gern gleiches Verdienst haben wollten;

1) Wie durch Dr. Baur geschehen.

aber sie konnten es nicht über das Herz bringen, auf den ganzen Ertrag Verzicht zu leisten. Indem sie nur einen Theil darbrachten, gaben sie sich doch das Ansehen, als wenn sie nichts zurückbehielten. Petrus erkannte die Verstellung und Scheinheiligkeit des Ananias, — ob durch einen Blick in das Innere des Menschen, welcher durch den unmittelbaren Einfluß des göttlichen Geistes ihm verliehen wurde, oder durch natürlichen, von dem heiligen Geiste geleiteten Scharfblick, können wir aus den vorhandenen Nachrichten nicht mit Sicherheit entscheiden; und es ist dies auch keine erhebliche Frage: wer kann in den vom heiligen Geiste beseelten Organen das Göttliche und das Menschliche so scharf abgränzen? Was an dem Ananias so strafbar erschien, war nicht dies, daß er den ganzen Ertrag seiner Einnahme zu opfern sich nicht entschließen konnte; denn wie die an ihn gerichteten Worte des Petrus beweisen, war hier kein Maaß des Gebens vorgeschrieben, sondern Alles sollte von den eigenthümlichen Verhältnissen eines Jeden und von dem Grade der ihn beseelenden Liebe abhangen. Aber die Heuchelei, mit der er ein größeres Maaß der Liebe zur Schau tragen wollte, die Unwahrheit, durch welche, wenn sie weiter um sich griff, das christliche Leben von Grund aus befleckt und verfälscht werden mußte, dies war es, was von Petrus als ein Werk des Satansgeistes bezeichnet wurde, wie die Unwahrheit Quelle alles Bösen ist. Petrus wirft ihm vor, daß er den heiligen Geist belügen gewollt, daß er nicht Menschen, sondern Gott belogen, — da er nämlich in den Aposteln die Organe des heiligen Geistes, die im Namen Gottes Redenden und Handelnden, erkennen, in der Gemeinde der Gläubigen Gott selbst als Zeugen seiner Gesinnung gegenwärtig sehen sollte, und er wohl auch ein Verdienst vor Gott erheucheln zu können meinte. Petrus sprach die Worte strafenden Ernstes mit der göttlichen Zuversicht, welche ihm das Bewußtsein der heiligen, von aller fremdartigen Beimischung zu bewahrenden Sache gab, — das Bewußtsein des ihm von Gott verliehenen und durch Gottes-

kraft unterstützten Amtes. Wenn man bedenkt, was Petrus in den Augen des Ananias war, wie der scheinheilig Abergläubige überrascht und bestürzt werden mußte, seine Lüge bloßgestellt zu sehen, wie der strafende heilige Ernst eines mit solcher göttlichen Zuversicht zu seinem Gewissen redenden Mannes auf sein erschrockenes Gemüth einwirken und die Furcht vor dem Strafgericht eines heiligen Gottes ihn ergreifen mußte, so finden wir es nicht so schwer begreiflich, daß die Worte des Apostels diese große Wirkung hervorbringen konnten, — Göttliches und Natürliches scheint hier genau zusammenzuhängen. Das, was Paulus in seinen Briefen an die Korinther mit so großer Zuversicht von seiner apostolischen Strafgewalt sagt, zeugt wohl von dem Bewußtsein solcher durch die Apostel wirksamen göttlichen Kräfte. Und da die Sapphira, ohne von dem Vorgefallenen etwas zu ahnen, nach drei Stunden in die Versammlung eintritt, sucht zuerst Petrus durch seine Fragen ihr Gewissen anzuregen. Da sie aber, ohne dadurch zur Besinnung gebracht und zur Buße erweckt zu werden, in ihrer Heuchelei verharrt, giebt ihr Petrus Schuld, daß sie sich mit ihrem Manne verabredet habe, den Geist Gottes gleichsam auf die Probe zu stellen, ob er sich nicht durch ihre Scheinheiligkeit täuschen lassen werde. Und drohend führt er die Strafe Gottes an, welche vor Kurzem ihren Mann getroffen. Die Worte des Petrus, hier noch dazu unterstützt durch den Eindruck dieser das Gewissen der Heuchlerin aufschreckenden Thatsache, brachten dieselbe Wirkung wie bei ihrem Manne hervor. Wichtig war dies göttliche Strafgericht, um die ersten Wirkungen des heiligen Geistes vor der Beimischung des Giftes, welches stets allen Wirkungen des Göttlichen in der Menschheit am gefährlichsten zu werden drohte, zu verwahren und dem apostolischen Ansehn — welches auch als ein äußerlich gebietendes für die Entwickelung der ersten Gemeinde, bis diese sich mehr zur selbstständigen Festigkeit im Glauben und zur Mündigkeit in demselben

ausgebildet, von so großer Bedeutung war — die Achtung zu sichern [1]).

Die Jünger gelangten damals nicht sogleich zu dem Bewußtsein des Berufs, — welchen Christus ihnen durch manche Andeutungen schon bezeichnet hatte [2]) — eine von der bestehenden jüdischen Volksgemeinschaft durchaus abgesonderte Gemeinde zu bilden, sondern sie schlossen sich dieser in jeder Hinsicht an; heilig waren ihnen alle Formen der nationalen Theokratie, in denen ihr religiöses Bewußtsein noch, wie früherhin, sich bewegte, wenngleich sie ein höheres Lebenselement empfangen hatten, durch welches ihnen dieselben immer mehr vergeistigt und verklärt werden mußten. Sie blieben äußerlich Juden, wenngleich sie, jemehr von dem Glauben an Jesus als den Erlöser aus das christliche Bewußtsein sich in ihnen entwickelte, desto mehr innerlich aufhören mußten, Juden zu sein, desto mehr alle Gebräuche in ein anderes Verhältniß zu ihrem inneren Leben eintreten mußten. Sie lebten der Ueberzeugung, daß dieselben religiösen Formen so fortbestehen würden bis zur Wiederkunft Christi, durch welche eine neue, höhere Ordnung der Dinge gegründet werden sollte, und diese große Veränderung erwarteten sie als eine nahe bevorstehende.

Wer unbefangen die Schriften des neuen Testaments

---

1) Die Behauptung Baur's aber, in seinem Werke über den Apostel Paulus S. 22, daß die Apostel wie übermenschliche, gleichsam magische Wesen in der Apostelgeschichte geschildert würden, kann ich keineswegs zugeben. Wenn ihm für seine Ansicht die Stelle 5, 13 besonders wichtig ist und er hier unter den λοιποῖς auch die übrigen Christen versteht, von denen keiner gewagt habe, den Aposteln sich zuzugesellen, alle wären in ehrfurchtsvoller Scheu ihnen fern geblieben, so kann ich diese Auslegung nicht gut heißen. V. 12 kann unter den ἅπαντες nur die Gesammtheit der Gläubigen, zum Unterschiede von den Aposteln, verstanden werden. Die λοιποί, unterschieden von den ἅπαντες, können nur die Nichtchristen sein, der nachher bezeichnete λαὸς, der die christliche Gemeinde wegen der in ihr waltenden göttlichen Kräfte hoch hält, was auch durch die Vergleichung mit 2, 47 bestätigt wird.

2) S. das Leben Jesu, 4. A., S. 129 ff., 136 ff., 143 ff., 198 ff., 279 ff.

liest, wird nicht verkennen können, daß eine solche Erwartung die Seelen der Apostel erfüllte; und es konnte das nicht anders sein. Der in die Ferne schauende Blick kann wie den Abstand des Raums, so auch den der Zeit nicht messen, das Ferne erscheint dem auf den Gegenstand seiner Sehnsucht gerichteten Blick in unmittelbarer Nähe, er übersieht die Krümmungen des Weges, welche von dem Ziele seiner sehnsüchtigen Erwartung ihn trennen. Erst allmälich sondern sich die Gegenstände, welche der ersten, perspektivischen Anschauung zusammenfließen. So war es mit dem Blick der Propheten, welche der messianischen Zeit entgegensahen, auf dem alttestamentlichen Standpunkt, so mit dem auf die Wiederkunft Christi gerichteten Blicke bei den Aposteln. Christus selbst hatte ja über die Zeit, in welcher dies entscheidende Ereigniß erfolgen sollte, keinen bestimmten Aufschluß verliehen, ausdrücklich zu erkennen gegeben, daß dies zu den bis zur Erfüllung den Menschen verborgenen Dingen gehören sollte. Es wurde die Vergleichung der Reden Christi mit einander und tieferes Nachdenken über den Inhalt derselben dazu erfordert, um den von ihm bezeichneten Entwickelungsgang seines Reichs recht zu verstehen und über die Nähe oder Ferne jenes Ziels recht urtheilen zu können. Wenn manche vereinzelte Aussprüche Christi, in welchen er die großen Momente in dem Entwickelungsgange seines Reichs in perspektivischer Zusammenschauung umfaßte, so verstanden werden konnten, als wenn jene letzte Entscheidung eine nahe bevorstehende sei, so weisen hingegen seine Parabeln auf einen langsameren Entwickelungsprozeß seines Reiches hin, wie dieses nicht auf plötzliche Weise, sondern allmälig und von innen heraus das Leben der Menschheit in sich aufnehmen und durchdringen sollte. Aber natürlich erinnerte man sich zuerst besonders jener einzelnen Worte, und diese nahmen die ganze Aufmerksamkeit in Anspruch. Den Inhalt jener parabolischen Andeutungen konnte man erst allmälig aus der Geschichte selbst besser verstehen lernen. Es lag in dem Wesen des Christenthums, daß dieses zuerst nicht als ein

neues Princip für die irdische Geschichte sich darstellte, als dazu bestimmt, einen neuen Cultus zu bilden und alle irdischen Verhältnisse neu zu gestalten, nicht die Idee einer neuen christlichen Zeit zuerst in dem Bewußtsein hervortrat, sondern Alles nur als Uebergangspunkt zu einer neuen ewigen, himmlischen Ordnung der Dinge, welche mit der Wiederkunft Christi eintreten sollte, erschien. Daher mußte zuerst alles bestehende Irdische als etwas im Hinschwinden Begriffenes, schnell Vorübergehendes sich darstellen, und nur auf jenes zukünftige himmlische Reich, als das unwandelbare, welchem die Gläubigen dem Geiste und der Gesinnung nach schon angehörten, war der Blick gerichtet. Erst allmälig konnte es klar werden, daß jener auch in der äußerlichen Erscheinung hervortretende Weltumbildungsprozeß nicht erst plötzlich von außen her mit der Wiederkunft Christi erfolgen, sondern zuerst in allmäliger Entwickelung von innen heraus sich anbahnen sollte. So mußten die Jünger zuerst auch das ganze äußerliche Judenthum von diesem Gesichtspunkte aus, in diesem Verhältnisse zu dem zukünftigen Reiche Christi betrachten. So erschien ihnen dieser ganze Cultus als etwas, das, bis einst Alles neu werden würde, so fortbestehen sollte. Wie auch hier das Christenthum von innen heraus Alles neu machen sollte, darüber war ihnen das rechte Licht noch nicht aufgegangen. Fern lag ihnen daher der Gedanke der Stiftung eines neuen Cultus, wenngleich neue Ideen über das, was zum Wesen der wahren Gottesverehrung gehöre, aus dem Lichte des Glaubens an den Erlöser ihnen aufgingen; sie nahmen an dem Tempelcultus so eifrigen Antheil, wie irgend fromme Juden. Nur glaubten sie, daß eine Sichtung unter dem theokratischen Volke erfolgen und der bessere Theil desselben durch die Anerkennung Jesu als den Messias ihrer Gemeinschaft einverleibt werden müsse.

Wie aber die Gläubigen im Gegensatze gegen die in ihrem Unglauben verharrende Masse des Volkes eine durch den Einen Glauben an Jesus als den Messias und das

Bewußtsein des von ihm empfangenen höheren Lebens innig verbundene Gemeinschaft bildeten, so mußte diese im Innern begründete Gemeinschaft sich auch äußerlich in einer gewissen Form darstellen. Und es gab unter den Juden schon eine Form für die Bildung einer solchen kleineren Gemeinschaft innerhalb der großen theokratischen Volksgemeinde, welche neben dem gemeinsamen Tempelcultus ihre besondere Art der Erbauung hatte, die Synagogen. Die Art der Erbauung, welche in denselben stattfand, eine auf das Bewußtsein des Geistes sich beziehende, die geistige Theilnahme Aller in Anspruch nehmende, — durch religiöse Vorträge Einzelner, welche sich dem alten Testamente anschlossen, gemeinsame Betrachtung des göttlichen Wortes und gemeinsames Gebet — diese Art der Erbauung war auch dem Wesen der neuen christlichen Gottesverehrung am meisten entsprechend. So ging daher diese Form der Gesellschaftsverfassung von den jüdischen Synagogen, wie auf alle aus dem Judenthume hervorgehenden religiösen Gemeinschaften, z. B. die Essener, auch auf die erste Gestaltung der christlichen Gemeinschaft über.

Streitig kann nur dabei dies sein: ob die Apostel, welchen Christus die höchste Leitung des Ganzen übertragen hatte, von Anfang an den Plan entwarfen, daß die Gläubigen eine nach dem Muster der Synagogen geordnete Gemeinschaft bilden sollten, und ob sie darnach gleich alle einzelne Aemter der Gemeindeverwaltung, diesem Vorbilde entsprechend, einsetzten, oder ob, ohne einen solchen von Anfang an berechneten Plan, nach Maaßgabe, wie die Umstände gerade dazu aufforderten, bestimmte Aemter zu bestimmten Zwecken angeordnet wurden und man von selbst dem vorliegenden Beispiele der Synagoge dabei folgte.

Die Vertheidiger der ersten Auffassungsweise [1]) gehen von der unleugbar richtigen Annahme aus, daß doch das Vorhandensein solcher Gemeindevorsteher an der Spitze der christlichen Gemeinde unter dem Namen der Aeltesten (πρεσ-

---

1) Wie besonders Mosheim.

βύτεροι) vorausgesetzt werden muß, ohne daß die Anstellung derselben ausdrücklich erwähnt wird, wie aus Apostelgeschichte 11, 30 hervorgeht. Es fragt sich also, ob sich nicht schon weit früher Spuren von dem Vorhandensein solcher Presbyteren auffinden lassen. Die Einsetzung der Diakonen wird zwar erst bei einer besonderen äußerlichen Veranlassung, in der Apostelgeschichte Cap. 6, erwähnt; aber auch hier könnte das Dasein eines solchen Amtes schon vorausgesetzt werden zu müssen scheinen. Man kann sich nämlich die Sache so denken, daß die Apostel, um nicht durch die Sorge für äußerliche Dinge von ihren wichtigeren Berufsarbeiten abgezogen zu werden, von Anfang an solche Almosenvertheiler angestellt hatten. Weil aber diese bisher nur aus den eingebornen palästinischen Judenchristen gewählt worden, so glaubten die aus andern Gegenden des römischen Reiches gekommenen Christen jüdischer Abkunft, denen die griechische Sprache wenigstens neben der aramäischen auch Muttersprache war, die Hellenisten, dadurch beeinträchtigt zu werden. Und auf ihren Antrag wurden nun für sie besonders Diakonen hellenistischer Abkunft angestellt; daher kommen auch hier nur lauter griechische Namen vor. Da die Apostel sagen, daß sie nicht gesonnen seien in der Beschäftigung mit den rein geistlichen Angelegenheiten (Verkündigung der göttlichen Lehre und Gebet) sich stören zu lassen, um der Geldvertheilung willen, so scheint ja daraus hervorzugehen, daß sie auch schon früher sich nicht selbst mit jenen Angelegenheiten beschäftigt, sondern dieses andern zu diesem Behufe angestellten Personen übertragen hatten. Da nun ferner schon früher (in dem 5. Cap. der Apgesch. V. 6. 10) unter dem Namen der Jüngeren (νεώτεροι, νεανίσκοι) Solche vorkommen, welche die äußerlichen Geschäfte, wie das Heraustragen eines in der Gemeindeversammlung Gestorbenen zur Bestattung, als ihres Amtes betrachteten, so scheinen diese eben keine andere als die Diakonen zu sein. Und da der Name der Jüngeren auf einen Gegensatz der Aelteren in der Gemeinde hinweiset, so scheint schon hier das Vor-

handensein von Gemeindedienern (διάκονοι) und von regierenden Gemeindeältesten (πρεσβύτεροι) angedeutet zu sein.

Indeß so viel Scheinbares diese Annahme auch für sich hat, so lassen sich doch die Beweise für dieselbe bei genauerer Untersuchung durchaus nicht triftig finden. Es erhellt keineswegs, daß in jener zuletzt angeführten Stelle der Apostelgeschichte von einem bestimmten Amte der Gemeindediener die Rede ist [1]), sondern es können darunter recht gut die jüngeren Mitglieder der Versammlung verstanden werden; diese waren ohne eine andere Aufforderung als diejenige, welche schon in ihrem Altersverhältnisse lag, gleich zu einer solchen äußerlichen Handreichung von selbst bereit. Und somit wäre nicht an einen Gegensatz zwischen Gemeindedienern und re-

---

1) Auch nach dem, was Meyer und Olshausen in ihren Commentaren zur Apostelgeschichte gegen diese Ansicht gesagt haben, kann ich von derselben nicht abgehen. Nach dem Verhältnisse, in welchem im Alterthume und besonders unter den Juden die Jungen zu den Alten standen, ergab es sich von selbst, daß die Jünglinge in einer Versammlung bereit waren, jede Dienstleistung, welche erfordert wurde, zu verrichten. Ich sehe nicht ein, warum, was Olshausen l. c. 653 behauptet, unter jener Voraussetzung ein anderer Ausdruck als νεώτεροι hätte gesetzt werden müssen, — vielmehr, wenn Lukas angestellte Gemeindediener hätte bezeichnen wollen, würde er wohl nicht immer diese unbestimmtere Bezeichnung gebraucht haben — und auch die Einwendung Olshausen's kann ich nicht gelten lassen: daß in jenem Falle Apostelgesch. 5, 6 und 10 nicht der Artikel hätte gesetzt werden dürfen, sondern τινές u. s. w. gesagt werden müssen. Allerdings wollte Lukas ganz bestimmte Personen, die Jüngeren im Gegensatze zu den Aelteren, bezeichnen, ohne darauf zu reflektiren, ob Alle oder nur Einige Hand angelegt hätten; gleichwie wir im Deutschen in einem solchen Falle auch sagen würden: die Jüngeren in der Versammlung verrichteten dies. Darin aber hat Olshausen Recht, daß, wenn man hier schon besonders angestellte Gemeindediener annimmt, man diese doch nicht für Vorgänger der später erwähnten Diakonen halten könnte; denn offenbar würden diese hier vorkommenden Gemeindediener doch einen weit niedrigeren Platz einnehmen. Es freut mich, einen neuen scharfsinnigen Vertreter der von mir dargestellten Ansicht in Rothe zu finden; s. dessen Werk über die Anfänge der christlichen Kirche, S. 162.

gierenden Gemeindeältesten, sondern nur an den Gegensatz zwischen den jüngeren und den älteren Mitgliedern der Gemeinde zu denken. Was die Namen der sieben Diakonen betrifft, so kann aus diesen doch noch nicht mit Sicherheit geschlossen werden, daß sie alle zu den Hellenisten gehörten; denn bekanntlich führten ja die Juden oft einen zwiefachen Namen, einen hebräischen oder aramäischen und einen mehr hellenistisch gebildeten. Oder es könnte sein, daß man, weil die Klagen über partheiische Almosenvertheilung von dem hellenistischen Theile der Gemeinde herrührten, — um ihnen Vertrauen einzuflößen und sie zu befriedigen — lauter Hellenisten zu diesem Amte wählte. Oder man müßte annehmen[1]), daß der Zuwachs der Gemeinde besonders aus den Hellenisten hervorgegangen war und daher diese auch den meisten Einfluß auf die Wahl ausüben konnten, weshalb sie größtentheils auf Hellenisten fallen mußte. Aber dieses ist nach Allem, was wir sonst von der Zusammensetzung der Gemeinde zu Jerusalem wissen, keineswegs glaublich. Und die Klagen der Hellenisten über die Vernachlässigung ihrer Wittwen könnten eher gegen als für eine solche Annahme sprechen. Wären jene Diakonen nur für die Hellenisten angestellt worden, so wäre ja auch das Natürlichste dies gewesen, daß man nur dem hellenistischen Theile der Gemeinde — nicht aber der ganzen Gemeinde, wie in der Apostelgeschichte gesagt wird — das Geschäft der Wahl übertragen hätte.

Wir nehmen daher vielmehr an, daß die Gemeinde anfangs aus lauter in gleichem Verhältnisse zu einander stehenden Mitgliedern zusammengesetzt war, und daß die Apostel allein einen Vorrang und einen leitenden Einfluß über das Ganze ausübten, wie dies von dem ursprünglichen Standpunkte herrührte, auf den Christus selbst in dem Verhältnisse zu den übrigen Gläubigen sie gestellt hatte; so daß auch alle Anordnung und Verwaltung der Gemeindeverhältnisse von ihnen ausging, und daß sie erst durch besondere

---

1) Wie Baur in seinem Werke über Paulus S. 41.

Umstände veranlaßt wurden, andere Kirchenämter einzusetzen. Und dies geschah zuerst mit dem Amte der Diakonen, welches also das älteste unter den Kirchenämtern wäre.

Wie in der Gemeinderegierung überhaupt die Apostel zuerst allein Alles leiteten, wie alle Beiträge zur Gemeindekasse ihnen übergeben wurden, Apostelgesch. 5, 2: so lag auch die Verwaltung, die Vertheilung derselben nach den jedesmaligen Bedürfnissen der Einzelnen ganz in ihren Händen. Aus Apostelgesch. 6, 2 kann nicht gerade geschlossen werden, daß die Apostel bisher mit diesen äußerlichen Angelegenheiten sich nicht selbst beschäftigt hätten. Es ließe sich das an jener Stelle Gesagte wohl so verstehen, daß sie bisher auch dies selbst verrichtet hatten, ohne dadurch in ihrem Berufe der Verwaltung des Wortes gestört zu werden, weil das Vertrauen, das Alle zu ihnen hatten, die in der Gemeinde bestehende Eintracht ihnen dies Geschäft erleichterte; was aber anders werden mußte, wenn in dieser Hinsicht ein Streit zwischen den verschiedenen Interessen der Gemeindeglieder entstand. Indeß da die Zahl der Gläubigen schon so groß war, so ist es wohl nicht wahrscheinlich, daß die Apostel das Geschäft, das Geld aus der gemeinsamen Kasse nach den Bedürfnissen der Einzelnen zu vertheilen, selbst allein verwaltet haben sollten; sondern es ist wahrscheinlicher, daß sie bald Diesem, bald Jenem, der sich ihnen von selbst dazu darbot, oder der sich ihres Vertrauens würdig gemacht hatte, einen Theil dieses Geschäfts übertrugen. Nur hatte dieser Zweig der Verwaltung noch keine regelmäßige Form angenommen.

Es konnte aber nicht fehlen, daß — wie die sichtbare Kirche verschiedenartige Bildungselemente in sich aufnahm — die in dem Verhältnisse dieser Elemente zu einander bestehenden Gegensätze nach und nach hervortraten und die christliche Einheit zu stören drohten, bis durch die Macht des christlichen Geistes die Gegensätze ausgeglichen und aus denselben die höhere Einheit entwickelt worden. Der stärkste in der ersten Gemeinde vorhandene Gegensatz war der zwischen

dem palästinischen, rein jüdischen und dem hellenistischen, schon manches Hellenische mit dem Jüdischen vermischenden Bildungselemente. Wenn auch die Macht der ersten christlichen Liebe die Gemüther beider zur Gemeinde gehörenden Theile so mit einander verschmolzen hatte, daß dieser Gegensatz verdeckt worden war, so trat doch nachher die ursprüngliche Spannung zwischen beiden Theilen wieder hervor. So zeigte sich diese darin, daß die Hellenisten, mit der bisherigen Art der Verwaltung jenes Geschäftes unzufrieden, gegen dieselbe mißtrauisch waren: sie glaubten darüber klagen zu müssen, daß ihre arme Wittwen bei der täglichen Vertheilung aus der Gemeindekasse [1]) nicht so gut, wie die Wittwen aus dem palästinischen Theile der Gemeinde, versorgt würden; sei es nun, daß die Apostel bisher Gläubigen von palästinischer Abkunft die Geldvertheilungen im Einzelnen übertragen und diese auf gegründete oder ungegründete Weise den Argwohn der Partheilichkeit sich zugezogen hatten; sei es, daß eben der bisherige Mangel einer geregelten Form für dies Geschäft manche Unordnung und Vernachlässigung Einzelner veranlaßt hatte [2]); oder sei es, daß die Klage mehr in dem natürlichen Mißtrauen der Hellenisten als in einer gerechten Beschwerde begründet war, was Alles wir bei dem Mangel an genaueren Nachrichten unbestimmt lassen müssen [3]). Durch solche Klagen wurden nun die Apostel veranlaßt, zuerst eine

---

1) Weder aus dem Ausdrucke *διακονία* 6, 1, noch aus der Redeweise *διακονεῖν τραπέζαις* V. 2 kann mit Sicherheit bewiesen werden, daß es sich nur von Vertheilung der Speisen unter den Armen handle. Es läßt sich auch wohl denken, daß die Vertheilung des Geldes zum Lebensunterhalt als ein den Tischen geleisteter Dienst bezeichnet wurde; zumal da es hier darauf ankam, den Gegensatz der auf das Geistliche und der auf das Leibliche sich beziehenden Fürsorge recht scharf auszudrücken.

2) Wie Rothe meint in dem angeführten Werke, S. 164.

3) Mosheim, der Vater der ächten pragmatisch-combinatorischen Forschung in der Kirchengeschichte, wollte in diesen Dingen durch Schlüsse mehr darthun, als sich wirklich beweisen läßt.

regelmäßigere Form für dieses Geschäft festzusetzen; und da sie selbst die genaue Aufsicht darüber in Beziehung auf alles Einzelne zur sicheren Befriedigung der Bedürfnisse eines Jeden mit der Erfüllung dessen, was die Hauptsache ihres Berufs war, nicht vereinigen konnten [1]), so hielten sie es für das Beste, ein besonderes Amt zu diesem Zwecke einzusetzen, das erste regelmäßige Gemeindeverwaltungsamt. Demnach forderten sie die Gemeinde auf, dies Geschäft solchen aus ihrer Mitte Gewählten zu übertragen, welche des allgemeinen Vertrauens genössen und welche die zu diesem Amte erforderlichen Eigenschaften hätten, beseelt von christlichem Eifer und ausgerüstet mit christlicher Klugheit [2]). Man wählte sieben solcher Gemeindediener, entweder zufällig gerade sieben, weil dies eine gewöhnliche Zahl war, oder in Beziehung auf sieben Abtheilungen der Gemeinde.

So entstand dieses Amt von selbst aus dem augenblicklichen Bedürfnisse der ersten Gemeinde, und es wurde demselben sein besonderer Wirkungskreis durch die ganz eigenthümliche, weder mit den Verhältnissen der jüdischen Synagoge, noch den Verhältnissen der späteren Gemeinden durchaus zu vergleichenden Lage dieses ersten Vereins der Gläubigen angewiesen. Indem man hier dem Drange der Umstände folgte, dachte man gewiß nicht daran, gerade nach dem Vorbilde eines in der jüdischen Synagoge bestehenden Amtes ein demselben ganz entsprechendes für die christliche Gemeinde anzuordnen. Man kann das Amt dieser ersten christlichen Diakonen gewiß nicht mit dem eines gewöhnlichen

---

1) Daß sie wären aufgefordert worden, dies Geschäft wieder selbst allein zu übernehmen, statt es Stellvertretern anzuvertrauen, läßt sich aus den Worten in der Apostelgeschichte nicht beweisen.

2) Apgsch. 6, 3. Das πνεῦμα (was hier wohl die richtige Leseart ist, da ἁγίου und κυρίου nur Glossem zu sein scheinen) bezeichnet die Begeisterung für die Sache des Evangeliums überhaupt, welche zu jeder Art der Thätigkeit für das Gottesreich erforderlich ist; σοφία die für dieses Amt insbesondere erforderliche Eigenschaft, welcher Name im neuen Testamente Weisheit und Klugheit zugleich bedeutet.

Synagogendieners, Luk. 4, 20, dem, was hier der חַזָּן, שַׁמָּשׁ, שְׁלִיחַ צִבּוּר war, vergleichen [1]). Es hatte dieses Amt eine höhere Bedeutung, wie es zuerst das einzige nach dem apostolischen in der Gemeindeverwaltung war; eine besondere Tüchtigkeit in der Behandlung menschlicher Gemüther, welche auch für Einwirkungen höherer Art benutzt werden konnte, wurde dazu erfordert, und eine solche gehört auch ohne Zweifel mit zu dem allgemeinen Begriffe der *σοφία*. Dieses Amt, seinem Ursprunge nach in den eigenthümlichen Verhältnissen dieser ersten Gemeinde begründet, ist daher nicht ganz einerlei mit demjenigen [2]), welches späterhin, mit demselben Namen belegt, als ein dem Amte der Presbyteren untergeordnetes bestand; und es nahm damals auch noch einen höheren Platz ein als den, welcher späterhin demselben eingeräumt wurde. Aber doch hatte man Unrecht zu leugnen, daß das spätere Kirchenamt dieses Namens aus jenem ersten sich von selbst entwickelt habe und darauf zurückzuführen sei [3]). Wenngleich, wie es in solchen Dingen zu gehen pflegt, bei weiterer Ausbildung der Gemeindeverhältnisse auch mit dem Amte der Diakonen manche Veränderungen vorgingen, — wenngleich z. B. die den Diakonen ursprünglich allein zukommende Bestimmung über die Almosenvertheilung nachher dem die ganze Gemeindeverwaltung leitenden Einflusse der Presbyteren untergeordnet wurde [4]),

---

1) Vergl. Rothe's treffliche Bemerkungen in dem angeführten Werke, S. 166.

2) Wie Chrysostomus bemerkt Hom. 14. in act. ap. §. 3.

3) Wie das zweite Trullanische Concil c. 16, welches dazu durch ein besonderes Interesse veranlaßt wurde, um nicht bei der Anstellung der Diakonen in großen Städten durch die Zahl sieben beschränkt zu sein.

4) Aus Apostelgesch. 11, 30 geht nur dies hervor, daß, nachdem Presbyteren dem Ganzen der Gemeindeverwaltung vorgesetzt worden, diesen die für die Gemeinde bestimmten Geldbeiträge übergeben wurden; wie früherhin, als die Apostel allein dem Ganzen vorstanden, diesen Alles übergeben worden. Damit kann aber wohl bestehen, daß die Pres-

und wenngleich nachher zu jenem äußerlichen Geschäfte der Diakonen noch manches andere Verwandte hinzukam, so blieb doch die Grundlage des ganzen Amtes dieselbe, wie der Name von Anfang an derselbe war [1]). Noch in späteren Zeiten finden wir Spuren davon, daß den Diakonen die Almosenvertheilung besonders überlassen war [2]).

Auch hier mußte übrigens, wie sich dies vielfach in der Kirchengeschichte wiederholt, menschliche Schwäche und Unvollkommenheit der die Entwickelung der Kirche leitenden göttlichen Weisheit dazu dienen, die Angelegenheiten des Reiches Gottes zu fördern: denn durch die Berücksichtigung der Klagen und Wünsche der hellenistischen Gemeindeglieder wurde nun veranlaßt, daß ausgezeichnete Männer hellenistischer Abstammung und Bildung zu einer öffentlichen Thätigkeit im Kirchendienste gelangten; und die Hellenisten waren durch ihre

---

byteren jedem der Diakonen eine bestimmte Summe aus der gemeinsamen Kasse zur Vertheilung in dem ihm besonders angewiesenen Wirkungskreise einhändigten.

1) Denn ich finde keinen Grund, dies mit Rothe l. c. S. 166 in Zweifel zu ziehen, da dieser Name gut dazu geeignet war, ihr eigenthümliches Geschäft zu bezeichnen und sich hinlänglich von dem etwas mehr Untergeordnetes bezeichnenden der ὑπηρέται unterschied. Dadurch, daß sie Apostelgesch. 21, 8 schlechthin unter dem Namen der sieben angeführt werden, ist man noch keinesweges jenes zu bezweifeln berechtigt; denn eben weil der Name der Diakonen damals der geläufige eines üblichen Kirchenamtes geworden war, gebrauchte Lukas diese Benennung, um sie von Andern desselben Namens, deren nicht gerade immer sieben waren, auszuzeichnen, gleichwie die zwölf herrschende Bezeichnung der Apostel war.

2) Daher wird bei der Anstellung der Diakonen besonders erfordert, daß sie von gemeiner Gewinnsucht frei seien, 1 Timoth. 3, 8; Orig. in Matth. T. 16. §. 22. οἱ διάκονοι διοικοῦντες τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα und was Cyprian ep. 55. von dem Diakonus Felicissimus sagt, pecuniae commissae sibi fraudator. Auch schon im apostolischen Zeitalter scheint das Amt der Diakonen noch auf manche andere äußerliche Geschäfte ausgedehnt worden zu sein, wie ja höchst wahrscheinlich das allgemeine Wort ἀντιλήψεις, Hülfsleistungen, die Amtsthätigkeit der Diakonen bezeichnet, 1 Korinth. 12, 28.

freiere Bildung auch von manchen Seiten mehr dazu vorbereitet, das Evangelium als Gründung einer ganz neuen, vom Judenthum unabhängigen und für alle Menschen ohne Unterschied auf gleiche Weise bestimmten Heilsordnung richtig zu verstehen und zu verkündigen. Die wichtigen Folgen, welche daraus hervorgingen, werden im Verlaufe der Geschichte hervorleuchten.

Mit der Einsetzung des Amtes der Presbyteren ging es wahrscheinlich ähnlich wie mit dieser Einsetzung des Amtes der Diakonen. Da die Gemeinde sich immer mehr vergrößerte, die zu verwaltenden Gemeindeangelegenheiten sich vervielfältigten, die von den Aposteln in ihrem ganzen Umfange allein verwaltete Kirchenleitung sich mit ihrer eigentlichen apostolischen Berufsthätigkeit nicht mehr gut vereinigen ließ, da sie auch wohl, wie es der Geist des Christenthums mit sich brachte, nicht allein regieren, sondern lieber veranlassen wollten, daß die Gemeinde unter ihrer Leitung sich selbst regierte: so theilten sie deshalb die Kirchenleitung, welche sie bisher allein ausgeübt hatten, mit bewährten Männern, welche aus der Mitte der Gemeinde selbst, einen vorsitzenden Rath der Aeltesten zu bilden, gewählt wurden, wie ein solcher unter dem Namen der זְקֵנִים, πρεσβύτεροι [1]) an der

---

1) Es ist neulich von Baur in seiner Schrift über die Pastoralbriefe S. 84 behauptet worden, daß man das gemeinschaftliche Regieren nicht als das Ursprüngliche und Wesentliche in dem Begriffe der πρεσβύτεροι denken dürfe, sondern ursprünglich sei jeder πρεσβύτερος Vorsteher einer eigenen kleinen Gemeinde gewesen. Woraus also die Folge fließen würde, welche Baur auch daraus ableitet, daß nicht ein republikanisches, sondern ein monarchisches Element das ursprüngliche der christlichen Gemeindeverfassung gewesen sei, — ein Satz, welcher für die Geschichte der christlichen Kirchenverfassung sehr wichtige Folgen haben würde. Gegen diese Behauptung haben wir aber Manches einzuwenden. Da die Anordnung der Presbyteren in den christlichen Gemeinden sicher der Anordnung derselben in den jüdischen Synagogen wenigstens in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ganz entspricht, so können wir schon daraus, wenn eine Mehrheit von Aeltesten an der Spitze der Synagogen stand, schließen, daß dasselbe bei den ersten Gemeinden

Spitze der jüdischen Synagogen stand. Es mag wohl sein, daß, wie die ordentliche Anstellung der Diakonen von einer

---

stattfand. Da nun aber die Synagogen nach der alten jüdischen Volksverfassung, nach der Anlage des großen Sanhedrin's in Jerusalem ihre Organisation bildeten, so läßt sich schon darnach erwarten, daß ein ganzes Collegium der Aeltesten die Leitung der Synagogen verwaltet haben wird, wie ein solches Collegium der Aeltesten an der Spitze der Juden in einer Stadt Luk. 7, 3 wirklich vorkommt. Nur die Stellen, wo Einer schlechthin unter dem Namen ὁ ἀρχισυνάγωγος ausgezeichnet wird, Luk. 8, 41. 49; 13, 14, könnten dafür sprechen, daß hier Einer als ראש הכנסת an der Spitze der jüdischen Gemeinde stand und die Regierungsform eine mehr monarchische war. Wenn dies so anzusehen wäre, so könnte dadurch doch die Annahme eines der Synagoge vorstehenden Presbytercollegiums nicht umgestoßen werden; wie auch eine Mehrheit von ἀρχισυνάγωγοι = πρεσβύτεροι vorkommen, Apostelgeschichte 13, 15; 18, 8 17. Man müßte nur die Einschränkung machen, daß in kleineren Ortschaften ein Einzelner, wie in größeren Städten eine Mehrheit an der Spitze der Synagoge gestanden. Es läßt sich dies aber auch so ausgleichen, — was das Wahrscheinlichere ist — daß, wenngleich alle Presbyteren ἀρχισυνάγωγοι genannt wurden, doch Einer, welcher den Vorsitz führte, vorzugsweise unter dem Namen des ἀρχισυνάγωγος als primus inter pares ausgezeichnet wurde. Vergl. als Beleg die zuerst angeführte Stelle des Lukas mit Mark. 5, 22. Dies wäre wichtig für das spätere Verhältniß der Bischöfe zu den Presbyteren. — Schon die Analogie mit der jüdischen Synagoge läßt also schließen, daß auch an der Spitze der ersten Gemeinde zu Jerusalem ein ganzes berathendes Collegium der Presbyteren von Anfang an gestellt wurde, und dafür spricht auch die Vergleichung mit dem Collegium der Apostel. Und immer kommt ja wirklich in der Apostelgeschichte eine Mehrheit der Presbyteren nach den Aposteln als Vorstand der Gemeinde zu Jerusalem vor. Wollte man nun etwa behaupten, daß dabei jeder dieser Presbyteren einen kleineren Theil der Gemeinde besonders geleitet habe in den besonderen Versammlungen desselben, so würde doch immer dabei festgehalten werden müssen, daß ohngeachtet dieser getheilten Versammlungen die Gemeinde Ein Ganzes bildete, welchem dieses berathende Presbytercollegium vorstand, daß also die Regierungsform doch eine republikanische war. Aber wenn es auch wahrscheinlich ist, daß die große Gemeinde, welche nicht Ein Versammlungsplatz fassen konnte, sich in mehrere Plätze vertheilte, so ist doch die Annahme, daß von Anfang an die Zahl der Versammlungsplätze und der untergeordneten Gemeindeabtheilungen der Zahl der Presbyteren gleich gewesen sei, eine durchaus unbegründete und höchst unwahrscheinliche.

ganz bestimmten äußerlichen Veranlassung ausgegangen war, ein ähnlicher uns unbekannter Fall auch bei der Anstellung der Presbyteren stattfand. Diese wurden ursprünglich, gleichwie in den jüdischen Synagogen, nicht sowohl um für den Unterricht und die Erbauung der Gemeinde zu sorgen, als um die Regierung derselben im Ganzen zu leiten, eingesetzt.

Was nun aber die religiöse Belehrung und Erbauung betrifft, so haben wir keine bestimmte Nachricht darüber, wie es in der ersten Gemeinde damit gehalten wurde. Wären wir berechtigt anzunehmen, daß die Einrichtung, welche in den Gemeinden der Heidenchristen stattfand [1]), — wie sie aus dem Wesen der christlichen Erleuchtung und Begeisterung, welche nicht an einen gewissen Stand und eine gewisse Bildungsform ausschließlich geknüpft war, hervorging — auch die ursprüngliche gewesen sei, so könnten wir daraus schließen, daß von Anfang an Jedem, wie er Fähigkeit und innern Beruf dazu hatte, sich über christliche Gegenstände in der Gemeindeversammlung auszusprechen, Worte zur allgemeinen Erweckung und Erbauung zu reden gestattet gewesen sei [2]). Aber freilich war die erste Gemeinde von den später entstandenen Gemeinden der Heidenchristen in der Hinsicht verschieden, daß in diesen keine Lehrer von der Stufe der Erleuchtung und dem überlegenen Ansehn vorhanden waren, wie ein solches den Aposteln nach dem Standpunkte, auf den sie Christus selbst gestellt hatte, zukommen mußte. Indeß, wenngleich die Apostel vorzugsweise für die Fortbildung der christlichen Erkenntniß sorgten und als Lehrer ein überwiegendes und entscheidendes Ansehn besaßen, so folgt daraus

---

1) S. weiter unten.

2) Daß auch in den jüdisch-christlichen Gemeinden das öffentliche Reden in den Gemeindeversammlungen nicht bloß auf gewisse dazu bevollmächtigte Personen eingeschränkt war, erhellt daher, weil Jakobus, der sicher an eine solche jüdisch-christliche Gemeinde schrieb, in welcher über dem Reden zu oft das Thun vergessen wurde, sich tadelnd darüber aussprechen mußte, daß so Viele ohne inneren Beruf aus Eitelkeit zu Lehrern in den Gemeindeversammlungen sich aufwarfen.

nicht, daß sie die selbstthätige Mittheilung an die Gemeinde sich allein vorbehielten. Wie es der Geist des Evangeliums mit sich brachte, mußte es ihr Ziel sein, durch ihren Unterricht die Gläubigen zu der Mündigkeit des Geistes hinaufzubilden, daß sie selbst vermöge der Allen gemeinsamen göttlichen Lebensquelle des heiligen Geistes zu ihrer gegenseitigen christlichen Anregung, Belehrung und Erbauung beitragen konnten. Wie das, was an jenem ersten christlichen Pfingstfeste geschah, die Art der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der neuen Religionsverfassung überhaupt bezeichnet, so können wir demnach annehmen, daß auch in den späteren Versammlungen der Gemeinde die Geisteserweckung, welche die Gläubigen trieb, von dem göttlichen Leben zu zeugen, sich nicht bloß auf die Apostel beschränkte.

Es traten Solche auf, welche schon früher mit dem Studium und der Erklärung des alten Testaments sich beschäftigt und ihr Nachdenken auf göttliche Dinge gerichtet hatten, welche daher so vorbereitet, nachdem sie durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes das Wesen des Evangeliums erkannt hatten, leichter die Fähigkeit sich aneignen konnten, die Lehren desselben durch den Vortrag zu entwickeln und anzuwenden. Sie empfingen, weil ihr Geist dazu vorgebildet war, das *χάρισμα διδασκαλίας*, und vermöge desselben waren sie nach den Aposteln am meisten geeignet, die Lehrvorträge in den Gemeindeversammlungen gewöhnlich zu halten. Außer jener zusammenhängenden verständigen Lehrentwickelung gab es auch solche Vorträge, welche nicht sowohl von einer durch Uebung angeeigneten und sich immer gleichbleibenden Fähigkeit des Verstandes, als von einer augenblicklichen, unmittelbaren innern Erweckung durch die Kraft des göttlichen Geistes ausgingen, bei welchen, wie das im Gemüthe Ergriffensein, also auch die das Gemüth ergreifende Kraft der Begeisterung besonders vorherrschte, die *προφητεία*, das *χάρισμα προφητείας*. Den Propheten wurden daher die mit besonderer Macht des augenblicklichen Eindrucks auf die Gemüther der Zuhörer einwirken-

den Zusprachen (παρακλήσεις) zugeschrieben [1]). Die διδάσκαλοι konnten auch die Gabe der προφητεία besitzen; aber nicht Alle, welche nach einzelnen augenblicklichen Erweckungen als Propheten in der Gemeinde reden konnten, waren fähig das Amt der διδάσκαλοι zu verwalten [2]). Wir haben aber keine bestimmtere Nachricht über das Verhältniß der διδάσκαλοι zu den Presbyteren in der ersten Gemeinde, ob nämlich nicht von Anfang an bei der Anstellung der Presbyteren auch darauf Rücksicht genommen wurde, daß mit einer habituellen Lehrgabe ausgerüstete Männer in das Collegium der Presbyteren gelangten. Auf alle Fälle gehörte doch zu der allgemeinen Kirchenleitung, welche ihnen vertraut war, auch die Aufsicht über die Fortpflanzung der Glaubenslehre, wie über die Verwaltung des Lehrvortrages und der Erbauung in den Gemeindeversammlungen; gleichwie in den jüdischen Synagogen die Aeltesten — wenn auch das Halten der öffentlichen Vorträge nicht ihr besonderes und ausschließliches Geschäft war — doch darüber, wer in den Synagogenversammlungen reden sollte, eine Aufsicht zu führen hätten, Apostelgesch. 13, 15. In einem an eine alte aus Christen jüdischer Abkunft in Palästina bestehende Gemeinde am Ende des apostolischen Zeitalters geschriebenen Briefe, dem Briefe an die Hebräer 13, 7. 17, wird vorausgesetzt, daß die Gemeindevorsteher für den Vortrag der göttlichen Lehre von Anfang an gesorgt haben und über das Seelenheil der Gemeinde wachen, die Seelsorge also zu verwalten hatten [3]).

1) Der Levite Joses, der, da er sich durch die Macht solcher Vorträge in der Gemeinde auszeichnete, unter die Propheten gerechnet ward, wurde daher von den Aposteln בַּר נְבוּאָה, Βαρνάβας genannt, und dies wird in der Apostelgeschichte 4, 36 übersetzt υἱὸς παρακλήσεως = υἱὸς προφητείας.

2) So kommt ja Apostelgeschichte 19, 6 als Aeußerung der auf die Bekehrung folgenden Begeisterung neben dem γλώσσαις λαλεῖν das προφητεύειν vor. Die weitere Entwickelung des Begriffs der Charismata und ihres Verhältnisses zu einander, s. weiter unten.

3) Auf die Bedeutung dieser Stelle hat Rothe S. 241 mit Recht aufmerksam gemacht.

Was überhaupt die Entwickelung des Christenthums unter den Juden betrifft, so ist das **eigenthümliche Merkmal dieser Entwickelungsstufe**: der **allmälige Uebergang** aus dem Judenthum in das Christenthum als die neue, selbstständige Schöpfung; das Christenthum sich darstellend als der Gipfelpunkt des Judenthums in der durch den Messias demselben gegebenen Vollendung, die Verklärung und Vergeistigung des Judenthums; das neue, vollkommene von dem Messias gegebene Gesetz als Erfüllung des alten; der neue Geist des von dem Messias mitgetheilten höheren Lebens sich allmälig entwickelnd in den alten religiösen Formen, welche dadurch eben erst etwas recht Lebendiges werden sollten. Es ist **die** Auffassung des Christenthums, welche sich der Bergpredigt besonders anschließt [1]). Zuerst erscheint uns Petrus, und dann, als dieser über die Schranken der alten volksthümlichen Theokratie hinaus zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden überging, Jakobus als Repräsentant dieser ersten Entwickelungsstufe des Christenthums in ihrer vollkommensten Gestalt [2]).

Indem nun die Uebergänge aus dem Judenthum in das Christenthum überhaupt allmälig sich entwickelten von der Anerkennung Jesu als des im alten Testamente verheißenen Messias aus, so konnten daher auch mannichfache trübe Mischungen des bisher unter den Juden vorherrschenden religiösen Geistes und des Christenthums sich bilden, solche, in welchen das jüdische Element durchaus das überwiegende war und dadurch das christliche Princip durchzudringen und im Bewußtsein sich zu entfalten gehindert wurde. Es gab Viele, bei denen der Glaube an Jesus als den Messias zu ihrem früheren religiösen Standpunkte nur als ein einzelnes äußerliches Moment hinzukam, ohne daß sich daraus in ihrem innern Leben und ihrer Denkweise ein neues Princip

1) S. das Leben Jesu, 4. A., S. 379 ff.

2) S. unten die Charakteristik des Jakobus und die Entwickelung der verschiedenen Lehrtypen.

entwickelt hätte; getaufte Juden, welche Jesus als den Messias anerkannten, seine baldige Wiederkunft zur Stiftung des messianischen Reiches in der sinnlichen Form, wie sie es von ihrem fleischlichen jüdischen Standpunkte sich vorzustellen gewohnt waren, erwarteten und einzelne neue Vorschriften von ihm annahmen als einzelne positive Gebote, ohne daß sie den Sinn und Geist derselben recht zu verstehen gewußt hätten, Solche, welche sich daher auch in ihrem Leben von den gewöhnlichen Juden wenig oder gar nicht unterschieden. Daß Jesus die Form des jüdischen Gesetzes treu beobachtet, galt ihnen als Beweis dafür, daß diese Form ihre Geltung immer behalten sollte. Sie hafteten überall nur an dem Buchstaben, der Geist blieb ihnen überall etwas Verschlossenes; sie wußten es nicht zu verstehen, in welchem Sinne Christus gesprochen: daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen. Nur an den Buchstaben der Nichtauflösung hielten sie sich, ohne aber diese dem Geiste nach recht verstehen zu können, weil ihnen der Sinn der Erfüllung ein verborgener blieb.

Solche konnten von dem Glauben, welcher nie ein wahrhafter und lebendiger bei ihnen geworden war, auch leicht wieder abfallen, da sie ihre sinnlichen Erwartungen nicht erfüllt sahen, was der Verfasser des Hebräerbriefes bei gläubigen Juden befürchten mußte. Wie der gewöhnliche jüdische Geist als ein einseitiges Festhalten am Aeußerlichen in der Religion, ein Haften am Buchstaben und an den äußerlichen Formen, ohne Entwickelung und Aneignung des Geistes, als Haften an der Schale, ohne den Kern in derselben, sich zu erkennen giebt: so zeigt sich unter den Juden als das, was sich der Aufnahme des Evangeliums oder doch dem Durchbringen desselben im Geiste entgegenstellt, die Ueberschätzung der äußerlichen Beobachtung des Gesetzes — sei es in den äußerlichen Gebräuchen allein, oder in einer gewissen äußerlichen Rechtschaffenheit — und die Ueberschätzung eines bloß historischen, der Seele etwas bloß Aeußerliches bleibenden, nur im äußerlichen Bekenntnisse sich darlegenden Glaubens,

wie an den Einen Gott als Schöpfer und Weltregierer, an Jesus als den Messias, als ob in dem Einen oder Andern schon das Wesen der Religion gesetzt sei und die vor Gott geltende Gerechtigkeit dadurch erlangt werde, der Standpunkt vorherrschender Veräußerlichung der Religion und des religiösen Lebens. Im Gegensatz zu jener bezeichneten zwiefachen Art der religiösen Veräußerlichung mußte daher, wie wir dies im weiteren Verlaufe sehen werden, das ächte Wesen des Evangeliums sich darstellen. Zuerst waren es Elemente des pharisäischen Judenthums, welche trübend in die Auffassung des Christenthums sich einmischten; später erregte das Christenthum die Aufmerksamkeit der mystischen oder theosophischen Richtungen, welche im Gegensatz gegen den starr am Buchstaben klebenden Pharisäismus und gegen ein fleischliches Judenthum sich entwickelt hatten: theils mehr unmittelbar als eine Reaction aus dem innern religiösen Elemente und Geiste des Judenthums, den in demselben verhüllten religiösen Ideen, theils unter dem Einflusse orientalischer und hellenischer Geistesrichtungen, durch welche das starre, schroffe jüdische Wesen weicher und flüssiger gemacht, aber auch zum Nachtheil seines ursprünglichen theistischen Charakters mit fremden Elementen übersättigt wurde. Von dieser Seite entstanden dann andere trübende Mischungen, welche die reine Entwickelung des Wortes und Geistes im Christenthum hemmten und unterdrückten.

Von der ersten inneren Entwickelung der christlichen Gemeinde unter den Juden wollen wir zu ihren äußerlichen Schicksalen übergehen.

3. Die äußerlichen Schicksale der ersten Gemeinde, Verfolgungen und daraus fließende Folgen.

Es scheint nicht, daß die pharisäische Parthei unter den Juden, welche besonders die Verurtheilung Christi herbeigeführt hatte, sich die Verfolgung seiner Anhänger nachher angelegen sein ließ. Sie hielt die unwissenden Galiläer keiner weiteren Aufmerksamkeit werth, zumal da diese das alte

Ceremonialgesetz streng beobachteten und sich zuerst auf keine Polemik gegen die pharisäischen Satzungen einließen und da man ja auch sonst manche Sekten, welche mit dem Interesse der pharisäischen Parthei nicht in Streit geriethen, ruhig gewähren ließ. An die Stelle der Pharisäer traten aber als Verfolger des mit unaufhaltsamer Macht um sich greifenden Evangeliums die Sadducäer; denn die Begeisterung, mit der die Jünger von einem Auferstandenen und von einer durch ihn begründeten Hoffnung der zukünftigen Auferstehung zeugten, mußte sie denselben verhaßt machen. Eine vorherrschend negative Richtung, wie diese, wird immer gegen solche Volksbewegungen, welche von einem positiven religiösen Interesse und einer Begeisterung für das Jenseitige ausgehen, argwöhnisch und mißtrauisch sein, leicht zu feindlicher Leidenschaft gegen dieselben sich fortreißen lassen. Und die Sadducäer waren durch ihre rauhe, harte Gemüthsart bekannt: Da sie gegen die Lehren der Pharisäer unmittelbar und offen aufzutreten nicht wagten, mußte ihnen die Gelegenheit willkommen sein, die für jene Lehre eifernde, immer mehr um sich greifende Sekte unter einem anderen Vorwande angreifen und das Ansehen des Synedriums gegen sie in Anspruch nehmen zu können. Was aber dazu diente, den Sadducäern die Christen verhaßt zu machen, mußte dazu beitragen, die pharisäische Parthei günstiger für sie zu stimmen [1]).

1) Dies gegen die Behauptung des Dr. Baur, welcher in seinem Werke über Paulus S. 34 in dem, was die Apostelgeschichte von den durch die Sadducäer gegen die christliche Gemeinde angeregten Verfolgungen berichtet, keine geschichtliche Wahrheit erkennen will, wie er überhaupt die Wahrheit der Nachrichten von diesen ersten Verfolgungen bestreitet. Er sieht darin nur eine apriorische Combination: „Weil die Lehrvorträge der Jünger — meint er — nichts Wichtigeres zu ihrem Inhalte haben konnten, als das Zeugniß von der Auferstehung Jesu, habe man auch keine erbittertere und entschiedenere Gegner derselben voraussetzen können, als die Sadducäer, die bekannten Leugner der Auferstehungslehre." Wir müssen hier, wie in anderen Beziehungen, den objektiven geschichtlichen Pragmatismus erkennen, den diese Kritik in einen subjektiven verwandeln will.

wie an den Einen Gott als Schöpfer und Weltregierer, an Jesus als den Messias, als ob in dem Einen oder Andern schon das Wesen der Religion gesetzt sei und die vor Gott geltende Gerechtigkeit dadurch erlangt werde, der Standpunkt vorherrschender Veräußerlichung der Religion und des religiösen Lebens. Im Gegensatz zu jener bezeichneten zwiefachen Art der religiösen Veräußerlichung mußte daher, wie wir dies im weiteren Verlaufe sehen werden, das ächte Wesen des Evangeliums sich darstellen. Zuerst waren es Elemente des pharisäischen Judenthums, welche trübend in die Auffassung des Christenthums sich einmischten; später erregte das Christenthum die Aufmerksamkeit der mystischen oder theosophischen Richtungen, welche im Gegensatz gegen den starr am Buchstaben klebenden Pharisäismus und gegen ein fleischliches Judenthum sich entwickelt hatten: theils mehr unmittelbar als eine Reaction aus dem innern religiösen Elemente und Geiste des Judenthums; den in demselben verhüllten religiösen Ideen, theils unter dem Einflusse orientalischer und hellenischer Geistesrichtungen, durch welche das starre, schroffe jüdische Wesen weicher und flüssiger gemacht, aber auch zum Nachtheil seines ursprünglichen theistischen Charakters mit fremden Elementen übersättigt wurde. Von dieser Seite entstanden dann andere trübende Mischungen, welche die reine Entwickelung des Wortes und Geistes im Christenthum hemmten und unterdrückten.

Von der ersten inneren Entwickelung der christlichen Gemeinde unter den Juden wollen wir zu ihren äußerlichen Schicksalen übergehen.

3. Die äußerlichen Schicksale der ersten Gemeinde, Verfolgungen und daraus fließende Folgen.

Es scheint nicht, daß die pharisäische Parthei unter den Juden, welche besonders die Verurtheilung Christi herbeigeführt hatte, sich die Verfolgung seiner Anhänger nachher angelegen sein ließ. Sie hielt die unwissenden Galiläer keiner weiteren Aufmerksamkeit werth, zumal da diese das alte

Ceremonialgesetz streng beobachteten und sich zuerst auf keine Polemik gegen die pharisäischen Satzungen einließen und da man ja auch sonst manche Sekten, welche mit dem Interesse der pharisäischen Parthei nicht in Streit geriethen, ruhig gewähren ließ. An die Stelle der Pharisäer traten aber als Verfolger des mit unaufhaltsamer Macht um sich greifenden Evangeliums die Sadducäer; denn die Begeisterung, mit der die Jünger von einem Auferstandenen und von einer durch ihn begründeten Hoffnung der zukünftigen Auferstehung zeugten, mußte sie denselben verhaßt machen. Eine vorherrschend negative Richtung, wie diese, wird immer gegen solche Volksbewegungen, welche von einem positiven religiösen Interesse und einer Begeisterung für das Jenseitige ausgehen, argwöhnisch und mißtrauisch sein, leicht zu feindlicher Leidenschaft gegen dieselben sich fortreißen lassen. Und die Sadducäer waren durch ihre rauhe, harte Gemüthsart bekannt. Da sie gegen die Lehren der Pharisäer unmittelbar und offen aufzutreten nicht wagten, mußte ihnen die Gelegenheit willkommen sein, die für jene Lehre eifernde, immer mehr um sich greifende Sekte unter einem anderen Vorwande angreifen und das Ansehen des Synedriums gegen sie in Anspruch nehmen zu können. Was aber dazu diente, den Sadducäern die Christen verhaßt zu machen, mußte dazu beitragen, die pharisäische Parthei günstiger für sie zu stimmen [1]).

1) Dies gegen die Behauptung des Dr. Baur, welcher in seinem Werke über Paulus S. 34 in dem, was die Apostelgeschichte von den durch die Sadducäer gegen die christliche Gemeinde angeregten Verfolgungen berichtet, keine geschichtliche Wahrheit erkennen will, wie er überhaupt die Wahrheit der Nachrichten von diesen ersten Verfolgungen bestreitet. Er sieht darin nur eine apriorische Combination: „Weil die Lehrvorträge der Jünger — meint er — nichts Wichtigeres zu ihrem Inhalte haben konnten, als das Zeugniß von der Auferstehung Jesu, habe man auch keine erbittertere und entschiedenere Gegner derselben voraussetzen können, als die Sadducäer, die bekannten Leugner der Auferstehungslehre." Wir müssen hier, wie in anderen Beziehungen, den objektiven geschichtlichen Pragmatismus erkennen, den diese Kritik in einen subjektiven verwandeln will.

Und das, wozu sie, wie ihre Obern, in der Unwissenheit mitgewirkt hätten, sei nach einer höheren Nothwendigkeit erfolgt. Es war der ewige Rathschluß Gottes, daß der Messias leiden sollte für das Heil der Menschen, wie es daher durch die Propheten vorherverkündigt worden. Aber jetzt ist es Zeit für euch, zu beweisen, daß ihr nur aus Unwissenheit fehltet, wenn ihr euch jetzt durch die vor euren Augen liegenden Thatsachen zum Bewußtsein eures Unrechts führen laßt, wenn ihr daher nun Buße thut und an Jesus als den Messias glaubt, bei ihm die Vergebung eurer Sünden sucht, welche ihr von ihm auch empfangen werdet. Dann habt ihr nur Befreiung von euren Leiden und volle Beseligung von ihm zu erwarten; denn zwar ist er jetzt dem Blicke eurer Augen verborgen, zum Himmel erhoben offenbart er sich nur unsichtbar wirksam durch solche Thatsachen, wie ihr sie wahrgenommen habt; aber wenn es Zeit ist, daß Alles zu der Vollendung kommt, was das Ziel aller Weissagungen des alten Testaments von Anfang an ist, dann wird er wieder auf Erden erscheinen, um diese Vollendung herbeizuführen: denn Moses [1]) und die Propheten haben das, was durch den Messias gewirkt werden sollte, als das Ziel von Allem vorher verkündigt. Und ihr seid Diejenigen, an wel-

---

welche Jesus verurtheilt hatten. Aber die Unwissenheit konnte doch nach der Verschiedenheit der Personen mehr oder weniger verschuldet sein.

1) Petrus beruft sich dort auf die Stelle Deuteronom. 18, 15. 18, wo zwar dem Zusammenhange nach nur im Allgemeinen die Propheten, durch die Gott immerfort sein Volk erleuchten und leiten werde, den falschen Wahrsagern und Goeten der abgöttischen Völker entgegengesetzt werden. Aber insofern doch der Messias der letzte unter diesen verheißenen Propheten war, auf den kein anderer folgen sollte, in dem sich das ganze Prophetenthum concentrirte und seine Vollendung erhielt, insofern konnte diese Stelle dem Geiste nach mit Recht auf den Messias bezogen werden; obgleich man deshalb nicht sagen kann, daß Petrus selbst mit Bewußtsein die Unterscheidung zwischen der richtigen Erklärung des Buchstabens nach der grammatisch-logischen Auslegung und der — freilich nicht willkürlichen, sondern in einer historischen Nothwendigkeit begründeten — Anwendung dem Geiste nach gemacht habe.

chen diese Verheißungen der Propheten erfüllt werden sollen, euch gehört die Verheißung an, welche Gott euren Vätern gegeben, wie die dem Abraham gegebene Verheißung, daß durch seine Nachkommenschaft alle Geschlechter der Erde sollten gesegnet werden [1]). Wie einst von diesem verheißenen Nachkommen Abrahams sich Segen auf alle Völker der Erde verbreiten soll [2]), so soll dies zuerst an euch erfüllt werden, wenn ihr euch von eurer Sünde zu ihm bekehrt [3]).

Die Bewegung, welche die beiden Apostel unter der sich ihnen anschließenden Menge in der Umgebung des Tempels hervorbrachten, erregte endlich die Aufmerksamkeit und den Argwohn der im Tempel den Dienst verrichtenden und über die Ordnung dort wachenden Priester. Die beiden Apostel wurden mit dem geheilten Lahmen, der sie nicht verlassen wollte, ergriffen und, da es unterdeß schon Abend geworden war und daher kein gerichtliches Verhör mehr stattfinden konnte, bis zum andern Tage in's Gefängniß gebracht [4]).

---

1) Auch die Verheißung Gen. 12, 3; 18, 18 u. 22, 18 ist der höchsten Beziehung nach, die sie in dem organischen Entwickelungsgange des Gottesreiches erhalten konnte und sollte, durch den Messias erfüllt.

2) Ueber den Sinn, in welchem damals Petrus dies verstand, s. oben S. 30. 31.

3) Es ist wohl zu bemerken, wie die Reden des Apostels Petrus so ganz dem damaligen Standpunkt in der Entwickelung des Christenthums entsprechen, nichts, was einer späteren Entwickelungsstufe angehört, wie man bei gedichteten Reden erwarten könnte, hineingetragen ist.

4) Gfrörer hat nachweisen zu können gemeint, daß diese Erzählung nur durch die Sage als ein Nachklang evangelischer Ueberlieferungen, Uebertragung der Wunder Christi auf die Apostel, entstanden sei, — wie er diese Erklärungsweise bei dem ersten Theile der Apostelgeschichte öfter anwendet. So behauptet er, die Worte 4, 7 seien der an Christus gerichteten Frage Luk. 20, 2 nachgebildet, und es soll diese falsche Uebertragung dadurch bewiesen werden, daß jene Frage zwar in der evangelischen Geschichte, aber nicht in dieser Erzählung der Apostelgeschichte an ihrem rechten Platze stehe: „denn heilen durfte nach jüdischen Begriffen Jeder.“ Aber wenngleich die Heilung einer Krankheit keine weiteren Nachforschungen zu veranlassen brauchte, so mußte doch eine Heilung, welche für eine durch übernatürliche Kraft vollbrachte angesehen wurde,

Als sie am andern Tage vor der Versammlung des Synedriums ¹) erschienen, bezeugte Petrus voll heiliger Begeisterung,

---

wohl die Frage hervorrufen: woher Der, welcher Solches vollbracht, die Kraft dazu erlangt zu haben vorgebe? Und sodann lag jener Frage, wie dies auch von Petrus so verstanden wurde, die Anklage zu Grunde, daß derselbe durch seine Verbindung mit dem durch das Synedrium verurtheilten Manne die Kraft, solche Dinge zu wirken, gewonnen zu haben behauptete. Diese Frage sollte dazu dienen, ein Geständniß der Schuld bei ihnen hervorzurufen. Auch ganz ohne Grund meint Gfrörer, daß das Citat Apostelgesch. 4, 11 auf Matth. 21, 42 hinweise und nur in diesem Zusammenhange verstanden werden könne. Der Zusammenhang läßt auch hier nichts zu wünschen übrig und ist folgender: Wenn ihr uns wegen unseres von Jesus als dem Messias abgelegten Zeugnisses vor Gericht zieht, so trifft hier ein, was in jener Psalmstelle vorhergesagt worden. Der von den Häuptern der Theokratie verurtheilte Jesus von Nazareth ist von Gott verherrlicht, zu dem Grunde, auf welchem das ganze Reich Gottes ruht, gemacht worden. Er hat von Gott die Macht empfangen, durch die wir so Großes gewirkt haben. Gfrörer meint ferner, der augenscheinlichste Beweis dafür, daß diese Erzählung der geschichtlichen Wahrheit ermangele, liege in V. 16: so könnten sich diese Leute nicht selbst ausgesprochen haben. Wenn nun aber auch der Verfasser dieses Berichts den Synedristen das in den Mund gelegt hätte, — was er als einen, ihrem Verfahren zum Grunde liegenden Gedanken voraussetzen zu können glaubt — würde dann daraus irgendwie gefolgert werden können, daß die Erzählung überhaupt unhistorisch sei? — Dasselbe gilt auch gegen Baur's Angriffe S. 18. Eine genaue Nachricht von den Verhandlungen im Synedrium können wir freilich nicht erwarten. Das wissen wir im voraus, daß wir kein darüber aufgenommenes Protokoll vor uns haben. Dies kann aber keineswegs gebraucht werden, um die ganze Thatsache in Zweifel zu ziehen. Werden wir die Geschichtserzählungen der Alten für unglaubwürdig erklären können, weil die von ihnen angeführten Reden im Sinne Derer, welchen sie dieselben beilegen, gedichtet sind? Aber bei den Alten erkennen wir in der Composition die Kunst, welche Jeden sagen läßt, was er von seinem Standpunkte und in seinem Charakter wohl gesagt haben könnte. In dem uns vorliegenden Berichte hingegen fehlt diese Objektivität der historischen Kunst, und wo nicht, wie häufig in der Apostelgeschichte, bei den Reden eines Petrus, Paulus, urkundliche Berichte zu Grunde liegen, kann es uns nicht wundern, wenn in diesen kunstlosen Erzählungen das Princip, das man in dem Verfahren gegen die Christen wahrzunehmen glaubte, als subjective Maxime der Handelnden ihnen selbst in den Mund gelegt wird. Uebri-

die ihn über alle Menschenfurcht erhob, den Obern des jüdischen Volkes: nur durch die Macht Dessen, den sie gekreuzigt hätten, den Gott aber vom Tode erweckt, sei es geschehen, daß sie diesen Menschen gesund vor ihren Augen stehen sähen [2]). Er sei der von ihnen, den Bauleuten (Denen, welche

---

gens zeigt sich keineswegs in der Handlungsweise des Synedriums eine so unglaubliche Verblendung und Unklugheit, daß das Unhistorische schon daraus hervorleuchten soll. Ein Wunder konnte das Synedrium von seinem Standpunkte in der Heilung nicht anerkennen. Da aber auch kein Mittel gegeben war, Alles für Täuschung zu erklären und das Volk davon zu überzeugen, so mußte man die Sache, so gut man konnte, zu beschwichtigen suchen, ohne durch heftigere, gewaltsamere Maaßregeln die Volksbegeisterung, die man unterdrücken wollte, noch mehr hervorzurufen. Unklug wird aber freilich zuletzt Alles werden müssen, was als Reaktion gegen eine Bewegung der Gemüther, welche ihr vollkommenes Recht und ihre unverleugbare Wahrheit hat, unternommen wird. Eine Unklugheit bei den Machthabern der Erde, die sich doch häufig wiederholt.

1) Baur hat allerdings Recht, wenn er in den Worten εἰς Ἱερουσαλὴμ Apostelgesch. 4, 5 ein Merkmal davon findet, daß vorausgesetzt worden, die Mitglieder des Synedriums seien damals nicht alle in Jerusalem anwesend gewesen. S. 16. Wenn er aber darin eine Absichtlichkeit des dichtenden Erzählers findet, der dadurch bezeichnen wollte, welche große Wichtigkeit die Sache für die Machthaber hatte, so können wir hier nicht beistimmen. Wer mit dieser Absichtlichkeit schrieb, der würde gewiß mit einem solchen Fingerzeig, der sehr leicht übersehen werden konnte, sich nicht begnügt, sondern würde das, was er bemerklich machen wollte, stärker betont haben. Vielmehr erkennen wir in jener Form des Ausdrucks nur dies, daß es dem Berichterstatter, der den Begebenheiten näher stand, bekannt war, ein Theil der Mitglieder des Synedriums sei damals nicht in der Stadt selbst anwesend, vielleicht auf Landsitzen zerstreut gewesen, und das Bewußtsein davon, daß es sich so verhielt, bestimmte unwillkürlich die Form seines Ausdrucks. So finden wir gerade im Gegentheil in einem solchen kleinen Zuge ein Merkmal des Unabsichtlichen und Ursprünglichen.

2) Baur will auch darin, daß der geheilte Lahme mit den beiden Aposteln vor dem Synedrium erscheint, etwas Unhistorisches sehen. Aber welcher von beiden Fällen stattgefunden haben mag, daß er, wie er mit den Aposteln ergriffen, auch mit ihnen vorgeführt wurde, oder daß das Synedrium ihn, weil ihn das corpus delicti betraf, absichtlich erscheinen ließ: beide Fälle enthalten nichts Unwahrscheinliches. Das Syne-

die Führer des Volkes Gottes sein wollten), verachtete Stein, welcher zum Grundstein geworden, auf dem das ganze Gebäude des Gottesreiches ruhe. Ps. 118, 22. Es gebe für die Menschen kein anderes Mittel, zum Heil zu gelangen, als das Vertrauen auf ihn allein. Die Mitglieder des Synedriums staunten zwar, Menschen, die nicht in den jüdischen Schulen gebildet worden, welche von ihnen als Ungelehrte verachtet wurden, mit solcher Zuversicht und Kraft reden zu hören, und sie wußten nicht, was sie aus der unleugbaren Thatsache der Heilung des Gelähmten machen sollten; aber ihr geistlicher Hochmuth und ihre Vorurtheile erlaubten ihnen doch nicht, dem tiefern Grunde von dem Großen, was sich vor ihren Augen ereignete, nachzuforschen. Sie wünschten nur das Aufsehn, das die Sache gemacht hatte, zu unterdrücken, da sie den Aposteln, welche strenge Beobachtung des Gesetzes lehrten, keine Irrlehre vorzuwerfen hatten. Vielleicht wirkten auch die geheimen, wenngleich nicht ganz entschiedenen Freunde, welche die Sache Christi unter den Mitgliedern des Synedriums von Anfang hatte, zum Vortheil der Angeklagten [1]). Zugleich mochte die Spaltung

---

drium oder eine Parthei desselben konnte versuchen wollen, ob es nicht gelingen könnte, durch genauere Besichtigung des Mannes oder ein Verhör mit demselben Entdeckungen zu machen, welche man gegen die Apostel oder den Volksenthusiasmus benutzen könnte. Uebrigens gehört die Gegenwart jenes Geheilten bei den Verhandlungen doch keineswegs zu dem Wesentlichen, womit die Wahrheit der ganzen Erzählung steht oder fällt.

1) Baur rechnet mir das, was ich hier als etwas Mögliches bezeichnet habe, was vielleicht zur Erklärung der Sache dienen könnte, zum großen Verbrechen der Geschichtschreibung an. S. 21. „Es kann nichts mehr getadelt werden, — sagt er — als eine historische Manier, welche statt offen, frei und gerade der Sache auf den Grund zu sehen, an die Stelle der historischen Wahrheit nur die Willkür ihrer Fictionen setzt." Aber einer solchen Manier glaube ich mich durchaus nicht schuldig gemacht zu haben. Ich habe dies ja nur als eine Vermuthung ausgesprochen, auf die ich selbst kein großes Gewicht gelegt. Das Beispiel eines Nikodemus, das freilich vor dem Richterstuhl der von einem System von Fictionen ausgehenden Kritik keine Gnade finden wird, beweiset,

zwischen der pharisäischen und der sadducäischen Parthei des Synedriums auf das Verfahren desselben gegen die Christen von Anfang an einen günstigen Einfluß haben. Daher begnügte man sich, ohne sich auf bestimmte Anklagepunkte gegen die Apostel einzulassen, durch einen Machtspruch ihnen Schweigen zu gebieten, wozu nach der damaligen jüdischen Religionsverfassung das Synedrium als das höchste Tribunal in Sachen des Glaubens, wider dessen Ansehn Keiner als göttlicher Gesandte anerkannt werden durfte, berechtigt war. Und obgleich die Apostel darauf erklärten, daß sie menschliches Gebot nicht verpflichten könne, wo es mit dem Gesetze Gottes in Streit sei, und daß sie nicht schweigen könnten von dem, was sie gesehen und gehört hätten, so begnügte man sich doch, jenes Gebot mit hinzugefügten Drohungen gegen den Ungehorsam von Neuem ihnen einzuschärfen.

Unterdessen hatte das große Werk, welches die Apostel vor den Augen des Volkes vollbracht, die Kraft der Worte des Petrus, der vergebliche Versuch der Gewalt — die Folge gehabt, daß sich die Zahl der Bekenner um zweitausend vermehrte [1]). Da nun die Apostel, ohne sich, wie sie schon öffent-

---

daß es in dem Synedrium wohl verborgene Freunde der Sache Christi geben konnte, und wenigstens die Apostelgeschichte selbst bemerkt ja 6, 7, daß auch viele Priester unter den Gläubigen waren. Uebrigens bedarf es nach der von mir gegebenen Darstellung der Sache keineswegs der Nachhülfe durch eine solche Vermuthung, um das Ganze der Erzählung von dem Vorwurfe der inneren Unwahrscheinlichkeit zu befreien. Möge der unbefangene Leser selbst entscheiden, wer von uns beiden, der Dr. Baur oder ich, mehr die Beschuldigung verdient, daß er an die Stelle der historischen Wahrheit die Willkür seiner Fictionen setze.

1) Wir müssen hier auf die Behauptung Baur's, nach welcher die Zahlenangaben in der Apostelgeschichte als ganz unhistorisch erscheinen, Rücksicht nehmen. Baur schließt S. 37 so: Die Apostelgesch. 1, 15 bezeichnete Zahl der Gläubigen sei offenbar eine falsche, da sie der Aussage des Apostels Paulus 1. Korinth 15, 6, daß Christus nach seiner Auferstehung mehr als fünfhundert christlichen Brüdern auf einmal erschienen sei, widerstreite. „Ist nun jene kleine Zahl offenbar unrichtig, so wer-

lich erklärt hatten, um die Machtsprüche des Synedriums zu bekümmern, durch Werke und Worte immer mehr zur Ausbreitung des Evangeliums wirkten [1]), so konnte es nicht

---

den die großen Zahlen, die die Apostelgeschichte nachher giebt, nicht mehr Glauben verdienen, und man muß vielmehr auf den Gedanken kommen, die kleine Zahl gehe der großen nur deswegen voran, um von dem schnellen und bedeutenden Wachsthum der Gemeinde eine um so anschaulichere Vorstellung zu geben, was die eine Angabe ebenso verdächtig machen muß als die andere." Selbst wenn jene Voraussetzung, von der Baur hier ausgeht, eine richtige wäre, würde die Richtigkeit der daraus abgeleiteten Folgerung noch keineswegs erhellen; denn von dieser künstlichen Absichtlichkeit in dem zu klein und zu groß Machen der Zahlen, um durch den Contrast das Göttliche in der schnellen Ausbreitung der Gemeinde desto mehr zu verherrlichen, davon kann ich, so wie von allen den Pfiffigkeitsplänen, welche der Dr. Baur dem Verfasser der Apostelgeschichte unterschiebt, in dieser einfachen, kunstlosen Darstellung keine Spur finden, und ich meine, die unbefangene Fassung dieses Buchs muß auf jeden nicht verkünstelten und verschrobenen Sinn diesen Eindruck machen. Aber jene Voraussetzung selbst kann ich auch durchaus nicht gelten lassen. Der Widerspruch zwischen jenem Berichte der Apostelgeschichte und dem paulinischen leuchtet mir gar nicht ein: denn Apostelgesch. 1, 15 ist keineswegs von dem Belauf der ganzen christlichen Gemeinde, sondern nur von der Zahl der an jenem Orte Versammelten die Rede. Wenn Baur ferner behauptet, daß die gegen Stephanus angeregte Verfolgung nicht erlaube, die Gemeinde als eine so bedeutende und große zu denken, so kann ich dies auch nicht einsehen: denn es erhellt keineswegs, daß alle Christen in Jerusalem von jener Verfolgung betroffen werden mußten.

1) Dr. Baur rechnet es mir S. 21 als schwere Sünde der Geschichtsuntersuchung an, daß ich die wunderbare Rettung des Petrus aus dem Kerker nicht erwähnt habe: er findet hier die inconsequente Verfolgung eines naturalisirenden Princips, eine die Schwierigkeiten verdeckende Unehrlichkeit. Es sei — behauptet er — dagegen nothwendig die Alternative, sich entweder auf eine einfache, buchstäblich treue Relation zu beschränken, oder die historische Kritik, wenn man sich derselben nicht ganz entschlagen zu können glaubt, zu ihrem vollen Recht kommen zu lassen. Allerdings, wäre mein Werk ein exegetisches, ein Commentar über die Apostelgeschichte, so hätte ich mich nothwendig mit der Untersuchung jenes besonderen Punktes, wie man über die erzählte Engelerscheinung, über die Art der wunderbaren Befreiung des Petrus zu

fehlen, daß sie bald wieder als Widerspenstige dem Synedrium vorgeführt wurden. Als der Präsident des Synedriums ihren Ungehorsam ihnen zum Vorwurf machte, er-

---

denken habe, wie sich die subjektive Auffassung in dem Bericht der Apostelgeschichte zu dem Objektiven der Thatsache verhalte, beschäftigen müssen. Als Geschichtschreiber aber war ich berechtigt, die einem pragmatischen Zwecke angemessen scheinende Auswahl des Erzählten zu machen, ich war keineswegs verpflichtet, Alles mit gleicher Ausführlichkeit zu behandeln. So machte mir nun für den pragmatischen Geschichtszusammenhang die Rettung des Petrus aus der Gefangenschaft gar kein wichtiges Mittelglied aus. Da aber Dr. Baur einmal von mir verlangt, daß ich mich über diesen mit Stillschweigen übergangenen Punkt ausspreche, so finde ich keinen Grund, warum ich ihm nicht Rede stehen, mit aller rücksichtslosen Offenheit meine Meinung sagen sollte. Ich kümmere mich weder um den Vorwurf der Halbheit, noch der Inkonsequenz, noch der Unentschiedenheit oder Glaubensschwäche. Apriorische Gründe hindern mich nicht, eine Engelerscheinung hier anzunehmen; aber der Bericht ist nicht bestimmt, genau und anschaulich genug, um eine solche Thatsache zu beglaubigen, so wie auch in den von dem Petrus vor dem Synedrium gesprochenen Worten sich keine Andeutung einer solchen Befreiung findet. Wenn ich nun aber hier eine Lücke in diesem geschichtlichen Zusammenhang und eine Trübung des Geschichtlichen anerkenne, so folgt daraus keineswegs, daß überhaupt keine geschichtliche Wahrheit hier zu Grunde liegt, noch weniger, daß Alles absichtlich zur Verherrlichung der Apostel so gedichtet worden. Was ich auch in dem besonderen Fall bei der Trübung des Geschichtlichen, die ich anerkenne, nicht zugeben kann. Ich werde vielmehr sagen, daß die Thatsache einer Befreiung durch eine uns unbekannte besondere göttliche Fügung unwillkürlich in die Erscheinung eines Engels des Herrn, welcher den Petrus aus dem Kerker befreite, übertragen worden. Was die von Dr. Baur gesetzte Alternative betrifft, so lasse ich dieselbe gelten und erkläre mich auch dafür, daß der Kritik bei diesen Untersuchungen ihr volles Recht gelassen werden muß. In der Art, wie Dr. Baur sie anwendet, kann ich aber eben nicht das volle Recht anerkennen, sondern nur Willkür darin finden, eine Willkür, gegen welche ich mich auch bei der Anwendung auf irgend ein anderes geschichtliches Gebiet vermöge meines Gewissens als Geschichtsforscher erklären müßte. Die vorgeblich voraussetzungslose Kritik geht eben von solchen Voraussetzungen aus, die ich als unbegründete zurückweisen muß. Darin ist der Gegensatz zwischen unserer Behandlungsweise der Geschichte des Christenthums begründet.

neuerte Petrus seine frühere Protestation. „Man muß Gott mehr gehorchen als irgend einem Menschen. Und der Gott unserer Väter, fuhr er fort, ist es, der uns berufen hat zu zeugen von Dem, von welchem zu zeugen ihr uns verbietet. Er hat den von euch gekreuzigten Jesus durch seine Allmacht auferweckt und ihn erhöht zum Führer und Retter seines Volkes, daß Alle durch ihn zur Buße gerufen werden und von ihm die Vergebung ihrer Sünden empfangen sollten. Davon zeugen wir und davon zeugt der heilige Geist in den Gemüthern Derjenigen, welche an ihn glauben[1])." Schon hatten diese Worte des Petrus die Wuth der Sadducäer und der Fanatiker erregt, und das Geschrei Vieler verlangte den Tod der Apostel; aber unter der Menge der Wüthenden ließ sich eine Stimme mäßigender Weisheit vernehmen. Gamaliel[2]), einer der sieben angesehensten Lehrer des

---

1) Diese Worte Apostelgesch. 5, 32 sind zwar von Manchen so verstanden worden, als ob unter den πειθαρχοῦντες hier auch die Apostel zu verstehen wären, und als ob der Sinn des Ganzen also dieser wäre: Wir zeugen hiervon als die von ihm ausgewählten Augenzeugen, und durch die Werke, welche wir in seinem Namen vollbringen, zeugt davon der heilige Geist, in dessen Kraft wir dies wirken. Möglich ist diese Erklärung allerdings. Aber natürlicher ist es, wie das Erste auf die Apostel, so das Zweite auf Diejenigen zu beziehen, welche ihre Verkündigung gläubig annahmen, und an welchen sich unabhängig von ihrem menschlichen Zeugnisse durch das göttliche Zeugniß des heiligen Geistes in ihrem Innern diese Verkündigung als wahr bewährte, welchen der heilige Geist selbst die Sicherheit giebt, daß sie durch den Glauben an Jesus Sündenvergebung und göttliches Leben empfangen haben. Diese Erklärung ist auch deshalb vorzuziehen, weil Petrus nach jenem ersten Pfingstfeste sich immer auf jenes objektive Zeugniß, das, was der heilige Geist in allen Gläubigen wirkt, zu berufen pflegt. Und wäre die erste Erklärung die richtige, so würde, da auf dem ἡμεῖς hier der Nachdruck liegt, — wir und der heilige Geist durch uns — wohl gesagt worden sein ἡμῖν τοῖς πειθαρχοῦσιν.

1) Baur hat S. 35 in dem angeführten Werke auch das Auftreten Gamaliel's für etwas Unhistorisches erklärt, die ihm zugeschriebenen Worte für etwas Gedichtetes. Das dabei zum Grunde liegende Geschichtliche soll nur dies sein, daß damals unter den Obern der Juden

Gesetzes (der Rabbanim), sprach zu den Mitgliedern des Synedriums: Ueberlegt wohl, was ihr gegen diese Leute

---

die Ansicht herrschte, es möge das Beste sein, die Sache Jesu zunächst ihrem eigenen Schicksal zu überlassen, in der sicheren Voraussetzung, daß es sich in kurzer Zeit zeigen werde, wie wenig an ihr sei. Aus dieser Voraussetzung sollen sich die Worte, welche man dem Gamaliel in den Mund legte, gebildet haben. Aber wir finden durchaus nichts, was zu einer solchen Umschmelzung der Geschichte berechtigt. Das dem Gamaliel zugeschriebene Wort hat ein so charakteristisches, individuelles Gepräge, daß man desto weniger veranlaßt werden kann, die Thatsache, daß ein solches Wort und daß es von dem Gamaliel gesprochen worden, in Zweifel zu ziehen. Es paßt wohl zu dem Standpunkt, welchen dieser Gesetzeslehrer, wie wir ihn im Texte geschildert haben, unter den Juden einnahm. Der Mann, welcher die hellenische Literatur auf eine unbefangenere Weise beurtheilte, konnte auch wohl fähig sein, sich zu diesem höheren geschichtlichen Standpunkte in der Beurtheilung des Christenthums zu erheben. Daß der zuerst von einer fanatischen Wuth gegen das Christenthum beseelte Paulus aus seiner Schule hervorging, kann durchaus nicht dagegen zeugen; denn es ist ja bekannt, wie wenig man Recht hat, nach den Schülern die Lehrer zu beurtheilen — und dann war ja auch das Auftreten des Stephanus dazwischen gekommen, vermöge dessen das Christenthum der pharisäischen Parthei in einem weit gehässigeren Lichte erschien. Wenn auch in der Anführung des Beispiels von Theudas ein Anachronismus ist, der von Gamaliel nicht herrührt, so geht doch daraus keineswegs hervor, daß nicht wenigstens der Text der Rede von ihm herzuleiten ist. Das charakteristische Wort Gamaliels konnte leicht durch das scharfe Gepräge, das es an sich trägt, sich weiter verbreiten, und damit hangt es natürlich zusammen, daß Gamaliel auf Beispiele aus der Geschichte, welche zum Belag dienen sollten, sich berief. Dies ist das, was wir als das Sichere betrachten. Baur behauptet, daß wenn die Erzählung der Apostelgeschichte über das, was diesen Verhandlungen des Synedriums vorangegangen war, richtig ist, Gamaliel damals solche Worte nicht mehr sprechen konnte: denn die Geschichte, deren Zeugniß er abwartete, würde ja schon entschieden haben. Also bleibe dies Dilemma: entweder habe Gamaliel dies nicht gesprochen, oder alles dies, was hier von den Wundern der Apostel und der Ausbreitung der christlichen Gemeinde berichtet, sei nicht wirklich erfolgt. Die Richtigkeit dieses Dilemmas können wir aber nicht anerkennen. Keine Beweise von außen her reichen dazu hin, um in dem Menschen eine gänzliche Umwandlung seines religiösen und intellectuellen Standpunktes hervorzubringen. Wenn auch die Macht, mit der das

vornehmt. So manche Sektenstifter und Partheihäupter sind in unsern Tagen aufgetreten, sie haben Anfangs großes Aufsehn gemacht und in kurzer Zeit ist ihre ganze Sache zu nichts geworden, was er mit manchen Beispielen aus dieser Zeit der großen Bewegungen und Unruhen unter den Juden belegte [1]). Demnach möchten sie auch diese Sache getrost sich selbst überlassen. Sei sie bloß menschlichen Ursprungs, so werde sie bald in sich selbst zu Grunde gehen. Sei es aber etwas Göttliches, so werde man es vergeblich durch menschliche Macht zu dämpfen suchen, und man möge sich hüten, einer Empörung gegen Gott sich schuldig zu machen.

Man hat in diese Worte Gamaliel's zu viel hineingelegt, wenn man ihn zu einem geheimen Anhänger des Evangeliums [2]) machte, wogegen sein fortdauerndes Verhältniß zu

---

Christenthum sich verbreitete, und das, was er von den Wunderheilungen der Apostel vernommen hatte, den Gamaliel stutzig machte, so brauchte es doch nicht genug zu sein, um ihn zur Anerkennung Jesu als des Messias hinzuführen; und dazu hätte es ja schon kommen müssen, wenn das Zeugniß der Geschichte für ihn schon entschieden haben sollte.

1) Bekanntlich hat die Anführung des Theudas in der Rede Gamaliel's große Schwierigkeit gemacht, da dieser Vorfall kein anderer zu sein scheint, als derjenige, welchen Josephus Archäol. 20, 5, 1 anführt, dieser Vorfall aber hier nicht gemeint sein kann, des Anachronismus wegen. Möglich ist es nun allerdings, daß zu verschiedener Zeit zwei Aufruhrstifter des Namens Theudas unter den Juden aufgetreten wären, da der Name Theudas kein so ungewöhnlicher war. Origenes c. Cels. I, 57 nennt wirklich einen Theudas vor Christi Geburt: aber sein Zeugniß ist nicht von großer Bedeutung, denn er ließ sich vielleicht nur durch die Apostelgeschichte bestimmen. Es wäre auch möglich, daß Lukas in der Relation von dieser Begebenheit, die er vor sich hatte, das Beispiel von dem Theudas als etwas Analoges beigefügt fand, oder daß hier eine Namensverwechselung vorgegangen war. Auf jeden Fall ist diese Sache unbedeutend.

2) Wie in den Clementinen 1, 65 nach dem Grundsatze der fraus pia sogar gedichtet wird, daß er nach dem Rathe der Apostel Mitglied des Synedriums geblieben sei und sich verstellt habe, um desto mehr zum Vortheil der Christen wirken und sie insgeheim von Allem, was gegen sie unternommen werde, benachrichtigen zu können.

den theologischen Schulen der Juden streitet. Zwar ist man durch die Ueberlieferungen der Gemara berechtigt, ihn für einen der freisinnigeren jüdischen Theologen zu halten, — wie er auch dadurch, daß er die Beschäftigung mit griechischer Literatur gut hieß [1]), dies soll zu erkennen gegeben haben — und es mag aus dieser seiner besonderen Geistesart abzuleiten sein, daß er von dem Eindrucke des Göttlichen auch in solchen Erscheinungen, welche den Stempel des pharisäischen Geistes nicht an sich trugen, leichter berührt werden konnte. Aber so manche seiner Aussprüche, welche uns in der Mischna aufbewahrt sind, bezeichnen doch deutlich genug den strengen Pharisäer, wie ihn auch sein Schüler Paulus als solchen nennt; und das bleibende große Ansehn desselben unter den Juden beweiset genug, daß man seiner Rechtgläubigkeit keinen Vorwurf machen, daß man ihn keiner verdächtigen Verbindung mit der verkätzerten Sekte beschuldigen konnte. Er erkannte nur von der einen Seite richtig, daß alle schwärmerische Bewegung der Gemüther durch gewaltsame Bekämpfung am meisten gefördert und daß das in sich selbst Richtige durch gewaltsame Unterdrückungsversuche stets gehoben wird. Von der andern Seite mochte die Art, wie die Apostel redeten und handelten, auf den nicht ganz befangenen Mann einigen Eindruck gemacht haben, zumal ihre gesetzliche Frömmigkeit und ihr feindseliges Verhältniß zu dem Sadducäismus ihn günstiger gegen sie stimmen mußte. Und daher mochte der Gedanke in ihm aufsteigen, daß doch etwas Göttliches der Sache zum Grunde liegen könnte. Sein Wort siegte: man begnügte sich den Aposteln wegen ihres Ungehorsams gegen die Befehle des Synedriums die gewöhnliche Disciplinarstrafe der Geißelung ertheilen zu lassen und somit das frühere Verbot von Neuem ihnen einzuschärfen.

Bis jetzt konnte also die das Gesetz streng beobachtende, mit dem Pharisäismus gegen den Sadducäismus zusammen-

---

1) S. über ihn Jost's Geschichte der Israeliten, Theil 3. S. 170.

stimmende neue Sekte wenigstens der mildered pharisäischen Parthei in günstigerem Lichte erscheinen[1]). Aber ändern mußte sich dies Verhältniß, sobald die neue Sekte mit den Grundsätzen des Pharisäismus selbst in offenen Kampf gerieth oder zu gerathen drohte, wenn der Geist der neuen Lehre sich von dieser Seite schärfer aussprach, wie dies geschah durch einen für die erste Geschichte des Christenthums in dieser Hinsicht sehr merkwürdigen Mann, den Stephanus.

Die Diakonen waren zwar, wie wir oben bemerkten, zunächst für äußerliche Zwecke angestellt worden; aber durch die Vollziehung dieses Berufs mußten sie mit einheimischen und fremden Juden in mannichfache Berührung gesetzt werden. Und da man Männer voll christlichen Eifers, voll christlicher Glaubenskraft und voll christlicher Weisheit und Klugheit zu diesem Amte gewählt hatte, so fehlte es diesen weder an dem innern Beruf, noch an der Fähigkeit, um diese mannichfachen Berührungen für die weitere Verbreitung des Evangeliums unter den Juden zu benutzen. Von dieser Seite zeichnete sich besonders Stephanus aus. Als ein Mann von hellenistischer Abstammung und Bildung war er mehr als Christen palästinischer Abstammung geeignet, auf den Standpunkt der fremden Juden, welche ihre besonderen Synagogen zu Jerusalem hatten, einzugehen und sie von diesem aus zur Anerkennung des Evangeliums zu führen. Da nun der heilige Geist, der bisher nur durch Organe palästinisch-jüdischer Bildung für die Verbreitung des Evangeliums gewirkt hatte, ein aus einer andern Bildungsform, der hellenistischen, hervorgegangenes Organ für jene Zwecke sich angeeignet hatte, so wurde dadurch noch eine andere wichtige Folge herbeigeführt.

Wenn auch das, was wir sagen, von den zweien einander entgegengesetzten Standpunkten, demjenigen, der auf eine schroffe

---

1) Vergl. Schneckenburger's Abhandlung in seinen Beiträgen zur Einleitung in's neue Testament, S. 87.

und unlebendige Weise das Uebernatürliche im Christenthum behauptet, und dem, der alles Uebernatürliche verleugnet, bestritten wird, doch dürfen wir nicht ablassen von der für den ganzen Entwickelungsprozeß des Christenthums von Anfang an wichtigen Idee, daß das Uebernatürliche und das Natürliche, das Göttliche und das Menschliche immer harmonisch zusammenwirken. So konnte zwar nur der heilige Geist als das übernatürliche Princip, wie es Christus den Jüngern verheißen hatte [1]), sie zum vollen Bewußtsein des Inhalts der ganzen von ihm verkündeten Wahrheit führen, aber die Einwirkung dieses Geistes war doch eine durch die Eigenthümlichkeit der von ihm beseelten Organe bedingte; und insbesondere hing die schnellere oder langsamere Entwickelung der Einsicht in Manches, was zum vollständigen Inhalt jener Wahrheit gehörte, von der geistigen Eigenthümlichkeit und dem eigenthümlichen Standpunkt der geistigen und religiösen Bildung ab, auf welchem sich die durch den heiligen Geist zu erleuchtenden Männer befanden. Wo bei den Einen die Entwickelung des christlichen Bewußtseins schon vorbereitet war durch ihren früheren Standpunkt, und daher unter dem beseelenden Einflusse des heiligen Geistes eine nach dieser Seite hin sich fortschreitend entwickelnde Gnosis aus der Pistis sich von selbst herausbilden konnte, mußten hingegen bei Andern, damit sie zu derselben Einsicht gelangen sollten, die Schranken, welche aus ihrem früheren Standpunkte hervorgegangen waren, erst durch die auf eine mehr unvermittelte Weise wirkende Kraft des heiligen Geistes, durch eine neu hinzukommende Apokalypsis durchbrochen werden. So erkennen wir, wie die Vermischung des theokratischen Elements, dem das Volk der Hebräer zur Entwickelungsstätte diente, mit hellenischer Bildung, das, was aus der Zusammenwirkung zweier

---

1) Christus verheißt den Aposteln nicht unbestimmt, daß sie der heilige Geist in alle, sondern daß er sie in das Ganze der Wahrheit, die er zum Heil der Menschheit zu verkündigen gekommen war, leiten werde. Joh. 16, 13. S. das Leben Jesu, 4. Aufl., S. 720.

welthistorischer Völker hervorging, dazu dienen mußte, das Verständniß der durch Christus geoffenbarten Wahrheit vorzubereiten: denn der schroffe und enge jüdische Geist wurde dadurch erweicht und erweitert, um der christlichen Wahrheit in ihrem die Schranken des jüdischen Partikularismus durchbrechenden Entwickelungsprozesse leichter folgen zu können.

Als Christus zu den Aposteln von denjenigen Dingen sprach, welche sie noch nicht fassen konnten, welche ihnen der heilige Geist erst offenbaren sollte, meinte er darunter ohne Zweifel besonders auch das Wesen der nicht an Ort und Zeit und irgend eine Art äußerlicher Handlungen nothwendig gebundenen Verehrung Gottes, der Verehrung im Geiste und in der Wahrheit, womit die Aufhebung des mosaischen Ceremonialgesetzes — welches die Scheidewand zwischen dem besonderen Volke Gottes und den übrigen Völkern bildete, Ephes. 2, 14 — und die Vereinigung aller Völker durch Eine innere, aus dem Einen Glauben hervorgehende Gottesverehrung genau zusammenhing. Die Apostel hatten nun zwar jetzt das Wesen jener im Glauben begründeten geistigen Gottesverehrung durch die Erleuchtung des heiligen Geistes wohl erkannt; aber jene daraus fließende Folge in Beziehung auf das äußerliche Judenthum war ihnen noch nicht klar geworden. Sie befanden sich in dieser Hinsicht auf einem ähnlichen Standpunkte wie Luther — nachdem er schon zu dem lebendigen Glauben an die Rechtfertigung gekommen war, in Beziehung auf den äußerlichen Katholicismus, ehe er durch die weitere Fortbildung seiner christlichen Erkenntniß in dem Thesenstreit auch diesen abzuwerfen veranlaßt wurde — und wie Manche, die vor und nach der Reformation auch bei einer gewissen Befangenheit in den Schranken des Katholicismus doch zu einem lebendigen Christenthum gelangt waren. So konnten die Apostel zur vollen Entwickelung des christlichen Bewußtseins in klarer Erkenntniß von dieser Seite erst dann gelangen, wenn sie durch die Kraft des heiligen Geistes von den Schranken der palästinisch-jüdischen Bildung, welche dieser Einsicht entgegenstan-

den, befreit worden waren. Hingegen bei dem hellenistisch-gebildeten Stephanus brauchte diese Befreiung nicht erst durch eine neue unmittelbare Einwirkung des heiligen Geistes herbeigeführt zu werden; denn er war schon durch seinen früheren Entwickelungsgang in hellenistischer Bildung von diesen Schranken mehr frei geworden, in dem jüdischen Partikularismus nicht so sehr befangen; und daher konnte von dieser Seite leichter aus dem Glauben die christliche Erkenntniß bei ihm sich entwickeln, und er konnte leichter und schneller zum Bewußtsein dessen, was in dem Wesen der christlichen Wahrheit ihrem Geiste nach gegründet und in einzelnen Aussprüchen Christi angedeutet ist, gelangen.

Wenn uns eine Alles in genetischer Entwickelung darstellende, die verschiedenen Momente in den Handlungen und Ereignissen auseinanderhaltende, pragmatische Geschichtserzählung von diesen Thatsachen nach Art der klassischen Geschichtsschreiber des Alterthums gegeben wäre, so würden wir den Standpunkt, welchen Stephanus hier einnimmt, sein Verhältniß zu Paulus in dem Entwickelungsprozesse des Christenthums genauer bestimmen können. Da aber die Berichte der Apostelgeschichte keineswegs von dieser Art sind und manche Lücken enthalten, so bleibt uns nichts anderes übrig, als das, wodurch in vielen Fällen die Geschichte erst ihr rechtes Licht erhalten kann, das divinatorisch-combinatorische Verfahren, welches in Bruchstücken ein Ganzes zu erkennen, wo nur die Wirkungen uns vor Augen liegen, das Princip oder die Ursache, wodurch sie herbeigeführt worden, in ihnen wahrzunehmen weiß. Stephanus disputirte viel, wie ausdrücklich erzählt wird C. 6, 9, mit fremden Juden von hellenistischer Abkunft und Bildung, und wir können mit Recht voraussetzen, daß die Anerkennung Jesu als des Messias und seines Werks als des ächt messianischen den Gegenstand dieser Disputationen ausmachte, daß Stephanus das alte Testament gebraucht haben wird, um die hellenistischen Juden zu dieser Anerkennung hinzuführen, und daß also auf die Auslegung des alten Testaments sich diese

Disputationen bezogen haben werden. Dieselben erregen große Erbitterung gegen Stephanus. Der Streit darüber, ob Jesus der Messias sei, war noch nicht geeignet, eine solche hervorzurufen, wie sich bisher noch nichts Aehnliches gezeigt hatte. Das Synedrium hatte geglaubt, das Umsichgreifen der neuen Sekte hemmen zu müssen, aber von einer aus der Mitte des Volks hervorgehenden Aufregung hatte sich noch keine Spur gezeigt: es mußte also etwas Neues dazwischen gekommen sein, wodurch die Anerkennung Jesu als des Messias Denen, welche an der hergebrachten Religionslehre festhielten, etwas so Gehässiges wurde. Und diese schon an sich begründete Voraussetzung wird bestätigt durch die von diesen gegen Stephanus erbitterten Leuten herrührende Anklage gegen ihn: „Wir haben ihn lästerliche Worte gegen Moses und Gott vortragen gehört 6, 11.“ Zum ersten Male, seitdem Christus selbst nicht mehr das Ziel der Angriffe der pharisäischen Parthei war, wurde eine solche Beschuldigung gegen einen Christen gehört; denn bisher hatten die mit den Pharisäern in der strengen Beobachtung des mosaischen Gesetzes übereinstimmenden Gläubigen zu keiner solchen Beschuldigung Veranlassung gegeben. Offenbar war ja auch nicht die Anerkennung Jesu als des Messias, sondern die Art, wie Stephanus von dem messianischen Werke Jesu, von den durch das Christenthum herbeizuführenden Wirkungen sprach, Veranlassung und Gegenstand der Verkätzerung desselben. Die Beschuldigung der gegen Moses vorgetragenen Lästerungen läßt darauf schließen, daß Stephanus zuerst das Evangelium im Gegensatz mit dem mosaischen Gesetze vorgetragen, gegen die rechtfertigende Macht und die immerwährende Geltung des Gesetzes gesprochen haben wird. Was den Juden, welche alle Rechtfertigung und Heiligung von dem Gesetze abhängig machten und an die unauflösliche Geltung desselben glaubten, als eine Lästerung der göttlichen Autorität des Moses erscheinen mußte. Und dies erschien ihnen zugleich als Lästerung gegen den Gott, in dessen Namen, als dessen Gesandter

Moses aufgetreten war und der seinem Gesetze die immerwährende Geltung verheißen hatte. Stephanus wird, wie nachher Paulus, aus den prophetischen Stellen des alten Testaments selbst nachzuweisen gesucht haben, daß dem Gesetze von dem gewöhnlichen jüdischen Standpunkte zu viel zugeschrieben werde, daß das alte Testament selbst auf einen durch dasselbe vorzubereitenden höheren Standpunkt hinweise. Dies wird auch bestätigt durch die von dem Synedrium gegen Stephanus vorgebrachte Anklage, welche wir nachher in der geschichtlichen Darstellung genauer betrachten werden. Der ganze alttestamentliche religiöse Standpunkt beruhte ja eben darauf, daß die Religion in den Schranken des Raums und der Zeit befangen war, an gewisse Orte und Zeiten nothwendig gebunden sein sollte. Die Polemik gegen die Ueberschätzung des Gesetzes mußte daher den Stephanus auch zur Bestreitung der Ueberschätzung des Tempels hinführen. Durch ihn wurde zuerst erkannt und ausgesprochen, daß ein ganz neuer Standpunkt der Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus durch Christus sollte herbeigeführt, eine rein geistige, das ganze Leben auf gleiche Weise umfassende Gottesverehrung, deren Grundlage und Mittelpunkt der Glaube an ihn selbst bildet, durch ihn gestiftet werden sollte. Er wies wahrscheinlich auf die Aussprüche Christi selbst hin, die sich auf die bevorstehende Zerstörung des Tempels zu Jerusalem und die Gründung eines neuen durch ihn selbst, so wie auf andere Andeutungen von der großen Weltumbildung, welche von den durch ihn verkündeten Worten ausgehen sollte, wie mit dem Tempel die ganze Gestalt des alttestamentlichen Kultus fallen sollte. Aber wie sollen wir es uns denken, wenn unsere Voraussetzung eine richtige ist, daß jene Anklage gegen Stephanus als eine falsche bezeichnet wird? In demselben Sinne, in welchem man auch von Paulus nachher sagen konnte, daß seine Feinde ihn mit Unrecht der Lästerung gegen Moses, den Tempel und den Gott des alten Testaments beschuldigten. Wenn Stephanus überzeugt war, daß er, auf das Ziel der ganzen alttestamentlichen Entwickelung hinwei-

Disputationen bezogen haben werden. Dieselben erregen große Erbitterung gegen Stephanus. Der Streit darüber, ob Jesus der Messias sei, war noch nicht geeignet, eine solche hervorzurufen, wie sich bisher noch nichts Aehnliches gezeigt hatte. Das Synedrium hatte geglaubt, das Umsichgreifen der neuen Sekte hemmen zu müssen, aber von einer aus der Mitte des Volks hervorgehenden Aufregung hatte sich noch keine Spur gezeigt: es mußte also etwas Neues dazwischen gekommen sein, wodurch die Anerkennung Jesu als des Messias Denen, welche an der hergebrachten Religionslehre festhielten, etwas so Gehässiges wurde. Und diese schon an sich begründete Voraussetzung wird bestätigt durch die von diesen gegen Stephanus erbitterten Leuten herrührende Anklage gegen ihn: „Wir haben ihn lästerliche Worte gegen Moses und Gott vortragen gehört 6, 11." Zum ersten Male, seitdem Christus selbst nicht mehr das Ziel der Angriffe der pharisäischen Parthei war, wurde eine solche Beschuldigung gegen einen Christen gehört; denn bisher hatten die mit den Pharisäern in der strengen Beobachtung des mosaischen Gesetzes übereinstimmenden Gläubigen zu keiner solchen Beschuldigung Veranlassung gegeben. Offenbar war ja auch nicht die Anerkennung Jesu als des Messias, sondern die Art, wie Stephanus von dem messianischen Werke Jesu, von den durch das Christenthum herbeizuführenden Wirkungen sprach, Veranlassung und Gegenstand der Verkätzerung desselben. Die Beschuldigung der gegen Moses vorgetragenen Lästerungen läßt darauf schließen, daß Stephanus zuerst das Evangelium im Gegensatz mit dem mosaischen Gesetze vorgetragen, gegen die rechtfertigende Macht und die immerwährende Geltung des Gesetzes gesprochen haben wird. Was den Juden, welche alle Rechtfertigung und Heiligung von dem Gesetze abhängig machten und an die unauflösliche Geltung desselben glaubten, als eine Lästerung der göttlichen Autorität des Moses erscheinen mußte. Und dies erschien ihnen zugleich als Lästerung gegen den Gott, in dessen Namen, als dessen Gesandter

Moses aufgetreten war und der seinem Gesetze die immerwährende Geltung verheißen hatte. Stephanus wird, wie nachher Paulus, aus den prophetischen Stellen des alten Testaments selbst nachzuweisen gesucht haben, daß dem Gesetze von dem gewöhnlichen jüdischen Standpunkte zu viel zugeschrieben werde, daß das alte Testament selbst auf einen durch dasselbe vorzubereitenden höheren Standpunkt hinweise. Dies wird auch bestätigt durch die von dem Synedrium gegen Stephanus vorgebrachte Anklage, welche wir nachher in der geschichtlichen Darstellung genauer betrachten werden. Der ganze alttestamentliche religiöse Standpunkt beruhte ja eben darauf, daß die Religion in den Schranken des Raums und der Zeit befangen war, an gewisse Orte und Zeiten nothwendig gebunden sein sollte. Die Polemik gegen die Ueberschätzung des Gesetzes mußte daher den Stephanus auch zur Bestreitung der Ueberschätzung des Tempels hinführen. Durch ihn wurde zuerst erkannt und ausgesprochen, daß ein ganz neuer Standpunkt der Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus durch Christus sollte herbeigeführt, eine rein geistige, das ganze Leben auf gleiche Weise umfassende Gottesverehrung, deren Grundlage und Mittelpunkt der Glaube an ihn selbst bildet, durch ihn gestiftet werden sollte. Er wies wahrscheinlich auf die Aussprüche Christi selbst hin, die sich auf die bevorstehende Zerstörung des Tempels zu Jerusalem und die Gründung eines neuen durch ihn selbst, so wie auf andere Andeutungen von der großen Weltumbildung, welche von den durch ihn verkündeten Worten ausgehen sollte, wie mit dem Tempel die ganze Gestalt des alttestamentlichen Kultus fallen sollte. Aber wie sollen wir es uns denken, wenn unsere Voraussetzung eine richtige ist, daß jene Anklage gegen Stephanus als eine falsche bezeichnet wird? In demselben Sinne, in welchem man auch von Paulus nachher sagen konnte, daß seine Feinde ihn mit Unrecht der Lästerung gegen Moses, den Tempel und den Gott des alten Testaments beschuldigten. Wenn Stephanus überzeugt war, daß er, auf das Ziel der ganzen alttestamentlichen Entwickelung hinwei-

durch das göttliche Strafgericht über den entarteten irdischen Gottesstaat durch die siegreiche göttliche Macht des zur Rechten des himmlischen Vaters erhobenen Messias die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem, an welche man bisher die Gottesverehrung nothwendig und wesentlich gebunden glaubte, werde herbeigeführt werden: so werde dann mit diesem einzigen irdischen Heiligthume das ganze äußerliche Judenthum hinfallen und die Theokratie sich aus ihrer irdischen, beschränkenden Hülle verklärt und vergeistigt erheben. Zwar können wir nicht mit Sicherheit bestimmen, bis zu welchem Umfange Stephanus in seinen Streitreden mit den Juden alles dies entwickelte; aber mit Sicherheit können wir aus den Folgen schließen, daß alles dies durch diesen erleuchteten Mann wenigstens angedeutet wurde. Daher geschah es, daß jetzt die Wuth der pharisäischen Parthei so heftig angeregt wurde, wie es bisher gegen die Verkündiger der neuen Lehre noch nicht geschehen war; daher eine Anklage, wie sie bisher gegen dieselben nicht war vorgetragen worden, daß Stephanus gotteslästerliche Reden gegen Jehovah und gegen Moses geführt habe. Zwar heißt es, falsche Zeugen hätten gegen ihn ausgesagt: er höre nicht auf gegen die heilige Stätte (den Tempel) und gegen das Gesetz zu reden, er habe gesagt, Jesus von Nazareth werde den Tempel zerstören und die von Moses überlieferten Gebräuche auflösen. Aber wenngleich diese Anklage als Aussage falscher Zeugen dargestellt werden, so folgt daraus nicht, daß Alles, was sie sagten, erdichtet war, sondern nur dies, daß diese Leute die Aeußerungen des Stephanus von manchen Seiten in böser Absicht verdrehten: sie beschuldigten ihn, die Göttlichkeit und Heiligkeit des Gesetzes angegriffen, den Moses verlästert zu haben, was Alles seiner Denkweise durchaus fern lag. Doch muß er ihnen wohl durch das, was er sagte, eine Veranlassung gegeben haben, seine Reden so zu verdrehen, wie ja auch früher gegen die Verkündiger des Evangeliums nichts Aehnliches vorgebracht worden, und man kann daher allerdings diese Aussagen benutzen,

um das, was Stephanus wirklich gesagt hatte, herauszufinden [1]). Die Vertheidigungsrede des Stephanus beweiset ja auch deutlich, daß er keineswegs die Absicht hatte, jene Beschuldigung, als von gänzlicher Erdichtung ausgehend, zurückzuweisen, sondern daß er vielmehr eine zu Grunde liegende Wahrheit anerkannte, das, was er in dieser Hinsicht wirklich gesprochen hatte und was schon an und für sich den Juden anstößig war, nicht verleugnen, sondern dies nur im rechten Zusammenhange entwickeln und es bekräftigen wollte. Dies allein giebt erst den rechten Gesichtspunkt für das Verständniß dieser merkwürdigen, oft mißverstandenen Rede.

Stephanus wurde von den erbitterten Gegnern ergriffen und, vor die Versammlung des Synedriums geführt, der Gotteslästerung angeklagt [2]). Aber der Eindruck, den das

---

1) Mit Recht vergleicht Baur l. c., was die falschen Zeugen gegen Christus sagten Matth. 26, 61. S. das Leben Jesu, 4 A., S. 281. Wenn aber Baur in seinem Buche über Paulus S. 56 auch darin keine geschichtliche Wahrheit, sondern nur eine absichtliche Nachbildung der Geschichte Christi finden will, auf Stephanus übertragen, was Matth. 26, 60 von Christus gesagt ist, so können wir dies durchaus nicht gutheißen. Wir können keine Spur einer solchen Absichtlichkeit entdecken. „Da nun aber — sagt Baur — gegen Jesus mit derselben Anklage falsche Zeugen aufgetreten waren, so durften die falschen Zeugen auch hier nicht fehlen," so wenig sich auch denken läßt, wie ihr Zeugniß nur ein falsches hätte sein sollen. Aber es liegt ja durchaus kein Widerspruch darin, daß eine Anklage in dem Sinne, wie sie von Denen, welche sich derselben bedienen, vorgetragen wird, eine falsche ist und doch eine Wahrheit derselben zum Grunde liegt. Wenn nun aber der Verfasser der Apostelgeschichte nicht mehr auseinandergehalten und klarer entwickelt hat, in welchem Sinne die Anklage eine falsche sei und in welchem Sinne sie Wahrheit enthalte, so erkennen wir darin, statt nur eine Absichtlichkeit darin zu sehen, vielmehr den Mangel der historischen Kunst und einer planmäßigen Entwickelung.

2) Baur wollte in dieser ganzen Darstellung von dem Hergang der Sache etwas Unhistorisches erkennen Wie läßt es sich denken, — meint er — daß Stephanus auf diese tumultuarische Weise sollte bei dem Synedrium angeklagt worden sein, dasselbe ihn zuerst so ruhig ange-

göttliche Gepräge in seiner ganzen Erscheinung, die begeisterte Zuversicht, die in Allem sich aussprechende himmlische Ruhe

---

hört haben, dann aber auf einmal mit solcher Leidenschaft auf ihn losgestürzt sein sollte? Dies Tribunal sollte seine Würde so verleugnet und sich durch einen solchen Justizmord der schwersten Verantwortung vor der römischen Obrigkeit ausgesetzt haben. Da man sich von einer solchen Verhandlung des Synedriums keinen rechten Begriff machen könne, sei es vielmehr das Wahrscheinlichste, daß Alles nur von einem tumultuarischen Verfahren der Menge, die in fanatischer Wuth den Stephanus ergriff und ihn sogleich zur Steinigung fortriß, ausgegangen sei. Weil der Verfasser der Apostelgeschichte der Sache eine größere Wichtigkeit geben, in Stephanus das Nachbild Christi darstellen, weil er ihn eine Rede halten lassen wollte, mußte er ihn daher vor dem versammelten Synedrium erscheinen, mußte er dies, so unwahrscheinlich es auch ist, an dem tumultuarischen Verfahren gegen ihn Theil nehmen lassen. Wir geben zu, daß in der Darstellung der Apostelgeschichte es an Klarheit und Anschaulichkeit des Einzelnen fehlt; aber dies kann gegen die Glaubwürdigkeit des Ganzen nichts ausmachen. Wenn wir auch sonst nicht viel darüber streiten würden, ob Stephanus ein Opfer der Volksjustiz geworden oder vor dem Synedrium selbst erschienen sei, so finden wir doch eine Bürgschaft für das Letzte darin, daß die uns überlieferte Rede das Gepräge einer wirklich gehaltenen an sich trägt und diese Rede ein solches Tribunal, vor dem sie gehalten worden, voraussetzt. Es läßt sich wohl denken, daß die fanatischen Juden den Stephanus vor das gerade versammelte Synedrium schleppten, oder daß zur Untersuchung dieser Anklage das Synedrium versammelt wurde; denn wir sind gar nicht berechtigt anzunehmen, daß Alles in der Apostelgeschichte über den Stephanus Erzählte an Einem Tage vorfiel. Nun hatte man ja bisher keine Veranlassung gefunden, die Christen eines Abfalls vom Judenthum zu beschuldigen, man wußte nichts von ihnen, was jene Beschuldigungen glaublich machte. Es konnte also sein, daß die Besseren der pharisäischen Parthei im Synedrium nicht gerade gegen den Stephanus eingenommen waren. Da er nun vor ihnen erschien, machte zuerst das Göttliche, das sich in seiner ganzen Erscheinung aussprach, einen Achtung gebietenden Eindruck auf einen Theil der Versammelten. Dann war die Art, wie er zuerst von den Fügungen Gottes mit den Vätern sprach, geeignet, von seinem frommen Sinn zu zeugen, den gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen entgegenzuwirken, seine Zuhörer günstig zu stimmen. Auch wenn wir, da wir die ganze Rede vor uns haben, erkennen, wohin diese von Anfang an zielte, geht daraus noch nicht hervor, daß die Zuhörer dies sobald hätten wahrnehmen

und Heiterkeit, auf die nicht ganz Unempfänglichen in der Versammlung machte, war nicht geeignet dazu, einen Gotteslästerer in ihm sehen zu lassen. Wenn in der Apostelgeschichte gesagt wird: daß er vor ihnen stand mit verklärtem Angesichte, wie mit dem Angesichte eines Engels, so ist dies entweder, was später manche Mitglieder des Synedriums selbst über den Eindruck, den seine Erscheinung zuerst machte, ausgesagt hatten — oder der Verfasser des Berichts hat das, was ihm von dem Achtung gebietenden Eindruck der Erscheinung des verfolgten Stephanus berichtet worden, in seine eigene Anschauung und Sprache übertragen. Was uns aber auf keinen Fall dazu berechtigen kann, seine ganze Erzählung für subjektive Dichtung zu erklären. Die Beschaffenheit und der Gang der Rede selbst war ganz geeignet, darauf einzuwirken, daß dieser durch seine Erscheinung gemachte Eindruck sich erhielt und verstärkt wurde, die Aufmerksamkeit der Richter zu fesseln und ihre Gemüther zuerst in eine dem Redner günstige Stimmung zu versetzen, sie stufenweise für das, was er ihnen als die Hauptsache darstellen wollte, vorzubereiten. Diese Rede entspricht ganz den vorherrschenden Eigenschaften, welche dem Stephanus in der Apostelgeschichte beigelegt werden: wir erkennen in der Art, wie er das, was er durch das Licht des göttlichen Geistes erkannt hatte, ohne Menschenfurcht und ohne Rücksicht auf menschliches Ansehn unverholen ausspricht, den Mann voll Glaubenskraft, in der Art, wie er nicht mit einem Male dies hervortreten

---

können. So läßt es sich wohl erklären, wie es geschehen konnte, daß man den Stephanus geduldig zuhörte, bis er zu den Worten kam, in denen sein christliches Gefühl auf eine so gewaltige und offene, rücksichtslose Weise sich aussprach. Hier brach die fanatische Wuth hervor, man wollte von den Lästerungen des Stephanus nichts weiter hören. Er wurde hinausgestoßen, und nun nahm die Justiz, welche die erbitterte Menge an ihm ausübte, ihren Anfang. So werden wir uns den Zusammenhang dieser Thatsachen wohl zurechtlegen können und nichts finden, was zu jener Wegleugnung der geschichtlichen Wahrheit berechtigte.

läßt, sondern, mit seiner ganzen Rede Ein Ziel stets verfolgend, stufenweise seine Zuhörer dafür vorbereitet, den Mann voll christlicher Klugheit.

Der Zweck der Rede des Stephanus war nicht ein einfacher, sondern ein mehrfacher, doch so, daß die verschiedenen Beziehungen seiner Rede in dem innigsten Zusammenhange mit einander standen. Zunächst war der Zweck seiner Rede allerdings ein apologetischer; wie er aber über der Sache, von der er begeistert war, seine Person vergaß [1]), so bezog sich sein apologetisches Streben vielmehr auf die von ihm vorgetragene und von seinen Gegnern verkätzerte Wahrheit, als auf seine Person. Und daher mußte er zugleich die von ihm vorgetragene Wahrheit, indem er sie vertheidigte, mehr entwickeln und erhärten; und dies veranlaßte ihn, zugleich den fleischlichen, ungöttlichen Sinn der Juden, welche diese Wahrheit so wenig fassen konnten, zu strafen. So hing mit dem apologetischen Elemente der Rede das didaktische und das polemische genau zusammen. Stephanus widerlegt zuerst durch den Inhalt seiner Rede die ihm gemachte Beschuldigung einer Feindseligkeit gegen das Volk Gottes, einer Verachtung der heiligen Stiftungen, einer Verlästerung des Moses. Er entwickelt den Zusammenhang der göttlichen Fügung in der Leitung des Volkes Gottes von seinen Stammvätern an, Verheißung und Erfüllung immer gesteigert bis auf das Ziel aller Verheißungen, das Ziel der ganzen Entwickelung der Theokratie, die Erscheinung des Messias und das, was durch ihn gewirkt werden sollte. Aber damit zugleich die Anklage gegen die Juden: je mehr die Verheißungen erfüllt und je höher sie gesteigert werden, desto stärker bricht die Undankbarkeit und der aus fleischlichem Sinne herrührende Unglaube der Juden hervor. In dieser Hinsicht die Handlungsweise der Juden in den verschiedenen Hauptepochen der Entwickelung des Gottesreiches

---

1) S. darüber die trefflichen Bemerkungen von Baur p. 10. in der zuerst angeführten Abhandlung.

ein Vorbild von der Art, wie sie sich jetzt gegen die Verkündigung des Evangeliums gesinnt zeigen [1]). Die erste Verheißung, welche Gott den Patriarchen giebt — von dem Lande, welches Er ihren Nachkommen zum Eigenthum verleihen werde, wo sie ihn verehren sollten. Im Glauben gingen die Patriarchen unter manchen Leitungen Gottes, durch die sie doch noch nicht zum Ziele geführt wurden, der Erfüllung dieser Verheißung entgegen. Durch Moses wurde sie erfüllt. Der göttliche Beruf desselben, was Gott mit ihm und durch ihn wirkte, wird besonders hervorgehoben; aber auch, wie die Juden gegen diesen so beglaubigten Gesandten, gegen Den, durch welchen sie so große Wohlthaten empfingen, von Anfang an ungläubig, undankbar und ungehorsam sich zeigten. Und dieser Moses war noch nicht das Ziel der göttlichen Offenbarung; er hatte den Beruf, hinzuweisen auf den Propheten, den Gott nach ihm erwecken werde, welchem sie wie ihm gehorchen sollten. Das Verfahren der Juden gegen den Moses ist also auch ein Vorbild von ihrem Verfahren gegen den durch Moses verkündigten und vorgebildeten letzten größten Propheten. Die Juden gaben sich dem Götzendienste hin, als Gott zuerst ein sinnbildliches Heiligthum für seine Verehrung durch Moses unter ihnen stiftete. Dieses Heiligthum war allerdings göttlichen Ursprungs. Moses entwarf dasselbe nach dem Bilde, das Gott in einer symbolischen höheren Anschauung ihn se-

1) Auch in dieser Art der Polemik ist Stephanus ein Vorgänger des Paulus. Treffend und schön bezeichnet es De Wette als die auszeichnende Eigenthümlichkeit des hebräischen Volkes, daß in ihm von Anfang an, wie in keinem Volke, das Gewissen rege ist, und zwar das böse Gewissen, das Schuldgefühl, das Gefühl, daß ihm eine hohe Aufgabe gestellt ist, die es nicht lösen kann, noch will, das Gefühl des Zwiespaltes zwischen Erkenntniß (Gesetz) und Willen, so daß in ihm die Sünde sich häuft und so recht zur Erscheinung kommt, Röm. 5, 20; s. Studien und Kritiken, J. 1837, 4tes Heft, S. 1003. Und darum ist die Geschichte des Volkes der Hebräer der Typus für die Geschichte der Menschheit und des Menschen überhaupt.

hen ließ [1]). Doch blieb das Heiligthum noch etwas Bewegliches, bis es erst dem Salomon verliehen wurde, nach dem Muster der beweglichen Stiftshütte einen bleibenden, festen Sitz der Gottesverehrung zu gründen. Daran schloß sich die Polemik gegen die Ueberschätzung des Tempels durch den fleischlichen Sinn der Juden, gegen die engherzige, sinnliche, das Wesen der Religion an den Tempel bindende Richtung. Wie Stephanus dies in den Worten des Propheten Jesaias aussprach, so konnte er nun zu dem Wesen der wahren geistigen Gottesverehrung übergehen, von den Propheten reden, welche im Kampfe mit dem hartnäckigen, fleischlichen Sinne der Juden davon gezeugt hätten, von dem Messias, durch den diese ächte Gottesverehrung in der ganzen Menschheit begründet werden sollte. Eine große Aussicht eröffnete sich ihm, aber er konnte das große Gemälde der theokratischen Entwickelung nicht zur Vollendung führen, nicht bis zu dem Ziele, das ihm vor Augen stand [2]). Indem er das Ganze übersah, wurde er fortgerissen von der Macht seiner Gefühle. Sein heiliger Unwille ergoß sich in einer Strafrede gegen den ungöttlichen, ungläubigen und scheinheiligen Sinn der Juden, die in ihrem Verhalten gegen Gottes Mittheilungen von Moses an bis auf diesen Augenblick sich gleich geblieben seien. „Ihr Starrsinnigen, die ihr, obgleich der Beschneidung euch rühmend, der wahren

---

1) Wobei Stephanus vielleicht zwei besondere Beziehungen im Sinne hatte: von der einen Seite, anzudeuten, daß es zuerst durch den Gegensatz gegen den Götzendienst, zu dem die Juden sich hinneigten, nothwendig wurde, die Verehrung Gottes an ein bestimmtes sichtbares Heiligthum zu knüpfen; von der andern Seite — die in dem Briefe an die Hebräer durchgeführte Idee, daß dieses Heiligthum doch nicht das Göttliche selbst mittheilen, daß es nur im Bilde dasselbe darstellen konnte.

2) Wir müssen allerdings gegen Baur dabei beharren, daß die Rede des Stephanus unvollendet geblieben ist, daß er den angelegten Plan nicht ganz ausführen konnte, daß er, als er gerade zu der Hauptsache kam, der alles Vorhergegangene zur Vorbereitung diente, unterbrochen wurde, wenn nicht etwa die uns wiedergegebene Rede eine unvollständig aufgefaßte ist.

Beschneidung stets ermangelt, die ihr unbeschnitten seid an Herz und Ohr (denen der Sinn fehlt, um das Göttliche zu fühlen und zu vernehmen); daher widersetzt ihr euch stets den Wirkungen des heiligen Geistes. Ihr macht es wie eure Väter. Wie eure Väter die Propheten mordeten, welche die Erscheinung des Heiligen vorherverkündeten, so habt ihr diesen selbst den Heiden überliefert, und so seid ihr seine Mörder geworden. Ihr, die ihr euch rühmt ein durch die Vermittelung der Engel [1]) (als Organe zur Bekanntmachung des göttlichen Willens) von Gott mitgetheiltes Gesetz zu besitzen und die ihr doch dies Gesetz so wenig beobachtet!"

Bis zu jener Strafrede hatte man dem Stephanus ruhig zugehört. Nun aber ahnte man das Ziel seiner Rede, und es empörten sich gegen ihn blinder Eifer und geistlicher Hochmuth. Er bemerkte die Aeußerungen ihrer Wuth. Statt daß er aber dadurch hätte geschreckt werden können, blickte er voll gläubigen Vertrauens auf die Macht Dessen, von dem er zeugte, zum Himmel hinauf; und im Gegensatz gegen die feindseligen Machinationen der Menschen wider die göttliche Sache sah er mit dem Blicke prophetischer Begeisterung, wie der verherrlichte Messias, der von diesen Menschen verleugnete, aber in den Himmel erhobene, mit göttlicher Macht ausgerüstete, durch diese siegen werde über Alles, was sich seinem Reiche entgegenzusetzen wage. Es stellte sich dieser prophetische Geistesblick ihm dar in der Form einer symbolischen Vision. Wie er zum Himmel hin-

1) Es war dies bekanntlich eine unter den Juden damals geläufige Bezeichnung für den nicht menschlichen Ursprung des Gesetzes, so daß Herodes nach Josephus in einer Anrede an das jüdische Heer dies allgemein Anerkannte — daß die Juden die herrlichsten Gesetze von Gott empfangen hätten (δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ μαθόντων) — benutzte, um zu zeigen, wie heilig ihnen Gesandte sein müßten, welche das seien, was die Engel in Beziehung auf das Verhältniß Gottes zu den Menschen, ἄγγελοι = πρέσβεις, κήρυκες. Joseph. Archaeol. 15, 5, 3. Von der verschiedenartigen Anwendung dieser Idee werden wir in dem Abschnitte von der Geschichte der Lehre reden.

aufschaute, schien sich derselbe zu öffnen vor seinen Augen. Im überirdischen Glanze erschien ihm ein Bild der göttlichen Majestät, und er erblickte den Christus, dessen herrliches Bild ihm wahrscheinlich aus der eigenen früheren leiblichen Anschauung gegenwärtig war, verklärt thronend zur Rechten Gottes. Schon im Geiste zum Himmel erhoben, zeugte er voll Zuversicht von dem, was sich seiner Anschauung darstellte. Wie es nachher zu allen Zeiten der Kirchengeschichte sich wiederholte, — daß der blinde Eifer für Buchstabenglaube und Ceremoniendienst die Begeisterung, welche den Regeln der herrschenden theologischen Schule nicht folgen und welche durch die alten Satzungen sich nicht beschränken lassen will, für Schwärmerei oder Gotteslästerung erklärt[1]) — so geschah es auch hier. Die Mitglieder des Synedriums hielten sich die Ohren zu, um ja nicht durch Anhörung der Lästerungen verunreinigt zu werden. Er wurde aus der Versammlung ausgestoßen und man schleppte ihn zur Stadt hinaus, um ihn als einen Gotteslästerer zu steinigen. Es war dies Urtheil und Vollziehung zugleich, eine Gewaltthat ohne ordentliche richterliche Untersuchung; wie auch nach den damaligen Gesetzen das Synedrium nur über Disciplinarstrafen aus eigner Macht entscheiden konnte, ein Urtheil über Leben und Tod aber ohne Zuziehung des römischen Statthalters zu vollziehen nicht befugt war[2]). Mit derselben Zuversicht, mit der Stephanus unter dem wüthenden Toben seiner Feinde Den, von dem er zeugte, siegreich herrschen sah, mit derselben Zuversicht richtete er zu ihm seinen Blick im Angesicht des Todes und er sprach zu ihm: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf"[3]). Und wie er nur Ihn vor Augen

---

1) Wie es ein Concil zu Costnitz als eine Verletzung der kirchlichen Subordination verdammte, daß Huß an Christus zu appelliren gewagt hatte.

2) S. das Leben Jesu, 4. A., S. 740 f.

3) Ich kann durchaus keinen Grund finden, warum, statt in der Art, wie Stephanus redet und handelt, das Bild Christi, wie es sich durch

hatte, war es auch Sein Geist, der ihn bis zu seinen letzten Worten leitete; denn es war sein Vorbild, welchem er in diesen folgte. Er, der von heiligem Eifer für die Sache Gottes fortgerissen, die Schlechtheit der Juden so nachdrücklich gestraft hatte, betete jetzt, da ihre Wuth seine Person traf, nur dafür, daß ihnen ihre Sünde vergeben werde.

So sehen wir mit dem Stephanus eine beginnende neue Entwickelung der christlichen Ideen scheinbar untergehen: er starb als Märtyrer wie für die evangelische Wahrheit überhaupt, so insbesondere für diese neue, freiere, fortschreitende Entwickelung derselben, die mit ihm begann und mit ihm unterzugehen schien; doch wie es von Anfang an das Gesetz der christlichen Lebensentwickelung war und dasselbe bis zu dem letzten herrlichsten Ergebnisse, das die ganze Entwickelung mit dem letzten Triumphe über den Tod beschließen soll, bleiben wird, — daß aus dem Tode neues Leben hervorgeht und daß das Märtyrerthum für die göttliche Wahrheit im Allgemeinen und in ihren einzelnen Gestaltungen ihren Sieg vorbereitet — so geschah es auch hier. Diese erste neue Entwickelung der evangelischen Wahrheit mußte im Keime untergehen, um in einem Paulus herrlicher, in größerem Umfange sich fortzubilden, und der Märtyrertod des Stephanus

---

seinen Geist in seinem ächten Jünger abdrückt, zu erkennen, nur wie von Baur geschieht, das Gepräge der subjektiven Dichtung, welche den Stephanus Christo nachbildet, darin gefunden werden soll. Als Belag für das Letzte soll dienen, daß solche Worte, wie Stephanus vor seinem Ende sie spricht, bei Lukas 23, 34 und 46 vorkommen. Diese Uebereinstimmung soll keine bloß zufällige sein, sondern auf dieselbe Quelle hinweisen. Aber ich sehe nicht ein, daß sich hier eine so buchstäbliche Uebereinstimmung findet, um nur so erklärt werden zu können, da sich doch diese Uebereinstimmung sehr gut daraus ableiten läßt, daß der Geist Christi, der sich in jenen gerade durch Lukas uns überlieferten Worten Christi ausspricht, den Stephanus sich eben so aussprechen ließ. Jenes falsche Zeugniß gegen Christus, welchem das falsche Zeugniß gegen Stephanus nachgebildet worden sein soll, kommt doch gerade bei Lukas nicht vor.

selbst mußte dazu dienen, um dies vorzubereiten. Wäre schon jetzt diese neue Entwickelung ganz hervorgetreten, so würde sie die übrigen Verkündiger des Evangeliums noch unvorbereitet für dieselbe und noch nicht dafür empfänglich gefunden haben. Unterdessen aber sollten auch diese durch mannichfache zusammentreffende Umstände auf naturgemäße Weise unter der steten Leitung des sie beseelenden heiligen Geistes für diese fortschreitende Einsicht vorbereitet werden.

Der Märtyrertod des Stephanus mußte schon von selbst für die Ausbreitung des Glaubens wichtig werden, indem es nicht fehlen konnte, daß durch den unmittelbaren Eindruck von dem Anblicke eines solchen Zeugnisses und eines solchen Todes viele nicht ganz unempfängliche, nicht durch die Macht des Wahnes ganz verblendete Gemüther zum Glauben hingeführt wurden; aber noch wichtiger waren die mittelbaren Folgen dieser Begebenheit, durch welche die dritte, heftigste Verfolgung gegen die neue Gemeinde zu Jerusalem erregt wurde. Diese Verfolgung mußte heftiger und allgemeiner als die früheren werden, da durch die Art, wie Stephanus mit dem Pharisäismus in Kampf gerathen war, nicht sowohl, wie bisher, besonders die gemächlichere sadducäische, als vielmehr die bei dem Volke am meisten geltende, mächtige, sehr betriebsame und für ihre Zwecke Alles in Bewegung zu setzen gewohnte pharisäische Parthei gegen die Verkündiger der neuen Lehre in Wuth gesetzt worden war. Natürlich mußte diese von der pharisäischen Parthei ausgehende Verfolgung besonders Diejenigen treffen, welche a[illegible] Amtsgenossen des Stephanus in der Gemeinde als Dia[illegible] nen oder besonders durch ihre hellenistische Abstammung [illegible] Bildung dem Stephanus näher standen. So wurde diese [illegible] folgung Ursache der Verbreitung des Evangeliums außerhal[illegible] Gränzen von Jerusalem und Judäa; sie gab auch den e[illegible] Anlaß zur Verbreitung desselben unter Heiden, und mit [illegible] ser fortschreitenden extensiven Entwickelung des Christent[illegible] verband sich auch die fortschreitende intensive Entwick[illegible] desselben: das Bewußtsein von der Unabhängigkeit

Selbstständigkeit des Christenthums als einer durch sich selbst allein, ohne Zuthun von etwas Anderem, göttliches Leben und Seligkeit allen Menschen unter allen Völkern ohne Unterschied mitzutheilen bestimmten Lehre. Wie wir es häufig wahrnehmen können, daß die wider eine zuerst an's Licht gebrachte Wahrheit sich auflehnenden Gegensätze, mit denen die Verkündiger derselben zu kämpfen hatten, viel dazu beitrugen, daß sie das Bewußtsein derselben klarer und vollständiger in sich entwickelten und die daraus sich ergebenden Folgerungen erkennen lernten, so mußte auch hier auf die freiere Auffassung des Evangeliums unter den Hellenisten der Gegensatz des sie bekämpfenden pharisäischen Judenthums besonders einwirken.

Wir stehen also hier an der Gränze eines neuen Abschnitts für die extensive und die intensive Entwickelung des Christenthums.

Zweiter Abschnitt.

Uebergangspunkt von der Entwickelung des Christenthums unter den Juden zur Entwickelung desselben unter den Heidenvölkern, die erste Verbreitung des Christenthums von der Gemeinde zu Jerusalem aus in andern Gegenden und insbesondere unter den Heiden.

So wurde die Verkündigung des Evangeliums zuerst wieder nach Samaria gebracht, wo schon von Christus selbst der Anfang gemacht worden [1]). Das Volk dieses Landes hatte, wenngleich es von dem alten Testamente nur den Pentateuch anerkannte, doch aus diesem den Glauben an einen Messias, der da kommen werde, sich gebildet, und es hoffte auf ihn, als Den, der Alles in das rechte Verhältniß zurückführen und zur Vollendung bringen werde, den allgemeinen Wiederhersteller [2]). Zwar stand hier der rechten Auffassung der Messiasidee, die auch unter diesem Volke durch das Gefühl des geistigen und leiblichen Elends besonders angeregt worden, das politische Element nicht so gleichwie unter den Juden entgegen; aber es fehlte ihnen doch das rechte Verständniß dieser Idee aus der fortgeschrittenen Entwickelung derselben im alten Testamente selbst heraus, und das tiefe Gefühl des Bedürfnisses nach einer Erlösung und Wiederherstellung konnte sich bei ihnen doch nicht zum klaren Bewußtsein entwickeln. Eine lebhafte, aber unbestimmte, sich selbst nicht klar gewordene Sehnsucht des religiösen Gefühls

---

1) S. das Leben Jesu, 4 A., S. 299 ff.

2) הַשָּׁהֵב oder הַתָּהֵב, s. Gesenius Weihnachtsprogramm de Samaritanorum theologia v. J. 1822, und die von Gesenius herausgegebenen carmina Samaritana pag. 75.

giebt immer leicht den mannichfachsten und gefährlichsten Täuschungen die Menschen preis, und in Zeiten voll des Suchens nach einem unbekannten Ziele pflegt es an mannichfachen Arten der Schwärmerei nicht zu fehlen. So war es bei den Samaritern. Wie damals auch in andern Gegenden des Orients eine solche unbestimmte Sehnsucht nach neuer Mittheilung des Himmels, eine Ahnung der Geisteswelt, welche überhaupt den großen Ereignissen in dem Leben der Menschheit immer voranzugehen pflegt, ausgegossen war: so fehlte es nicht an Solchen, welche recht dazu geeignet waren, diese unklare Sehnsucht irre zu leiten und zu täuschen, indem sie ihr eine falsche Befriedigung versprachen. Eine Mischung von unbewußter Selbsttäuschung und absichtlicher Lüge, solche Goeten, welche mit den aus einer Verschmelzung jüdischer, altorientalischer und hellenischer Geisteselemente hervorgegangenen Ideen und mystisch klingenden, einer unbestimmten Sehnsucht gerade zusagenden Formeln Prunk trieben und besonderer Aufschlüsse über die höhere Geisterwelt, einer besondern Verbindung mit derselben sich rühmten, welche durch die Benutzung unbekannter Naturkräfte und mannichfache Gaukelkünste das leichtgläubige Volk in Erstaunen setzten und ihren Prahlereien Glauben verschafften. Solche Leute fanden damals auch unter den aufgeregten Gemüthern des samaritanischen Volkes vielen Eingang. Zu diesen gehörte ein jüdischer oder samaritanischer Goet Namens **Simon**, der durch seine vorgeblichen Zauberkünste das Volk an sich gefesselt hatte, von dem man sagte, er sei mehr als Mensch: die große Macht, die zuerst aus dem verborgenen Gott emanirt, durch die er alles Andere hervorgebracht, sei selbst in körperlicher Gestalt auf Erden erschienen [1]).

---

1) Es kann sein, daß die Worte, deren sich jener Goet bediente, erhalten sind in den apokryphischen Schriften der Simonianer; s. bei Hieronymus commentar. in Matth. c. 24: Ego sum sermo Dei (ὁ λόγος). ego sum speciosus, ego paraclitus (nach Philo der Logos Für-

Die Idee von einer solchen zuerst aus Gott emanirten Intelligenz, als einer aus dem ersten Akte der göttlichen Selbstoffenbarung hervorgegangenen, dem ersten Gliede in der Kette der Lebensentwickelung aus Gott, diese Idee war nämlich damals in mannichfachen orientalisch-alexandrinischen und alexandrinisch-orientalischen Formen verbreitet. Und auch die Idee von Incarnationen höherer Intelligenzen überhaupt und dieser höchsten Intelligenz insbesondere war den Geistesmischungen in diesen Gegenden nichts Fremdes. Man kann schwerlich Alles, was von dieser Art ist, für eine Nachbildung der christlichen Idee vom Gottmenschen halten, oder ein Merkmal der umbildenden Macht des neuen christlichen Geistes darin erkennen; denn wir finden ältere Spuren solcher Ideen [1]). Aber die Verbreitung solcher Ideen zeugt auch nicht im Mindesten gegen die Ursprünglichkeit des Christenthums oder einzelner Hauptlehren desselben. Von der einen Seite dürfen wir, was aus den schon im alten Testamente, welches die vorbereitende Hülle des neuen war, gegebenen Keimen oder dem Geist und den beseelenden Ideen desselben, welche zu Christus dem Ziele aller Offenbarungen hinstrebten, sich herausbilden konnte, nicht verkennen.

---

sprecher, *παράκλητος*, *ἱκέτης*, insofern durch die in der Erscheinungswelt sich offenbarende göttliche Vernunft, das *νοητὸν παράδειγμα τοῦ κόσμου*, der Zusammenhang zwischen Gott und der Erscheinung vermittelt, das Mangelhafte in der letzteren vertreten wird, de vita Mosis l. III, 673; de migratione Abrahami f. 406), ego omnipotens, ego omnia Dei (nach Philo der Logos die *μητρόπολις πασῶν τῶν δυνάμεων τοῦ θεοῦ*). Indeß ist dies doch ungewiß: die manches Christliche sich aneignende Sekte der Simonianer konnte leicht aus dem Christenthum selbst jene Ausdrücke entlehnt und auf den Simon übertragen haben.

1) In einer jüdischen apokryphischen Schrift, der *προσευχὴ Ἰωσήφ*, wird der Patriarch Jakob dargestellt als eine Incarnation des höchsten, in der Anschauung des göttlichen Urwesens lebenden Geistes, dessen wahrer göttlicher Name ist *Ἰσραήλ*, *ἀνὴρ ὁρῶν θεόν*, der *πρωτόγονος παντὸς ζώου ζωουμένου ὑπὸ θεοῦ* (solche Ausdrücke, wie sie Philo vom Logos gebraucht), der erzeugt worden vor allen Engeln, *ὁ ἐν προσώπῳ θεοῦ λειτουργὸς πρῶτος*, s. Origenes T. II. in Joh. §. 25.

Von der andern Seite müssen wir wohl bedenken, daß wie die neue Schöpfung durch das Christenthum eine gewaltige Aufregung verwandter und entgegengesetzter Geister hervorrief, so auch eine große Bewegung der das Große, was kommen sollte, unbewußt ahnenden und sich darnach sehnenden Geister derselben voranging, eine Vorahnung davon, daß die Geisterwelt auf eine noch nicht geschehene Weise sich öffnen und der Menschheit sich mittheilen sollte. Und von dem teleologischen Gesichtspunkte aus erkennen wir das Christenthum als das Ziel der göttlichen Weisheit in der Leitung des Entwickelungsganges der Menschheit, wenn wir in dieser Zeit die geistige Atmosphäre vielfach geschwängert finden mit solchen Ideen, welche dazu dienen sollten, dem Evangelium und seiner Hauptlehre einen empfänglicheren Boden zu bereiten, eine Folie für die geistige Aneignung und Darstellung der göttlichen Thatsachen, welche hier verkündigt wurden, abzugeben.

Der Diakonus Philippus war nun gerade durch die Flucht, zu welcher ihn jene Verfolgung genöthigt hatte, veranlaßt worden, sich nach Samaria zu begeben. Er kam in eine Stadt[1]) des Landes, wo Alles dem Simon anhing und wo er wie ein überirdisches Wesen angestaunt und verehrt wurde. Da der für die Sache Gottes und das Heil der Menschen eifrige Mann die Leute so sehr verderblichem Wahne hingegeben sah, mußte er sich bei diesem Anblicke desto mehr angetrieben fühlen, ihnen das mitzutheilen, was ihrem getäuschten Bedürfnisse allein wahre Befriedigung zu geben vermochte. Aber Menschen in diesem Zustande waren für die geistige Kraft der Wahrheit noch nicht empfänglich;

1) Es erhellt nicht, daß hier an die Stadt Samaria zu denken sei; denn man hat keine Ursache mit einigen Auslegern Apostelgesch. 8, 5 den Genitiv als Bezeichnung der Apposition aufzufassen. Da in dem ganzen Abschnitte Samaria Landesbezeichnung ist, so ist es das Natürlichste, es ebenso in der ersten Stelle zu verstehen. Auch im 14ten Verse ist Samaria gewiß Landesbezeichnung, und es folgt daraus noch nicht, daß das ganze Land das Evangelium angenommen hatte.

nur durch vorbereitende sinnliche Eindrücke konnte dieser der Weg zu ihren Gemüthern gebahnt werden. Indem Philippus durch Gotteskraft Dinge wirkte, welche Simon durch alle seine Gaukelkünste nicht möglich machen konnte, Krankenheilungen, welche er durch sein Gebet mit Anrufung des Namens Christi vollbrachte, machte er die Menschen zuerst aufmerksam auf Den, in dessen Namen und Kraft er Solches an ihnen und vor ihren Augen gewirkt hatte; und davon nahm er dann Veranlassung, ihnen von diesem selbst, von seinem Wirken und von dem Reiche, das er unter den Menschen gestiftet, mehr zu verkündigen, und die göttliche Kraft der Wahrheit ergriff nach und nach die Gemüther. Da Simon seinen Anhang abnehmen sah, da die Wirkungen, welche Philippus hervorbrachte, ihn in Erstaunen setzten, so hielt er es für's Beste, die überlegene Macht auch anzuerkennen. Auch er schloß sich ihm an und ließ sich, gleichwie die Uebrigen, von ihm taufen; was — wie sich aus den Folgen erwies — gewiß nicht so zu verstehen ist, als ob die Verkündigung des Evangeliums einen Eindruck auf sein Herz gemacht hätte, sondern vielmehr deutete er sich wahrscheinlich das Geschehene nach seinem Sinne. Die von Philippus vollbrachten Werke hatten ihn zu der Ueberzeugung geführt, daß derselbe mit einem mächtigen Geiste in Verbindung stehe; er betrachtete die Taufe als die Einweihung in die Verbindung mit demselben Geiste und hoffte wohl auch, daß er sich solche höhere Kräfte durch diese Verbindung werde aneignen und sie für seine Zwecke gebrauchen können, er wollte die neue Magie oder Theurgie mit der seinigen verbinden. Es war, wie wir oben bemerkten, zuerst der herrschende Grundsatz, allen Denjenigen, welche an die Verkündigung von Jesus als dem Messias zu glauben bezeugten, sogleich die Taufe zu ertheilen. Und da Simon von seinen Gaukelkünsten, welche ohnehin hier keinen Eingang mehr finden konnten, jetzt abließ, so war kein Grund vorhanden, weshalb man ihn hätte zurückweisen sollen.

Es mußte bei der Gemeinde zu Jerusalem großes Aufsehen machen, zu hören, daß unter einer Völkerschaft, welche als dem theokratischen Stamm nicht angehörend betrachtet wurde, das Christenthum zuerst Eingang gewonnen. Zwar konnte hier kein solches Bedenken, wie bei der Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden stattfinden, insofern die Samariter doch die Beschneidung und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes im Ganzen mit den Juden gemein hatten. Es kam noch hinzu, daß Christus selbst schon in der Verkündigung unter den Samaritern das Beispiel gegeben und dem Vorurtheil wider dieselben entgegengewirkt hatte. Aber doch war die Spannung zwischen den Juden und den Samaritern so groß, daß man eine unter diesen sich bildende Gemeinde wohl noch mit einigem Mißtrauen betrachten konnte und von der Art, wie das Evangelium unter ihnen wirkte, sich überzeugen zu müssen glaubte, ehe man die neuen Gläubigen als christliche Brüder anerkannte. Die Sendung der beiden Apostel Petrus und Johannes nach Samaria mußte einen besondern Grund haben. Wollte man aus dem durch diese Apostel hervorgebrachten Erfolge auf den Zweck ihrer Sendung schließen, als wenn die Geistesgaben, welche durch keinen Diakonus mitgetheilt werden konnten, erst durch die ergänzende Wirksamkeit der Apostel vermittelt werden sollten, so würde man von einer unberechtigten Voraussetzung ausgehen, und der Schluß von dem Erfolge auf die Absicht ist, wie erhellt, immer ein sehr unsicherer. Mit mehrerem Rechte werden wir annehmen können, daß ein gewisses Mißtrauen die Ursache dieser Sendung war. Dies Mißtrauen kann nun entweder D i e j e n i g e n, unter denen hier gewirkt worden, oder D e n, welcher hier wirkte, getroffen haben. Es kann allerdings[1]) das Letzte stattgefunden haben, eine Folge des sich immer mehr entwickelnden Gegensatzes zwischen den Christen von palästinischer und von hellenistischer Abstammung und Bildung, eine Spur davon, daß die alte Ge-

1) Was Baur annimmt.

meinde der hervortretenden freieren Denkweise der hellenistischen Verkündiger, wie eine solche aus dem Christenthum sich schon herauszubilden begann, nicht recht traute. Mit größerer Sicherheit aber ist man aus dem Mißtrauen gegen die Nationalität der Samariter diese Sendung zu erklären berechtigt. Es könnten auch beide Gründe eines Mißtrauens zusammengekommen sein, doch finden wir für das Erste in der Erzählung selbst keine Anschließungspunkte. Es erhellt auf alle Fälle, daß die Art, wie das Evangelium unter den Samaritern Eingang gewonnen, den beiden Aposteln als eine mangelhafte erscheinen mußte. Zwar wurde hier Jesus als der Messias anerkannt, wie in seinem Namen die Taufe ertheilt worden, aber die Gläubigen wußten noch nichts vom heiligen Geiste: denn was dieser sei, konnte nur aus der inneren Erfahrung verstanden werden und diese war den Samaritern noch etwas Fremdes geblieben. Sie hatten die Wassertaufe ohne die Geistestaufe empfangen. Die Ursache hiervon lag in der Art, wie sie zum Glauben gekommen waren: denn nach dem allgemeinen Entwickelungsgesetz des christlichen Lebens sind die Wirkungen des Glaubens durch die Beschaffenheit desselben und ist diese wiederum durch die Entstehungsweise des Glaubens bedingt. Bei den Samaritern scheint der lebendige Glaube an den Erlöser noch gefehlt zu haben, wie es nicht das in dem Bewußtsein der Sünde begründete Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit war, das zum Glauben sie geführt hatte, ihr Glaube noch nicht aus dem rechten religiös-ethischen Erzeugungsgrunde hervorgegangen zu sein scheint. Es war bei ihnen zuerst nur eine unbestimmte und unklare Sehnsucht nach höheren neuen Offenbarungen gewesen, und diese Sehnsucht wurde dann durch die Täuschungskünste des Goeten Simon von ihrem wahren Ziele noch mehr abgeleitet, durch die ihr gegebene scheinbare Befriedigung noch mehr irre gemacht. Die Ueberlegenheit des Philippus, die sich in seinen Werken darstellte, hatte sie nachher ihm mehr zu glauben, seinen Worten mehr Vertrauen zu schenken bewogen. Es war also noch ein Glaube,

der von sinnlichen Eindrücken ausging, noch abhängig von der Person Dessen, den man so große Dinge vollbringen gesehen hatte. Was Philippus ihnen verkündet und was sie durch sein Glauben gebietendes Ansehn als wahr anzuerkennen bewogen worden, blieb ihnen doch noch etwas Aeußerliches. Der von ihm verkündete Christus war ihnen nur noch ein äußerlicher Gegenstand des Glaubens, noch nicht in ihr inneres Leben übergegangen. Die Wirkung des heiligen Geistes war ihnen nur noch etwas Fremdes, was sie in den durch einen Anderen vollbrachten Wirkungen anstaunten, und so fehlte ihnen noch ein eigenthümliches, selbstständiges göttliches Leben. Eben daher konnten sie noch nicht verstehen, was der heilige Geist sei. Allerdings mußten demnach die beiden Apostel erkennen, daß was Philippus hier gewirkt hatte, erst der Anfang war und daß noch mehr geschehen mußte, um eine wahre christliche Gemeinde hier zu gründen.

Die Apostelgeschichte giebt uns aber keinen vollständigen Bericht von dem, was sie zu diesem Zwecke thaten, sie bezeichnet nur den Schluß des Ganzen. Ohne Zweifel setzten diese Apostel durch Verkündigung und Gebet das Werk des Philippus fort. Und da nach solcher Vorbereitung einst diese Gläubigen versammelt waren, beteten die Apostel für sie, daß auch unter ihnen Christus sich verherrlichen möge durch solche Merkmale der göttlichen Lebensmittheilung, wie unter den übrigen Gläubigen, und sie verbanden damit das gewöhnliche Zeichen aller christlichen Weihe, das Symbol der Handauflegung. Es erfolgten nun ähnliche Erscheinungen wie bei dem ersten Pfingstfeste unter der Gemeinde zu Jerusalem, und diese Gemeinde wurde dadurch als eine in gleichem Range stehende christliche Gemeinde beurkundet. Jener Simon aber war natürlich nicht fähig, den geistigen Zusammenhang dieser Erscheinungen zu verstehen, sondern er sah in Allem nur die Wirkungen magischer Formeln und Berührungen, eine Magie, welche mächtiger war als die ihm bekannte. Daher meinte er, daß die Apostel auch ihm

diese magische Kraft mittheilen könnten, vermöge welcher alle Diejenigen, denen er Handauflegung ertheile, mit göttlicher Kraft erfüllt werden würden, und er bot ihnen Geld dafür. Voll Abscheu wies Petrus diesen Antrag mit strafendem Ernste zurück, jetzt erst den Simon — der sich bisher an die Gläubigen angeschlossen und erheuchelt hatte, was nicht in ihm war — in seinem wahren Lichte erkennend. Die inhaltschweren Worte des Petrus stellen den Verkündiger des Evangeliums — der so nachdrücklich auf das für Alles, was durch das Christenthum mitgetheilt wird, nothwendige Erforderniß der Gesinnung hinweiset — im rechten Gegensatz gegen die Magie dar, welche den nothwendigen Zusammenhang des Göttlichen und Uebernatürlichen mit der Gesinnung verkennend, das Göttliche und Uebernatürliche selbst in den Kreis des Natürlichen hinabzieht, göttliche Kräfte sich aneignen zu können meint durch etwas Anderes als das, was ihnen in der menschlichen Natur das Verwandte und der einzig mögliche Anschließungspunkt für dieselben ist[1]). Es waren die Worte des Petrus: „Fluch dir und dem Gelde, mit dem du solchen Frevel treibst. Täusche dich nicht, als ob du mit diesem Sinne Theil nehmen könnest an dem, was den Gläubigen verheißen ist. Du hast nichts gemein mit dieser Sache[2]); denn Gott, der in

---

1) Den Dichtungen des christlichen Alterthums, welche den Apostel Petrus als den Repräsentanten der einfachen offenbarungsgläubigen, wie den Simon als den Repräsentanten der magisch-theosophischen Richtung erscheinen lassen, liegt daher von dieser Seite eine große Wahrheit zum Grunde; aber sehr unterscheidet sich die Erzählung der Apostelgeschichte durch das Gepräge des ächt Geschichtlichen von allen jenen Dichtungen, und nur wer es in der Verschrobenheit so weit gebracht hat, daß ihm der Unterschied zwischen Dichtung und geschichtlicher Realität ganz hingeschwunden ist, kann dies verkennen.

2) Ich kann mit Denjenigen nicht übereinstimmen, welche Apostelgeschichte 8, 21 das λόγος in der Bedeutung des hebräischen דָּבָר = ῥῆμα verstehen und welche meinen, daß Petrus zu dem Simon nur dies sage: an dieser Sache, an jener höheren Kraft, welche er erlangen wolle, könne er keinen Theil empfangen. In dieser allgemeinen Bedeutung

das Innere sieht, läßt sich nicht täuschen durch heuchlerisches Bekenntniß. Deine heuchlerische Gesinnung ist vor den Augen Gottes offenbar. Mit aufrichtiger Buße über solche Schlechtheit bete also zu Gott, daß es ihm gefallen möge, diesen frevelnden Sinn dir zu vergeben!" Da diese strafenden Worte auf das Gewissen des Simon für den Augenblick großen Eindruck machten, aber einen solchen, der einen Menschen, wie er war, eher zum Aberglauben, als zum Glauben führen konnte, sprach er — nicht sowohl das Sündhafte seiner Gesinnung fühlend und bereuend, als vielmehr von Furcht vor göttlichen Strafen ergriffen — zu den Aposteln: sie selbst möchten zum Herrn für ihn beten, daß ihn nichts von dem, was sie ihm gedroht hätten, treffe.

Wie es mit solchen plötzlichen sinnlichen Eindrücken zu gehen pflegt, war dieser Eindruck doch gewiß nur ein vorübergehender; denn alle Spuren der Geschichte zeigen, daß Simon bald wieder zu seinem früheren Treiben muß zurückgekehrt sein. Gegen zehn bis zwanzig Jahre später erscheint in

---

kommt zwar ῥῆμα, aber nicht das bestimmtere λόγος im neuen Testamente vor. Und nach dieser Auffassung würde auch Petrus weniger sagen, als der Zusammenhang verlangt: denn nach dem Zusammenhange von V. 21 mit 20 und 22 will er nicht bloß dies sagen, daß Simon mit solcher Gesinnung von der Theilnahme an dieser höheren Kraft, sondern auch, daß er dadurch von dem Gottesreiche selbst ausgeschlossen sei, sich Verdammniß dadurch zuziehe. Wir verstehen daher das Wort λόγος in der gewöhnlichen neutestamentlichen Bedeutung von der göttlichen Lehre, „diese von uns verkündigte Lehre," zugleich mitinbegriffen συνεκδοχικῶς alles dasjenige, was man durch die Aneignung dieser Lehre zu empfangen berechtigt ist. Was Meyer in seinem Commentar S. 123 gegen diese Auffassung sagt, — daß sie dem Zusammenhange, in welchem von der Lehre gar nicht die Rede sei, widerstreite — kann mich nicht überzeugen. Denn in dem Sinne des hier Redenden lassen sich ja die hier wirksamen Kräfte von der Verkündigung des Evangeliums und dem Glauben an dasselbe nicht trennen; und wie Simon durch die Richtung seines Gemüths fern war von dem Evangelium, mit demselben durchaus in keiner Gemeinschaft stehen konnte: so folgte auch daraus schon von selbst, daß er an der Fähigkeit, solche Wirkungen unter den Menschen hervorzubringen, keinen Theil nehmen könne.

der Umgebung des römischen Procurators Felix von Palästina ein Simon, welcher diesem Simon so sehr ähnlich ist, daß wir versucht werden müssen, beide für Eine Person zu halten [1]). Auch jener später auftretende Simon erscheint als ein gesinnungsloser Goet [2]), welchem Jeder, wie es auch mit dessen Lebenswandel beschaffen sein mochte, willkommen war, wenn er nur seinen Vorspiegelungen glaubte, welcher sich mit gleicher Willkür über die Achtung vor den alten Religionsurkunden, wie über die vor dem Sittengesetze hinwegsetzte. Er war ein Vertrauter des lasterhaften römischen Procurators Felix, und mußte also gewiß mit den lasterhaften Neigungen desselben in keinen Kampf gerathen sein; sondern im Gegentheil wußte er seine Magie auch denselben dienstbar zu machen und ihn dadurch noch mehr an sich zu fesseln, wie ein Beispiel beweiset. Der sittenlose Felix hatte sich in die Drusilla, die Schwester des Königs Herodes Agrippa, die Frau des zum Judenthum übergetretenen Königs Azizus von Emesa in Syrien verliebt. Simon ließ sich von dem Felix zum Werkzeuge seiner Lust gebrauchen. Er überredete die Drusilla, daß er ihr durch sein übermenschliches Vermögen ein großes Glück verschaffen werde, wenn sie den Felix heirathete, und er wußte ihre Gewissensbeden-

---

1) Dagegen ist freilich die Verschiedenheit des angeblichen Vaterlandes; denn der Simon, den wir hier meinen, dessen Josephus gedenkt, Archaeol. l. 20. c. 7. §. 2, war ein Jude und stammte von der Insel Cyprus; Simon Magus aber war nach der Angabe des Justinus M., der selbst Samaria zum Vaterlande hatte, ein geborner Samariter, dessen Geburtsort Gitthim er sogar zu nennen weiß. Doch dies giebt keinen entscheidenden Beweis: denn eine, wenngleich aus dem Lande, wo Simon M. aufgetreten war, herrührende, doch so viel spätere Ueberlieferung konnte wohl täuschen. — Was, nachdem ich dies geschrieben hatte, gegen die Identität der beiden Simon gesagt worden, ist immer nicht beweisend, wenngleich ich gern zugebe, daß — da der Name Simon zu den gewöhnlicheren unter den Juden gehörte, da solche herumziehende Goeten auch damals nicht selten waren, und auch die Zeit sich nicht so genau anschließt — die Identität gleichfalls etwas Ungewisses bleibt.

2) Μάγον εἶναι σκηπτόμενον, sagt Josephus.

ken gegen die Ehe mit einem Heiden niederzuschlagen. Den Charakter dieses Simon erkennen wir auch wieder in der späteren, altorientalische, jüdische, samaritanische und hellenische Religionselemente mit einander vermischenden, theosophisch-goetischen Sekte der Simonianer, deren erster Keim von diesem Simon abzuleiten ist, wenngleich wir das ganze ausgebildete System dieser ohnehin aus verschiedenartigen Theilen bestehenden Sekte des zweiten Jahrhunderts ihm nicht beilegen dürfen.

Die beiden Apostel kehrten darauf wieder nach Jerusalem zurück, und da ihnen das Beispiel jener Stadt die Empfänglichkeit der Samariter für die Verkündigung des Evangeliums bewiesen hatte, benutzten sie ihre Reise, um in den Gegenden von Samaria, durch welche ihr Weg sie führte, das Evangelium überall zu verkündigen. Philippus aber setzte seine Missionsreise weiter fort und wurde das Werkzeug, den ersten Samen des Evangeliums nach Aethiopien zu bringen (nach dem Reiche der Kandace zu Meroe), was, so weit unsere Kenntniß der Geschichte geht [1]), keine bedeutendere Folgen hatte. Aber wichtiger war dies, daß er das Evangelium in den Städten Palästina's auf der südlichen und der nördlichen Küste des mittelländischen Meeres verkündigte, bis er sich zuletzt, wahrscheinlich erst nach längerer Zeit, zu Cäsarea Stratonis niederließ, wo er bei seiner Ankunft einen schon von einer andern Seite her gelegten Grund einer Gemeinde vorfand und auf diesem weiter fortbaute.

---

1) Es fragt sich immer, ob nicht schon vor der Mission des Frumentius von einer andern Seite her und in einem andern Theile von Aethiopien ein Anfang zur Einführung des Christenthums gemacht wurde, ob nicht Manches in den Lehren und Gebräuchen der heutigen abessinischen Kirche, was durch das Journal Gobat's noch mehr in's Licht gesetzt worden, auf einen jüdisch-christlichen Ursprung hinweisen könnte. Wenn ich mich nicht irre, warf in neuerer Zeit schon der selige Rettig in den Studien und Kritiken diese Frage auf. Vielleicht wird die Verbindung mit jener alten Kirche uns noch fehlende Quellen zur Beantwortung jener Frage verschaffen.

Während die Christen jüdischer Abkunft, welche durch jene Verfolgung von Jerusalem vertrieben worden, zwar auch in Syrien und den angränzenden Gegenden für die Ausbreitung des Christenthums zu wirken dadurch veranlaßt wurden, aber doch ihre Wirksamkeit auf Juden beschränkten, fühlten hingegen die Hellenisten unter ihnen, wie Philippus und Andere, die von der Insel Cyprus und aus Cyrene herstammten, sich gedrungen, auch den Heiden [1]), — denen sie durch Sprache und Bildung näher standen, als es sonst bei den Juden der Fall war — gleichwie den Juden, das Evangelium zu verkündigen; und sie versuchten es keineswegs, die Heiden erst zu Juden zu machen, ehe sie Christen wurden, sondern gaben ihnen ein von dem mosaischen Gesetze unabhängiges Evangelium. So wurde zuerst von ihnen das, was der erleuchtete Stephanus dem Princip nach erkannt hatte, die Idee, für welche er zum Theil als Märtyrer gestorben war, in Vollziehung gesetzt und verwirklicht. Wenn nun aber auf diesem Wege, unabhängig von der Wirksamkeit der Apostel in Judäa und von der Entwickelung des Christenthums in jüdischer Bildungsform Gemeinden aus rein hellenischem Stoffe, welche von dem Judenthum sich ganz lossagten, unter den Heiden sich gebildet hätten, wenn sodann Paulus aufgetreten wäre, diese Richtung noch weiter auszubilden und noch mehr zu begründen, so hätte es dadurch geschehen können, daß die älteren Apostel ihren bisherigen Standpunkt im Gegensatz gegen diese freiere Richtung desto fester und schroffer behaupteten; und so wäre durch das Uebermiegen des menschlich-Eigenthümlichen unter den ersten Verkündigern des Evangeliums selbst ein scharfer, nicht auszugleichender Gegensatz entstanden, zwei einander feindselig bekämpfende Partheien. Nicht

---

1) In der Stelle Apostelgeschichte 11, 20 ist die gewöhnliche Leseart ἑλληνιστάς, als aus einem falschen Glossem entstanden, offenbar zu verwerfen und diejenige, nach welcher an Heiden gedacht werden muß, als die unbezweifelt richtige anzuerkennen.

anders hätte es geschehen können, wenn die aufkeimenden Gegensätze ganz sich selbst überlassen, wie in späteren Zeiten, sich so entwickelt hätten, daß sie zuletzt einander gegenseitig ausschließen mußten; und die Idee einer durch ihre höhere Einheit alle menschlichen Differenzen überwiegenden allgemeinen Kirche hätte in diesem Falle nie in der Erscheinung verwirklicht werden können. Aber dieser störende Einfluß, mit welchem die selbstsüchtigen und einseitigen Richtungen der menschlichen Natur die Einheit des göttlichen Werkes von Anfang an bedrohten, wurde abgewehrt durch das Vorherrschen des heiligen Geistes, welcher die menschlichen Verschiedenheiten nicht bis zu solchen Gegensätzen sich entwickeln ließ, sondern die Einheit in der Mannichfaltigkeit zu erhalten vermochte. Wir erkennen die erziehende göttliche Weisheit, — welche der freien Selbstthätigkeit des Menschen Raum gebend, gerade, wo es Noth thut für das Gedeihen des göttlichen Werkes, in dem rechten Zeitpunkt ihre unmittelbarere Erleuchtung einwirken zu lassen weiß — wenn wir bemerken, daß, als die Apostel jener weiteren Entwickelung ihres christlichen Bewußtseins für ihre Berufsthätigkeit bedurften und jener Mangel derselben sehr nachtheilig hätte werden können, gerade in diesem Zeitpunkte durch ein merkwürdiges Zusammentreffen einer innern Offenbarung mit der Verkettung äußerlicher Umstände die bisher fehlende Einsicht ihnen mitgetheilt wurde. Von dem Apostel Petrus sollte dies ausgehen.

Ehe wir dies aber weiter entwickeln, müssen wir Rücksicht nehmen auf das, was von zweien verschiedenen Standpunkten gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes in der Apostelgeschichte, dem wir hier folgen, und gegen die innere Wahrscheinlichkeit der ganzen Erzählung[1]) vorgetragen worden.

---

1) Von Gfrörer in seinem Werke „Die heilige Sage", erste Abthl., S. 411 f. und von Baur in seinem oft angeführten Werke über Paulus. Beide kamen hier, indem der erste von der Annahme ausgeht, daß die Apostelgeschichte aus zwei verschiedenen Theilen bestehe und der erste

Der Standpunkt, welchen Petrus späterhin im Verhältnisse zu dem Paulus und der paulinischen Verkündigung unter den Heiden einnimmt, soll dagegen zeugen, daß er auf eine eigenthümliche, selbstständige Weise zu einer der des Paulus verwandten Einsicht gelangt sei. Jenes Schwanken bei Petrus, wie es sich bei dem Zusammentreffen mit Paulus in Antiochia zu erkennen giebt, würde sich so — meint man — nicht erklären lassen. Nur dann werde Alles klar, wenn man voraussetze, daß Petrus nur von außen her im Streit mit seinem eigenthümlichen Standpunkte und der Denkweise, welche sich von selbst bei ihm gebildet hatte, durch die persönliche Ueberlegenheit des Paulus und die unverleugbaren Thatsachen der Wirksamkeit desselben dazu genöthigt wurde, eine selbstständige Entwickelung des Christenthums unter den Heiden anzuerkennen.

Aber ist es denn wirklich wahrscheinlich, daß Männer, die ganz befangen waren in der Denkweise, welche die Theilnahme am messianischen Heil von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes abhängig machte, ohne alle andere Vermittelung durch die Geistesüberlegenheit eines Anderen, der vermöge des Gegensatzes zwischen seinem Standpunkte und dem ihrigen desto weniger auf sie einzuwirken fähig sein mußte, oder durch die Anführung von Thatsachen, welche von der gleichen Wirkung des Glaubens unter Heiden und Juden zeugten, zu einer solchen, dem ganzen System ihrer tiefgewurzelten Denkweise widerstreitenden Anerkennung sich so leicht sollten haben bewegen lassen? Wir wissen ja, wie schwer verjährte Vorurtheile durch die Berufung auf Thatsachen von außen her sich überwinden lassen, wie sehr die Menschen geneigt sind, alle Thatsachen, welche gegen ihre Vorurtheile zeugen können, wegzuerklären oder zu Gunsten derselben sich zurechtzulegen. Und sollte ein Mann von der

---

Theil von einem Petriner herrühre, und Baur von der Annahme, daß das Ganze von dem schon bezeichneten henotischen oder conciliatorischen Interesse beseelt werde, zu ähnlichen Ergebnissen.

kernhaften Persönlichkeit des Petrus wohl dazu geeignet gewesen sein, sich — ohne allen vermittelnden Anschließungspunkt in seinem eigenen Entwickelungsgang von innen heraus — durch eine Einwirkung, die nur von außen her erfolgte, von seinen bisherigen Grundsätzen abbringen zu lassen? Weit natürlicher wird sich dies erklären, wenn wir die Vorbereitung für eine solche Anerkennung von Seiten des Petrus in den Vermittelungen seines eigenen Entwickelungsganges, wie dieser von innen heraus erfolgte, nachweisen können. Der erste Anschließungspunkt lag in dem Wesen der von Christus verkündeten Wahrheit und in seinen zu einem solchen Verständnisse führenden Worten. Wenn wir nun dies einmal voraussetzen müssen, wird es sich erklären, wie eine aus dem eignen christlichen Bewußtsein des Petrus hervorgehende Entwickelung ihn allmälig zu jener Anerkennung vorbereiten konnte. Diese Entwickelung von innen heraus konnte nun aber auch durch äußerliche Thatsachen unterstützt werden, welche leicht hinzukommen konnten, wenn schon vor dem Auftreten des Paulus irgendwie die Verkündigung des Evangeliums mit den Heiden in Berührung trat und es sich dann zu erkennen geben mußte, daß auch hier die Gemüther der Menschen demselben entgegenkamen und sich öffneten. Natürlich aber wird der vollkommene Durchbruch des christlichen Wahrheitsbewußtseins nicht ohne innere Kämpfe haben erfolgen können. Ueberall werden wir in dem Entwickelungsprocesse des Christenthums ein Zusammenwirken des Uebernatürlichen und des Natürlichen, des Göttlichen und des Menschlichen zu erwarten im Voraus geneigt sein. Und wenn wir nun eine Ueberlieferung, welche allen diesen Momenten entspricht, finden, werden wir hier das innere Gepräge des Naturgemäßen und Wahren nicht verkennen können. Idee und Geschichte werden mit einander in Einklang stehen. Ferner nimmt Petrus offenbar eine vermittelnde Stellung zwischen Jakobus und Paulus ein, und diesem vermittelnden Standpunkt wird also auch sein Entwickelungsgang entsprechen müssen.

Wenn wir genauer zusehen, steht das, was Paulus selbst in dem zweiten Kapitel des Briefes an die Galater über sein Verhältniß zu Petrus und dessen Verhältniß zu dem Judenthum sagt, mit dieser Auffassung keineswegs in Widerspruch, sondern stimmt vielmehr ganz damit zusammen. Erwägen wir das ganze Gewicht dessen, was Paulus dort sagt, so werden wir von selbst dazu geführt, einen solchen Entwickelungsgang des Petrus, wie den vorhin bezeichneten, vorauszusetzen.

Als Petrus durch den Einfluß der Judenchristen zu Antiochia sich bewegen ließ, von dem freien Verkehr mit den Heidenchristen abzustehen, hielt Paulus es nicht für nöthig, ihn von den seiner Handlungsweise entgegengesetzten Wahrheiten erst zu überzeugen, sondern er setzt die theoretische Uebereinstimmung mit ihm voraus und beschuldigt ihn nur eines Widerspruchs zwischen seinen Grundsätzen und seiner dermaligen Handelnsweise. Er konnte sich nicht stärker ausdrücken, um zu bezeichnen, wie frei in Beziehung auf das mosaische Gesetz Petrus bisher gehandelt hatte. Gal. 2, 14: „Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischem und nicht nach jüdischem Brauche lebst, wie zwingst du denn die Heiden, jüdisch zu leben?" Es erhellt doch aus diesen Worten des Paulus selbst, daß Petrus die Ueberzeugung, daß das Heil nicht von der Beobachtung des Gesetzes abhänge, durch seine Handlungen ausgesprochen, daß er kein Bedenken getragen hatte, mit den Heiden wie ein Heide zu verkehren, wie Paulus auch V. 16 von seinem Standpunkte und dem des Petrus als einem gemeinschaftlichen sagt: überzeugt, daß man durch Werke des Gesetzes nicht gerechtfertigt werden könne, hätten sie in dem Glauben an Christus ihre Rechtfertigung gesucht. Er macht es ihm zum Vorwurf V. 18, daß er, was er selbst aufgelöset habe, wiederherstellen wolle, was sich nur auf die Lossagung von dem mosaischen Gesetze, welche in der früheren Handelnsweise des Petrus enthalten war, beziehen kann. Es wird also hier ein solcher Umschwung in der Denkweise des Petrus vorausgesetzt, der

gewiß aus dem Einflusse eines Anderen allein sich nicht hinlänglich erklären läßt. Wenn hier Alles von dem Einflusse des Paulus allein ausgegangen wäre, würden wir nicht eine darauf hinweisende Spur irgendwo in den paulinischen Briefen zu finden erwarten müssen? Hätte nicht Paulus, wo er sich darauf beruft, daß er nicht erst von den älteren Aposteln in Palästina die evangelische Wahrheit zu lernen brauche, daß er von Anfang an in der Verkündigung des Evangeliums selbstständig verfahren sei, die natürlichste Veranlassung gehabt, dies geltend zu machen, daß Petrus erst durch ihn das wahre Wesen des Evangeliums im Verhältnisse zu dem mosaischen Gesetze kennen gelernt und den von ihm zuerst ausgesprochenen Grundsätzen als den einzig rechten zuerst selbst habe huldigen müssen?

Die Erzählung der Apostelgeschichte giebt uns nun hier für den religiösen Entwickelungsgang des Apostels Petrus die rechte Vermittelung, welche zu suchen wir durch die Sache selbst gedrungen werden. Diese Erzählung ist in der That eine aus dem Leben gegriffene und trägt alle Elemente in sich, aus denen eine naturgemäße, anschauliche Darstellung sich bilden läßt, wenngleich der Verfasser selbst nicht bemüht ist, eine solche zu geben [1]). Es kann keine willkürliche Ge-

---

1) Daß die Annahme einer mythischen Bildung hier nicht statthaben könne, hat auch Baur anerkannt. Er will hier eine absichtliche Dichtung zu dem apologetisch-conciliatorischen Zweck, welcher der ganzen Apostelgeschichte zu Grunde liege, erkennen. Aber wie wir überall in dem einfachen Charakter dieses Buchs keinen Grund und Anschließungspunkt für die Beschuldigung einer solchen durch das Ganze sich hindurchziehenden fraus pia finden können, so meinen wir, daß auch wer hier die Geschichtserzählung mit unbefangenem Blicke betrachtet, gegen die unnatürliche, verkünstelte Auffassung Baur's sich wird auflehnen müssen. Die dem Petrus widerfahrene Vision, welche auf die Berechtigung der Heiden zur Theilnahme an dem messianischen Reiche sich bezieht, soll der dem Paulus zu Theil gewordenen Erscheinung Christi als Beglaubigung für seine Berufung zum Apostel der Heiden nachgebildet sein (s. S. 78) und die Legitimation dafür enthalten. Solche Dinge lassen sich wohl dichten, wenn man einmal nach

schichtsmacherei genannt werden, wenn wir dieselbe Operation anwenden, von welcher der Geschichtschreiber überall Gebrauch machen muß, wo er nach einem nicht alle Momente, die zum vollständigen Verständnisse der Thatsachen gehören, entwickelnden Bericht eine anschauliche Auffassung der Geschichte sich zu bilden hat. Nothwendig muß er da Manches ergänzen, was in dem vorliegenden Bericht nicht buchstäblich enthalten ist, worauf aber die gegebenen Züge, wenn wir nach den Gesetzen der Analogie Alles zu Einem Bilde vereinigen wollen, uns hinweisen. In dem Bericht der Apostelgeschichte herrscht das Interesse vor, das Uebernatürlich-Göttliche der Sache hervorzuheben, und das ist hier die Eine zur historischen Wahrheit gehörende Seite; die natürlichen Umstände und den natürlichen pragmatischen Zusammenhang, worauf der Erzähler seine Aufmerksamkeit nicht richtete, müssen wir uns nach den in dem Berichte selbst gegebenen Merkmalen zu ergänzen suchen.

Der einmal gegebene Anstoß zur weiteren Verbreitung des Evangeliums außerhalb der Gränzen von Judäa konnte nicht still stehen. So finden wir gegen Westen hin an der Küste des mittelländischen Meeres gegründete Gemeinden, über deren Ursprung wir keine bestimmte Nachricht haben. Es kann sein, daß der glückliche Erfolg unter den Samaritern für die beiden Apostel oder für den thätigen Petrus allein die Veranlassung war, die Missionswirksamkeit weiter auszudehnen. Es kann auch sein, daß die durch die Verfolgung gegen den Stephanus veranlaßte Versprengung der Gläubigen die Gründung dieser Gemeinden herbeigeführt hatte. Wie es damit sich auch verhalten möge, so ist es

---

einer willkürlichen Voraussetzung den vorliegenden Stoff umbilden will, oder einmal nicht anders kann, als durch die Brille, die man sich selbst gemacht hat, Alles zu betrachten, den Wiederschein seiner Hirngespinste in Allem zu sehen. Aber wer nicht an der Krankheit derselben Gespensterseherei leidet, wird gewiß in dieser ganzen Erzählung auch nicht das Geringste finden, was zu einer solchen Vergleichung berechtigen könnte.

natürlich, daß da die Apostel zuerst die natürlichen Stammhalter der ganzen Kirche waren, in der Urgemeinde Alles unter ihrer Leitung stand, nach dieser Analogie auch die außerhalb neugegründeten Gemeinden unter ihrer leitenden Aufsicht standen. Und vermöge der dem Petrus besonders eigenthümlichen, von Christus selbst anerkannten und in Anspruch genommenen Gabe der Kirchenleitung mußte ihm daher besonders das Geschäft, die jungen Gemeinden zu beaufsichtigen, übertragen werden. So führte ihn eine solche Visitationsreise zu den im Westen an der Küste des mittelländischen Meeres gegründeten Gemeinden [1]). Er war nur noch unter Juden zu wirken gewohnt; doch hatte er ja schon unter einem nicht zum theokratischen Stamme gehörigen Volke, den Samaritern, die durch den Glauben an Jesus von Nazareth als den Messias vermittelten Wirkungen des heiligen Geistes wahrgenommen. Schon mochte er von der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden durch versprengte Hellenisten, von der Empfänglichkeit, welche sie in den Gemüthern der Heiden fanden, gehört, vielleicht auch selbst bei seiner Wirksamkeit unter den in der Mitte der Heidenwelt lebenden Juden Gelegenheit gehabt haben, Spuren der Sehnsucht zu bemerken, mit der Manche aus derselben der Verkündigung entgegenkamen. Und das, was er hier geschehen sah, konnte ihn an Manches, was Christus

1) Apostelgesch. 9, 31 ff. Die Behauptung Baur's S. 40, daß dies geschehen sei, um den durch die Hellenisten verbreiteten freieren Grundsätzen entgegenzuwirken, können wir nicht als eine gehörig berechtigte betrachten, da keine Spur in der Erzählung selbst darauf hinweiset. Auch folgt daraus, daß hier nicht von der Handauflegung und der Mittheilung des heiligen Geistes die Rede ist, keineswegs, daß dies also auch bei der Wirksamkeit der Apostel unter den Samaritern etwas Unhistorisches sei. Wenngleich beide Reisen unter die allgemeine Kategorie einer Visitationsreise zusammengehören, so wird doch dadurch das Verschiedene, eine durch die verschiedene Art der Menschen, dort Samariter, hier zerstreute Juden, unter denen schon ein Grund der Kirche gelegt worden, bedingte Verschiedenheit des Zwecks und der Wirkungsweise nicht aufgehoben.

selbst in seinen Reden angedeutet hatte, erinnern. So konnte das Anbrechen eines neuen Lichts in seiner Seele sich vorbereiten; aber dies konnte nicht mit einem Male siegreich durchdringen. Es mußte in seiner Seele ein Kampf entstehen zwischen den hervorleuchtenden Strahlen des neuen Lichts und dem Dunstkreise der aus früherer Zeit fortwirkenden Denkweise. Hier traf nun ein von außen her an ihn gelangender göttlicher Ruf mit dem, was in seinem Innern vorging, zusammen.

Wie unter den Heiden damals manche edlere Menschen, zerfallen mit dem alten Volksglauben, mit bewußter oder unbewußter Sehnsucht nach einer göttlichen Offenbarung verlangten, welche ihnen eine über den Streit menschlicher Meinungen erhabene Zuversicht der religiösen Ueberzeugung geben könnte [1]), so erkennen wir in dem Centurio Cornelius einen Repräsentanten dieser Besseren unter den Heiden, ein geschichtliches Bild aus dem Leben, keine mythische Person. Er gehörte zu der römischen Cohorte, welche die Besatzung der acht Meilen von Joppe entfernten Küstenstadt Cäsarea Stratonis ausmachte. Derselbe scheint zuerst, wie manche unter jenen von einem religiösen Bedürfnisse erfüllten und Wahrheit suchenden Heiden, sich von der polytheistischen Volksreligion zur Verehrung Jehovah's im Judenthum hingewandt zu haben und so zu einem theistischen

---

1) Eine weissagende Sehnsucht, wie sie in jenen Worten in Platon's Phädon liegt, wenn sie auch von dem Philosophen nicht so streng gemeint sein sollten, wo gesagt wird: man müsse entweder an die beste und am schwersten zu widerlegende unter den menschlichen Lehren sich halten und so wie auf einem Kahn einherfahrend die Fahrt durch die Wogen des Lebens wagen, wenn Einer nicht auf sicherere und gefahrlosere Weise in einem festeren Fahrzeuge mit einem göttlichen Worte durch das Leben gehen könne: *Τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα καὶ δυσεξελεγκτότατον, ἐπὶ τούτου ὀχούμενον, ὥσπερ ἐπὶ σχεδίας κινδυνεύοντα διαπλεῦσαι τὸν βίον· εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος ἢ λόγου θείου τινὸς διαπορευθῆναι.* Ed. Bip. Vol. I. p. 194.

Standpunkt, der für ihn eine Brücke zum Christenthum bilden konnte, gelangt zu sein. Da er mit seiner ganzen Familie sich zur Verehrung Jehovah's bekannte, seine Theilnahme an dem der Verehrung desselben geweihten Volke durch seine Wohlthätigkeitserweisungen bezeugte und die gewöhnlichen Betstunden mit den Juden beobachtete, so läßt sich kaum daran zweifeln, daß er zu der Klasse der Proselyten des Thors gehörte. Und es kann das Gegentheil von dieser Annahme keineswegs daraus geschlossen werden, daß Petrus und die strengeren Judenchristen doch den Cornelius als einen Unreinen betrachten konnten und ihn in mancher Hinsicht mit den Heiden in Eine Klasse setzten. Denn den Proselyten des Thors war es zwar erlaubt, dem Synagogencultus beizuwohnen, — was ja auch ein Mittel war, sie selbst nach und nach der vollständigen Annahme des Judenthums näher zu bringen; aber doch setzten die strengeren, den pharisäischen Satzungen ergebenen Juden alle Unbeschnittenen in die Eine Klasse der Unreinen und sie mieden das Zusammenleben und Essen mit Solchen als etwas Verunreinigendes. Ohne dies vorauszusetzen, würde das, was nachher zwischen den strengeren, pharisäisch gesinnten Judenchristen und den Heidenchristen, welche theils Proselyten des Thors gewesen waren, theils doch auf jeden Fall denselben gleich geachtet werden mußten, vorging, durchaus räthselhaft erscheinen.

Die Proselyten des Thors, welche die allgemeine Grundlage des Theismus aus dem Judenthum entlehnten, diesen aber von dem Fleisch und Blut, wodurch er zu etwas Lebendigem gemacht wurde, trennten, fanden daher hier nicht genug für ihr religiöses Bedürfniß. Sie wurden aber eben dadurch zum Suchen und Forschen angeregt. Damit konnte sich die Messiaserwartung, die von den Juden leicht zu ihnen überging, verbinden, und diese mußte eine dem Standpunkte und Geiste ihres Suchens entsprechende Gestalt bei ihnen annehmen, die sinnliche, politische Hülle konnte hier leichter abgestreift werden. Nun mußte ein Mann von einer

solchen religiösen Geistesrichtung und Stimmung, wie Cornelius, aufmerksam werden, wenn er hörte, daß der Messias, von dem er neues göttliches Licht erwartete, erschienen sein sollte, wenn er von dem Umsichgreifen der neuen Verkündigungen, von den großen Werken des Petrus hörte; denn daß ein solcher Ruf von dem her, was in der Umgegend geschah, zu ihm gelangte, werden wir vorauszusetzen wohl berechtigt sein. Es wird hier anzuwenden sein, was wir über die Benutzung der Berichte in der Apostelgeschichte als geschichtlicher Urkunden vorhin bemerkt haben. Und was insbesondere die Art betrifft, wie Cornelius den Petrus aufzusuchen veranlaßt worden, so kann doch die ursprüngliche Quelle, aus welcher jede andere Erzählung allein abgeleitet sein konnte und zu welcher jede andere zurückführt, nur seine eigene Aussage über das ihm Widerfahrene gewesen sein. Nun aber so gewiß er selbst am Besten zeugen konnte von dem, was er selbst an sich und in sich erfahren hatte, in so weit es Gegenstand seiner eigenen Erfahrung war, so wenig können wir sein Zeugniß für ein untrügliches halten in Beziehung auf das Objektive, das dieser Erfahrung zu Grunde liegt. Wir können hier bei ihm die dazu gehörige Gemüthsstimmung und Richtung der Reflexion, um das Objektive vom Subjektiven unterscheiden zu können, nicht voraussetzen. Wie er sich gedrungen fühlte, zeugte er von dem Göttlichen, von dem seine Seele erfüllt war, ohne daß er auf die Umstände, durch welche die göttlichen Thatsachen vorbereitet worden, den Zusammenhang des Uebernatürlichen und Natürlichen seine Aufmerksamkeit richten, Alles zu einem Ganzen verbinden gekonnt hätte. Von diesem Gesichtspunkte müssen wir die Aussage des Cornelius über das, was mit ihm selbst geschehen war, betrachten, um durch Vergleichung mit den vorliegenden geschichtlichen Umständen und Bedingungen Alles recht zu verstehen. Wir sind also veranlaßt und berechtigt, manche Umstände — welche wir in der fragmentarischen Erzählung, wenngleich nicht ausdrücklich erwähnt, doch als Voraussetzung angedeutet finden — zu

das Innere sieht, läßt sich nicht täuschen durch heuchlerisches Bekenntniß. Deine heuchlerische Gesinnung ist vor den Augen Gottes offenbar. Mit aufrichtiger Buße über solche Schlechtheit bete also zu Gott, daß es ihm gefallen möge, diesen frevelnden Sinn dir zu vergeben!" Da diese strafenden Worte auf das Gewissen des Simon für den Augenblick großen Eindruck machten, aber einen solchen, der einen Menschen, wie er war, eher zum Aberglauben, als zum Glauben führen konnte, sprach er — nicht sowohl das Sündhafte seiner Gesinnung fühlend und bereuend, als vielmehr von Furcht vor göttlichen Strafen ergriffen — zu den Aposteln: sie selbst möchten zum Herrn für ihn beten, daß ihn nichts von dem, was sie ihm gedroht hätten, treffe.

Wie es mit solchen plötzlichen sinnlichen Eindrücken zu gehen pflegt, war dieser Eindruck doch gewiß nur ein vorübergehender; denn alle Spuren der Geschichte zeigen, daß Simon bald wieder zu seinem früheren Treiben muß zurückgekehrt sein. Gegen zehn bis zwanzig Jahre später erscheint in

kommt zwar ῥῆμα, aber nicht das bestimmtere λόγος im neuen Testamente vor. Und nach dieser Auffassung würde auch Petrus weniger sagen, als der Zusammenhang verlangt: denn nach dem Zusammenhange von V. 21 mit 20 und 22 will er nicht bloß dies sagen, daß Simon mit solcher Gesinnung von der Theilnahme an dieser höheren Kraft, sondern auch, daß er dadurch von dem Gottesreiche selbst ausgeschlossen sei, sich Verdammniß dadurch zuziehe. Wir verstehen daher das Wort λόγος in der gewöhnlichen neutestamentlichen Bedeutung von der göttlichen Lehre, „diese von uns verkündigte Lehre," zugleich mitinbegriffen συνεκδοχικῶς alles dasjenige, was man durch die Aneignung dieser Lehre zu empfangen berechtigt ist. Was Meyer in seinem Commentar S. 123 gegen diese Auffassung sagt, — daß sie dem Zusammenhange, in welchem von der Lehre gar nicht die Rede sei, widerstreite — kann mich nicht überzeugen. Denn in dem Sinne des hier Redenden lassen sich ja die hier wirksamen Kräfte von der Verkündigung des Evangeliums und dem Glauben an dasselbe nicht trennen; und wie Simon durch die Richtung seines Gemüths fern war von dem Evangelium, mit demselben durchaus in keiner Gemeinschaft stehen konnte: so folgte auch daraus schon von selbst, daß er an der Fähigkeit, solche Wirkungen unter den Menschen hervorzubringen, keinen Theil nehmen könne.

auf sich gezogen hatte. Da er nun höchst wahrscheinlich sehr verschiedenartige Urtheile über das Christenthum hörte, von vielen eifrigen Juden durchaus verdammende Urtheile, von Andern dagegen solche, welche ihn erwarten ließen, daß die neue Lehre ihm endlich geben werde, was er längst mit heißer Sehnsucht gesucht hatte, so entstand daher natürlich ein Kampf in seiner Seele, und dieser trieb ihn, im Gebete bei Gott Erleuchtung, eine Antwort auf die Frage, welche sein Herz am Angelegentlichsten beschäftigte, zu suchen. Es war der vierte Tag [1]), seitdem Cornelius sich in dieser Richtung des Gemüths befand, als er um drei Uhr Nachmittags, einer der gewöhnlichen jüdischen Gebetsstunden, mit inbrünstigem Gebete Gott anrief und durch eine Stimme vom Himmel die Antwort auf sein Gebet erhielt. Was die Erscheinung des

---

1) Es kommt hier auf die richtige Erklärung der Worte Apostelgeschichte 10, 30 an. Manche haben diese Worte so erklärt: von dem vierten Tage her = vor vier Tagen fastete ich bis zu dieser Stunde, (nämlich der neunten, in welcher er dies gerade sprach,) und dann würde also nur ein Fasttag des Cornelius angenommen werden müssen, in dessen neunter Stunde dies geschehen wäre. Dies stimmt allerdings mit der Zeitberechnung sehr gut überein. Aber die Bedeutung des ἀπὸ ist doch mehr dafür, die Stelle so aufzufassen: von dem vierten Tage her fastete ich bis zu der neunten Stunde, in der dies geschah. Kuinöl's Einwendung gegen diese Erklärung ist nicht treffend; denn aus der Art, wie Cornelius sich ausdrückt, würde doch von selbst hervorgehen, daß die Erscheinung ihm widerfahren in der neunten Stunde des vierten Fasttages. Nun kann die Stelle noch verschieden verstanden werden; entweder so, daß Cornelius vier Tage hindurch immer bis drei Uhr zu fasten pflegte, oder, daß er überhaupt seit vier Tagen ein allgemeines Fasten bis zur neunten Stunde des vierten Tages, da dies geschah, zu beobachten pflegte. Welches Fasten man aber nach dem jüdisch-christlichen Sprachgebrauche nicht von einer gänzlichen Enthaltung von allen Nahrungsmitteln zu verstehen braucht. Auch mit Meyer's Erklärung, wie ich sie verstehe, kann ich nicht übereinstimmen, daß Cornelius sagen wollte: er faste jetzt seit vier Tagen, und an jenem vierten Tage, rückwärts gerechnet, also an dem Tage, an welchem er das Fasten angefangen, um drei Uhr, sei dies vorgefallen. Hätte dies gesagt werden sollen, so hätte εἰμὶ V. 30 stehen und auch das Nachfolgende anders lauten müssen.

Engels betrifft, so kann diese als objektive Thatsache angesehen werden. Die Seele gehört ja ihrem Wesen nach einer höheren als der sinnlichen und zeitlichen Weltordnung an, und nur eine eben so beschränkte als anmaßende Vernunft kann die Möglichkeit einer Mittheilung der höheren Geisterwelt an die dieser verwandte und derselben ihrem Wesen nach angehörende Seele leugnen. Die heilige Schrift lehrt, daß solche einzelne, zerstreute Mittheilungen aus einer höheren Geisterwelt an die Menschheit stattfanden, bis der Mittelpunkt von allen Mittheilungen des Himmels an die Erde, die göttliche Lebensquelle selbst, in der Menschheit erschien und dadurch für immer die Gemeinschaft zwischen Himmel und Erde hergestellt war, Joh. 1, 51. Wir brauchen darum keine sinnliche Erscheinung anzunehmen; denn wir wissen ja nicht, ob nicht ein höherer Geist dem in der Sinnenwelt lebenden Menschen durch eine Einwirkung auf den innern Sinn sich mittheilen kann, so daß diese Mittheilung nur unter der Form einer sinnlichen Wahrnehmung sich demselben darstellt. Indeß ist doch Cornelius selbst der einzige Zeuge für die objektive Realität der Engelerscheinung, und er kann nur als sicherer Zeuge von demjenigen gelten, was er wahrzunehmen glaubte. An die Andacht des Betenden könnte sich naturgemäß anschließen eine durch den Einfluß des göttlichen Geistes gesteigerte Gemüthserhebung, in der die innere Mittheilung desselben an das höhere Selbstbewußtsein unter der Form einer Vision sich ihm darstellte [1]). Wenngleich in den Worten des Engels „dein Gebet und Almosen sind emporgestiegen vor das Angesicht Gottes, so daß Gott derselben gedachte" der Ausdruck ein anthropopathischer ist und derselbe an die damalige jüdische religiöse Sprachweise sich anschließt, so bezieht sich dies doch nur auf die Form des Ausdrucks, es ist Göttliches in menschlicher Form. Es wird dadurch nur der durchaus gotteswürdige Gedanke bezeichnet,

1) Das Wort ὅραμα 10, 3 kann hier nicht entscheidend sein, da dies sowohl von einer ekstatischen Vision, als auch von einer Erscheinung als objektiver Thatsache gebraucht werden kann.

daß das Streben der frommen Sehnsucht bei Cornelius — welches sich durch Alles, was in seinen Kräften stand, Gebet und Werke der Liebe gegen die Verehrer Jehovah's bewährte — von der jeden Keim des Guten pflegenden göttlichen Vaterliebe nicht unbeachtet geblieben sei, daß Gott das Gebet seines Verlangens nach himmlischer Wahrheit erhört habe und ihm in der Person des Petrus den Lehrer dieser Wahrheit sende. Aus der ganzen Form der Erzählung scheint hervorzugehen, daß Cornelius die Bezeichnung der Wohnung des Petrus nicht als etwas auf natürlichem Wege Gehörtes, sondern durch übernatürliche Mittheilung ihm bekannt Gewordenes betrachtete. Nun ist es freilich möglich, daß er diese Bezeichnung schon von Andern in dem gewöhnlichen Lebensverkehr erfahren hatte, daß sie aber, weil er nicht weiter darauf geachtet hatte, ihm wieder aus dem Gedächtniß entfallen war und nun in diesem erhöhten Gemüthszustande das schon Vergessene in ihm wieder zum Bewußtsein hervorgerufen wurde, ohne daß er des natürlichen Zusammenhangs noch eingedenk war. Indeß ist dies doch immer nur etwas Mögliches, und wir sind durch nichts berechtigt, es als etwas Nothwendiges zu setzen. Es bleibt auch ebensowohl die Möglichkeit, daß ihm dies Merkmal auf übernatürliche Weise mitgetheilt wurde.

Sobald Cornelius diese ihm so wichtige und erfreuliche Gewißheit erhalten hatte, sandte er zwei seiner Sklaven und einen Soldaten seiner Umgebung, der auch zu den Proselyten des Thors gehörte, den ersehnten Lehrer göttlicher Wahrheit zu ihm zu rufen. Nun aber würde diese göttliche Fügung ihren Zweck doch nicht erreicht haben, Petrus würde der Aufforderung des Cornelius nicht ohne Bedenken gefolgt sein, wenn er nicht gerade in demselben Zeitpunkt durch die innere Erleuchtung des göttlichen Geistes dazu wäre vorbereitet worden, diesen äußeren Ruf Gottes als solchen zu erkennen und recht zu verstehen. In dem Zusammentreffen merkwürdiger Umstände, welche gerade so zusammentreffen mußten, um dieses für die Entwickelungsgeschichte des Chri-

kernhaften Persönlichkeit des Petrus wohl dazu geeignet gewesen sein, sich — ohne allen vermittelnden Anschließungspunkt in seinem eigenen Entwickelungsgang von innen heraus — durch eine Einwirkung, die nur von außen her erfolgte, von seinen bisherigen Grundsätzen abbringen zu lassen? Weit natürlicher wird sich dies erklären, wenn wir die Vorbereitung für eine solche Anerkennung von Seiten des Petrus in den Vermittelungen seines eigenen Entwickelungsganges, wie dieser von innen heraus erfolgte, nachweisen können. Der erste Anschließungspunkt lag in dem Wesen der von Christus verkündeten Wahrheit und in seinen zu einem solchen Verständnisse führenden Worten. Wenn wir nun dies einmal voraussetzen müssen, wird es sich erklären, wie eine aus dem eignen christlichen Bewußtsein des Petrus hervorgehende Entwickelung ihn allmälig zu jener Anerkennung vorbereiten konnte. Diese Entwickelung von innen heraus konnte nun aber auch durch äußerliche Thatsachen unterstützt werden, welche leicht hinzukommen konnten, wenn schon vor dem Auftreten des Paulus irgendwie die Verkündigung des Evangeliums mit den Heiden in Berührung trat und es sich dann zu erkennen geben mußte, daß auch hier die Gemüther der Menschen demselben entgegenkamen und sich öffneten. Natürlich aber wird der vollkommene Durchbruch des christlichen Wahrheitsbewußtseins nicht ohne innere Kämpfe haben erfolgen können. Ueberall werden wir in dem Entwickelungsprocesse des Christenthums ein Zusammenwirken des Uebernatürlichen und des Natürlichen, des Göttlichen und des Menschlichen zu erwarten im Voraus geneigt sein. Und wenn wir nun eine Ueberlieferung, welche allen diesen Momenten entspricht, finden, werden wir hier das innere Gepräge des Naturgemäßen und Wahren nicht verkennen können. Idee und Geschichte werden mit einander in Einklang stehen. Ferner nimmt Petrus offenbar eine vermittelnde Stellung zwischen Jakobus und Paulus ein, und diesem vermittelnden Standpunkt wird also auch sein Entwickelungsgang entsprechen müssen.

lungen durchbrechend — in seinem Geiste aufgehen wollte, offenbarte sich in dem Spiegel der sinnlichen Bilder, die aus dem augenblicklichen Zustande seiner sinnlichen Natur hervorgingen. Von seinen göttlichen Betrachtungen hingenommen, sich selbst vergessend in dem Göttlichen, sah Petrus den Himmel sich öffnen und aus demselben ein Behältniß in der Gestalt eines großen, viereckigen, mit seinen vier Zipfeln, welche den vier Himmelsgegenden entsprachen, am Himmel angebundenen Tuches[1]) auf die Erde sich niederlassen. In diesem Gefäße sah er Vögel, vierfüßige Thiere, genießbare Insekten von mannichfachen Arten, und eine Stimme vom Himmel forderte ihn auf, eines oder das andere dieser Thiere zu schlachten und es sich zur Speise bereiten zu lassen. Aber gegen diese Aufforderung sträubte sich die jüdische Denkweise, reine und unreine Speisen zu unterscheiden gewohnt. Er vernahm nun eine zweite Stimme vom Himmel, welche sein Bedenken zurückwies mit den vielbedeutenden Worten: „Wolle du nicht unrein machen, was Gott für rein erklärt hat." Es erhellt, daß in der Deutung dieser vielsinnigen Worte mannichfache Beziehungen zusammenkommen. Zuerst in der Anwendung auf die hier dargestellten sinnlichen Gegenstände. Wolle du nicht durch menschliche Willkür einen Unterschied von reinen und unreinen machen unter den Geschöpfen, die

---

1) Wenn Apostelgesch. 10, 11 die Worte δεδεμένον καὶ ächt sind, so muß man sie doch mit Meyer nach der Vergleichung mit 11, 5 nicht erklären „an vier Zipfeln zusammengebunden," sondern „an vier Zipfeln angebunden." Es fragt sich aber, ob nicht jene Worte, welche in dem Cod. Alex. ρ. ε. und in der Vulgata fehlen, als Glossem zu betrachten und auszulassen sind, wie in Lachmann's Ausgabe geschehen; so daß es demnach heißen würde „an vier Zipfeln vom Himmel sich herablassend," wie die Vulgata übersetzt „quatuor initiis submitti de coelo." Auf alle Fälle sind diese vier Zipfel nicht ohne Bedeutung. Wie diese den vier Himmelsgegenden entsprechen, so liegt darin eine Andeutung, daß die Menschen von Norden und Süden, Osten und Westen als rein vor Gott erscheinen, zur Theilnahme an dem Reiche Gottes berufen werden sollen.

Gott alle für rein erklärt hat, indem er sie vom Himmel zu dir herabsteigen ließ. Dieses Herabsteigen vom Himmel, theils Symbol davon, wie Alles gleich rein ist, als von der Schöpfung desselben Gottes herrührend; theils wie durch die neue Offenbarung, die neue Schöpfung vom Himmel, Alles als rein dargestellt worden. Sodann in der höheren, von dem göttlichen Geiste erzielten Anwendung auf das Verhältniß der Menschen zu Gott: daß jede Unterscheidung reiner und unreiner unter den Menschen jetzt wegfallen solle, da alle als Geschöpfe Gottes auf gleiche Weise rein seien, und alle wieder rein werden sollten, wie sie es der ursprünglichen Schöpfung nach seien, durch die auf alle sich beziehende Erlösung. Nachdem auf das erneuerte Bedenken des Petrus diese Stimme zum dritten Male wiederholt worden, sah er jenes Gefäß sich wieder zum Himmel erheben. Er kehrte aus dem Zustande der ekstatischen Vision wieder in den Zustand des gewöhnlichen Selbstbewußtseins zurück. Während er nun den Zusammenhang zwischen diesem Gesicht und den Betrachtungen, die ihn früher beschäftigt hatten, aufsuchte und im Sinnen versunken war, lehrte ihn das sich jetzt gerade anschließende Ereigniß erkennen, was der Geist Gottes mit dieser Vision bezweckte. Ein Geräusch auf dem Vorhofe des Hauses, bei welchem er seinen Namen nennen hörte, erregte seine Aufmerksamkeit. Es waren die drei Abgeordneten des Cornelius, welche nach ihm fragten. Am vorigen Tage nach drei Uhr hatten sie Cäsarea verlassen und an diesem Tage um Mittag waren sie zu Joppe angekommen. Da Petrus die drei Männer bemerkte, welche ihrem Aussehn nach als Nichtjuden ihm erschienen, ließ ihn der Geist Gottes gleich den Zusammenhang zwischen dem, was ihm durch jenes Gesicht klar gemacht werden sollte, und dem, was sich jetzt vor seinen Augen ereignete, erkennen. Eine innere Stimme sagte ihm: Gott hat diese Menschen zu dir gesandt, dich zu suchen, damit du auch den Heiden das Evangelium verkündigest. Gehe getrost mit ihnen, ohne dich vor dem Verkehr mit Heiden als unreinen Men-

schen zu scheuen; denn du hast ja so eben durch die Stimme vom Himmel vernommen, daß du nicht wagen sollst, Diejenigen für unrein zu erklären, welche Gott selbst für rein erklärt hat, welche er selbst dir zusendet. Am andern Tage reisete er mit den Boten von Joppe ab, begleitet von sechs andern Christen jüdischer Abkunft, denen er das Vorgefallene erzählt hatte, die dem Ausgange mit gespannter Erwartung entgegensahen. Und da der Weg für Eine zusammenhängende Tagereise zu groß war, so machten sie daraus zwei kleine Tagereisen. Sie kamen am Tage nach ihrer Abreise (also am vierten Tage nach der Absendung der Boten des Cornelius) Nachmittags gegen drei Uhr zu Cäsarea an. Sie fanden bei dem Cornelius seine Verwandte und Freunde versammelt, welche er auf die bevorstehende Ankunft des vom Himmel ihm zugesandten Lehrers aufmerksam gemacht hatte; denn er zweifelte nicht, daß der, welchen die Stimme des Engels als den ihm bestimmten göttlichen Lehrer ihm bezeichnet hatte, dem göttlichen Rufe folgen werde. Nach dem, was vorhergegangen war, erschien ihm der Apostel in einem überirdischen Lichte. Er fiel ehrfurchtsvoll vor ihm nieder, als derselbe in das Zimmer trat. Petrus hieß ihn aufstehen, indem er zu ihm sagte: „Nicht mir gebührt die Ehre, auch ich bin ein Mensch, gleichwie du.“ Er erzählte den Versammelten, was ihn bewogen hatte, die gewöhnlichen, ihnen bekannten Bedenken der Juden gegen Verkehr mit Heiden nicht zu achten, und er verlangte von dem Cornelius selbst zu hören, was sie bestimmt hatte, ihn hierher rufen zu lassen. Cornelius entwickelte dies und er schloß mit den Worten: „Nun sind wir Alle hier versammelt, und Gott ist Zeuge unsers aufrichtigen Verlangens, um von dir Alles zu vernehmen, was Gott dir uns zu verkündigen geboten hat.“ Da Petrus durch den für die göttliche Wahrheit so empfänglichen reinen Sinn, welcher mit der hartnäckigen Unempfänglichkeit vieler Juden einen so auffallenden Gegensatz bildete, in den Worten des Cornelius überrascht wurde, und da er das Göttliche in der Art, wie

Cornelius — weil er mit aufrichtigem Verlangen die Heilswahrheit suchte — zur Erkenntniß derselben geführt wurde, wahrnahm, so sprach er: „Jetzt erkenne ich wahrhaft, daß Gottes Erwählung sich nicht auf einen gewissen Theil der Menschheit allein beschränkt, sondern unter jedem Volke der Gottesfürchtige, der die Frömmigkeit in seinem Lebenswandel bewährt, ihm wohlgefällig ist." Was diese merkwürdigen Worte des Petrus betrifft, so kann der Sinn derselben nicht sein, daß in jedem Volke Jeder, der nur seine sittlichen Kräfte recht anwenden wolle, dadurch allein das Heil erlangen könne; denn hätte Petrus dies sagen wollen, so würde er in dem, was er hinzusetzte, da er Jesus als Den verkündigte, durch welchen man allein Vergebung der Sünden und Seligkeit erlangen könne, sich selbst widersprochen haben. Unter jener Voraussetzung hätte er vielmehr zu dem Cornelius sagen müssen: er solle nur bei dieser Gesinnung bleiben, so habe er daran genug und bedürfe keiner neuen Heilslehre. Aber von der andern Seite ist es nach dem Zusammenhange auch unmöglich, unter den Gottesfurcht und Frömmigkeit Uebenden die durch das Christenthum zur wahren Frömmigkeit Gelangten zu verstehen und in jenen Worten nur dies zu finden, daß Christen unter allen Völkern Gott wohlgefällig seien; denn offenbar beziehen sich die Worte ja eben darauf, daß Cornelius wegen seines aufrichtigen, frommen Strebens der Erhörung seines Gebets gewürdigt und dem Glauben an den Erlöser zugeführt worden. Auch kann man diese Worte unmöglich ihrem Sinne nach nur auf Solche beziehen, die schon an die Offenbarungen Gottes im alten Testamente glaubten und nach Anleitung derselben Gott verehrten und den Messias erwarteten; sondern offenbar spricht Petrus im Gegensatz gegen den jüdischen Partikularismus durchaus allgemein: Gott richtet die Menschen nicht nach der Abstammung oder Nichtabstammung von dem besonderen theokratischen Volke, sondern nach der Gesinnung allein. Alle, welche, wie Cornelius, nach Maaßgabe der ihnen verliehenen Mittel Gott aufrichtig verehren,

selbst in seinen Reden angedeutet hatte, erinnern. So konnte das Anbrechen eines neuen Lichts in seiner Seele sich vorbereiten; aber dies konnte nicht mit einem Male siegreich durchdringen. Es mußte in seiner Seele ein Kampf entstehen zwischen den hervorleuchtenden Strahlen des neuen Lichts und dem Dunstkreise der aus früherer Zeit fortwirkenden Denkweise. Hier traf nun ein von außen her an ihn gelangender göttlicher Ruf mit dem, was in seinem Innern vorging, zusammen.

Wie unter den Heiden damals manche edlere Menschen, zerfallen mit dem alten Volksglauben, mit bewußter oder unbewußter Sehnsucht nach einer göttlichen Offenbarung verlangten, welche ihnen eine über den Streit menschlicher Meinungen erhabene Zuversicht der religiösen Ueberzeugung geben könnte [1]), so erkennen wir in dem Centurio Cornelius einen Repräsentanten dieser Besseren unter den Heiden, ein geschichtliches Bild aus dem Leben, keine mythische Person. Er gehörte zu der römischen Cohorte, welche die Besatzung der acht Meilen von Joppe entfernten Küstenstadt Cäsarea Stratonis ausmachte. Derselbe scheint zuerst, wie manche unter jenen von einem religiösen Bedürfnisse erfüllten und Wahrheit suchenden Heiden, sich von der polytheistischen Volksreligion zur Verehrung Jehovah's im Judenthum hingewandt zu haben und so zu einem theistischen

---

1) Eine weissagende Sehnsucht, wie sie in jenen Worten in Platon's Phädon liegt, wenn sie auch von dem Philosophen nicht so streng gemeint sein sollten, wo gesagt wird: man müsse entweder an die beste und am schwersten zu widerlegende unter den menschlichen Lehren sich halten und so wie auf einem Kahn einherfahrend die Fahrt durch die Wogen des Lebens wagen, wenn Einer nicht auf sicherere und gefahrlosere Weise in einem festeren Fahrzeuge mit einem göttlichen Worte durch das Leben gehen könne: *Τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα καὶ δυσεξελεγκτότατον, ἐπὶ τούτου ὀχούμενον, ὥσπερ ἐπὶ σχεδίας κινδυνεύοντα διαπλεῦσαι τὸν βίον· εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος ἢ λόγου θείου τινὸς διαπορευθῆναι.* Ed. Bip. Vol. I. p. 194.

Standpunkt, der für ihn eine Brücke zum Christenthum bilden konnte, gelangt zu sein. Da er mit seiner ganzen Familie sich zur Verehrung Jehovah's bekannte, seine Theilnahme an dem der Verehrung desselben geweihten Volke durch seine Wohlthätigkeitserweisungen bezeugte und die gewöhnlichen Betstunden mit den Juden beobachtete, so läßt sich kaum daran zweifeln, daß er zu der Klasse der Proselyten des Thors gehörte. Und es kann das Gegentheil von dieser Annahme keineswegs daraus geschlossen werden, daß Petrus und die strengeren Judenchristen doch den Cornelius als einen Unreinen betrachten konnten und ihn in mancher Hinsicht mit den Heiden in Eine Klasse setzten. Denn den Proselyten des Thors war es zwar erlaubt, dem Synagogencultus beizuwohnen, — was ja auch ein Mittel war, sie selbst nach und nach der vollständigen Annahme des Judenthums näher zu bringen; aber doch setzten die strengeren, den pharisäischen Satzungen ergebenen Juden alle Unbeschnittenen in die Eine Klasse der Unreinen und sie mieden das Zusammenleben und Essen mit Solchen als etwas Verunreinigendes. Ohne dies vorauszusetzen, würde das, was nachher zwischen den strengeren, pharisäisch gesinnten Judenchristen und den Heidenchristen, welche theils Proselyten des Thors gewesen waren, theils doch auf jeden Fall denselben gleich geachtet werden mußten, vorging, durchaus räthselhaft erscheinen.

Die Proselyten des Thors, welche die allgemeine Grundlage des Theismus aus dem Judenthum entlehnten, diesen aber von dem Fleisch und Blut, wodurch er zu etwas Lebendigem gemacht wurde, trennten, fanden daher hier nicht genug für ihr religiöses Bedürfniß. Sie wurden aber eben dadurch zum Suchen und Forschen angeregt. Damit konnte sich die Messiaserwartung, die von den Juden leicht zu ihnen überging, verbinden, und diese mußte eine dem Standpunkte und Geiste ihres Suchens entsprechende Gestalt bei ihnen annehmen, die sinnliche, politische Hülle konnte hier leichter abgestreift werden. Nun mußte ein Mann von einer

solchen religiösen Geistesrichtung und Stimmung, wie Cornelius, aufmerksam werden, wenn er hörte, daß der Messias, von dem er neues göttliches Licht erwartete, erschienen sein sollte, wenn er von dem Umsichgreifen der neuen Verkündigungen, von den großen Werken des Petrus hörte; denn daß ein solcher Ruf von dem her, was in der Umgegend geschah, zu ihm gelangte, werden wir vorauszusetzen wohl berechtigt sein. Es wird hier anzuwenden sein, was wir über die Benutzung der Berichte in der Apostelgeschichte als geschichtlicher Urkunden vorhin bemerkt haben. Und was insbesondere die Art betrifft, wie Cornelius den Petrus aufzusuchen veranlaßt worden, so kann doch die ursprüngliche Quelle, aus welcher jede andere Erzählung allein abgeleitet sein konnte und zu welcher jede andere zurückführt, nur seine eigene Aussage über das ihm Widerfahrene gewesen sein. Nun aber so gewiß er selbst am Besten zeugen konnte von dem, was er selbst an sich und in sich erfahren hatte, in so weit es Gegenstand seiner eigenen Erfahrung war, so wenig können wir sein Zeugniß für ein untrügliches halten in Beziehung auf das Objektive, das dieser Erfahrung zu Grunde liegt. Wir können hier bei ihm die dazu gehörige Gemüthsstimmung und Richtung der Reflexion, um das Objektive vom Subjektiven unterscheiden zu können, nicht voraussetzen. Wie er sich gedrungen fühlte, zeugte er von dem Göttlichen, von dem seine Seele erfüllt war, ohne daß er auf die Umstände, durch welche die göttlichen Thatsachen vorbereitet worden, den Zusammenhang des Uebernatürlichen und Natürlichen seine Aufmerksamkeit richten, Alles zu einem Ganzen verbinden gekonnt hätte. Von diesem Gesichtspunkte müssen wir die Aussage des Cornelius über das, was mit ihm selbst geschehen war, betrachten, um durch Vergleichung mit den vorliegenden geschichtlichen Umständen und Bedingungen Alles recht zu verstehen. Wir sind also veranlaßt und berechtigt, manche Umstände — welche wir in der fragmentarischen Erzählung, wenngleich nicht ausdrücklich erwähnt, doch als Voraussetzung angedeutet finden — zu

lichten, was Stephanus im Sinne gehabt. Dann war aus der Mitte des palästinischen Judenthums selbst Petrus hervorgegangen, der von einer ganz andern Seite her und wie gegen seinen Willen, obgleich durch manche Vermittelungen hindurch, dazu geführt wurde, der selbstständigen Entwickelung des Christenthums unter den Heiden ihr Recht widerfahren zu lassen. Man hätte denken sollen, jene freiere, hellenistische Bildung werde den Mann erzeugen, durch den die von dem Hellenisten Stephanus ausgesprochene Idee in ihrem ganzen Umfange in's Leben eingeführt werden sollte. Aber Gott wirkt gern durch Gegensätze und anders, als es menschlicher Pragmatismus berechnet. Das göttliche Gepräge stellt sich in den Paradoxieen dar, welche in dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes uns entgegentreten. So sollte nicht aus der alexandrinischen, sondern der pharisäischen Bildung der große Mann hervorgehen, welcher dazu bestimmt war, das Christenthum im Gegensatz mit dem pharisäischen Standpunkte, dem es sich bisher angeschlossen hatte, darzustellen. Nicht aus dem Verwandten, sondern aus den schroffsten Gegensätzen sollte diese neue Entwickelung sich herausbilden. Der Pharisäer sollte sich zum Schriftgelehrten des Reiches Gottes verklären. Wichtig war es, daß nicht aus der weichen Schale der hellenischen Bildung, sondern dem harten Kerne des Pharisäismus der neue Geist seine Form sich bildete. Der kernhafte christliche Realismus, wie er in Paulus sich darstellt, konnte sich in dem harten Gestein des schroffen Pharisäismus besser, als in dem weichen, bildsamen Stoffe hellenistischer Bildung ausprägen. Und dabei war es auch nicht ohne Bedeutung, daß in Paulus ein hellenisches Element mit dem palästinisch-pharisäischen sich verschmolz und durchdrang. Was in der Entwickelung von Stephanus an durch die Hellenisten hindurch bis zum Petrus sich vorbereitet hatte, koncentrirte sich hier. Wenn man in der Art, wie Petrus, der Vertreter jener beschränkten palästinischen Auffassung des Christenthums, zu der freieren hingeführt wurde, etwas der Art, wie Paulus aus dem schroff-

auf sich gezogen hatte. Da er nun höchst wahrscheinlich sehr verschiedenartige Urtheile über das Christenthum hörte, von vielen eifrigen Juden durchaus verdammende Urtheile, von Andern dagegen solche, welche ihn erwarten ließen, daß die neue Lehre ihm endlich geben werde, was er längst mit heißer Sehnsucht gesucht hatte, so entstand daher natürlich ein Kampf in seiner Seele, und dieser trieb ihn, im Gebete bei Gott Erleuchtung, eine Antwort auf die Frage, welche sein Herz am Angelegentlichsten beschäftigte, zu suchen. Es war der vierte Tag [1]), seitdem Cornelius sich in dieser Richtung des Gemüths befand, als er um drei Uhr Nachmittags, einer der gewöhnlichen jüdischen Gebetsstunden, mit inbrünstigem Gebete Gott anrief und durch eine Stimme vom Himmel die Antwort auf sein Gebet erhielt. Was die Erscheinung des

---

1) Es kommt hier auf die richtige Erklärung der Worte Apostelgeschichte 10, 30 an. Manche haben diese Worte so erklärt: von dem vierten Tage her = vor vier Tagen fastete ich bis zu dieser Stunde, (nämlich der neunten, in welcher er dies gerade sprach,) und dann würde also nur ein Fasttag des Cornelius angenommen werden müssen, in dessen neunter Stunde dies geschehen wäre. Dies stimmt allerdings mit der Zeitberechnung sehr gut überein. Aber die Bedeutung des ἀπὸ ist doch mehr dafür, die Stelle so aufzufassen: von dem vierten Tage her fastete ich bis zu der neunten Stunde, in der dies geschah. Kuinöl's Einwendung gegen diese Erklärung ist nicht treffend; denn aus der Art, wie Cornelius sich ausdrückt, würde doch von selbst hervorgehen, daß die Erscheinung ihm widerfahren in der neunten Stunde des vierten Fasttages. Nun kann die Stelle noch verschieden verstanden werden; entweder so, daß Cornelius vier Tage hindurch immer bis drei Uhr zu fasten pflegte, oder, daß er überhaupt seit vier Tagen ein allgemeines Fasten bis zur neunten Stunde des vierten Tages, da dies geschah, zu beobachten pflegte. Welches Fasten man aber nach dem jüdisch-christlichen Sprachgebrauche nicht von einer gänzlichen Enthaltung von allen Nahrungsmitteln zu verstehen braucht. Auch mit Meyer's Erklärung, wie ich sie verstehe, kann ich nicht übereinstimmen, daß Cornelius sagen wollte: er faste jetzt seit vier Tagen, und an jenem vierten Tage, rückwärts gerechnet, also an dem Tage, an welchem er das Fasten angefangen, um drei Uhr, sei dies vorgefallen. Hätte dies gesagt werden sollen, so hätte εἰμὶ V. 30 stehen und auch das Nachfolgende anders lauten müssen.

durch seinen ganzen eigenthümlichen Entwickelungsgang gerade für das gebildet wurde, was er werden und was durch ihn gewirkt werden sollte.

Saul oder Paulos (jenes die ursprüngliche hebräische, dieses die hellenisirte Form seines Namens)[1] hatte Tarsus

---

1) Welche letztere seit seiner ganz der Bekehrung der Heiden geweihten Wirksamkeit die vorherrschende wurde. Apostelgesch. 13, 9. Wenngleich die ältere Annahme, daß er nach dem Namen des von ihm bekehrten Sergius Paulus den seinigen umgebildet habe, in der neueren Zeit von Meyer und Olshausen wieder vertheidigt worden, so kann ich doch dieselbe nicht gutheißen. Ich kann mir nicht denken, die Bekehrung eines Proconsuls sollte ihm so viel mehr als die Bekehrung irgend eines andern Menschen gewesen sein, — wie er ja schon Manche zum Glauben geführt haben mußte — um sich gerade nach ihm zu nennen. Auch paßt es zu der Weise des Alterthums vielmehr, daß der Schüler sich nach dem Lehrer nannte (wie Cyprian nach dem Cäcilius, Eusebius nach dem Pamphilus), als daß der Lehrer nach dem Schüler sich genannt haben sollte; denn an die Vergleichung mit dem Scipio Africanus zu denken, wird wohl Keinem mehr einfallen. Wäre auch dies die Ursache gewesen, weshalb Paulus jenen Namen damals angenommen, so läßt sich erwarten, daß, weil dies mit der ganzen Erzählung genau zusammenhing, Lukas es ausdrücklich angeführt haben würde. Je größer die Absichtlichkeit des Verfassers der Apostelgeschichte darin wäre, daß er erst von dieser Epoche an den Saulus zum Paulus gemacht hätte, wenn dies eine Nachbildung der Namensveränderung des Petrus wäre, wie Baur annimmt S. 93, um desto weniger läßt sich denken, daß er ohne alle dazwischen gekommene Bemerkung auf einmal unter diesem veränderten Namen hätte sollen angeführt worden sein. Und Fritzsche (s. dessen Commentar zum Römerbriefe, Prolegomen. p. XI.) hat darin Recht, daß in diesem Falle nicht 13, 9, sondern 13, 13 der natürliche Platz gewesen wäre, dies zu erwähnen. Jedoch kann ich es nicht mit Fritzsche wahrscheinlich finden, daß Lukas erst durch die Erwähnung des Sergius Paulus zufälligerweise daran sollte erinnert worden sein, noch anführen zu müssen, daß auch Saulus diesen Namen führte. Vielmehr scheint mir die natürlichste Annahme diese zu sein: Lukas hatte ihn bisher mit dem Namen bezeichnet, welchen er in den ihm vorliegenden Denkwürdigkeiten von der früheren Geschichte des Christenthums fand. Da er nun aber veranlaßt wurde, ihm die Benennung beizulegen, welche er in den auf seine Wirksamkeit unter den Heiden sich beziehenden Denkwürdigkeiten vorfand, und unter der er ihm selbst bei seiner

in Cilicien zur Vaterstadt. Daß er dort geboren worden, dies geht aus seinen eigenen Worten Apostelgesch. 21, 39; 22, 3 hervor; und damit streitend kann die Ueberlieferung bei dem Hieronymus de V. J. c. 5 — nach welcher er in dem Städtchen Gischala in Galiläa geboren worden — nicht glaubwürdig erscheinen, wenn auch derselben etwas Wahres zum Grunde liegt, daß seine Eltern etwa früher jenes Städtchen bewohnt hatten [1]). Da wir nicht wissen, wie lange er in

---

Wirksamkeit unter den Heiden persönlich bekannt geworden, so mußte er hier an irgend einer Stelle beiläufig anführen, daß dieser Paulus eben kein Anderer sei, als der bisher genannte Saulus. Gerade darin erkennen wir, wie in manchem Andren das Unabsichtliche in der Art, wie die Apostelgeschichte aus der Benutzung verschiedener Berichte entstanden ist.

1) Wenn man berechtigt wäre mit Paulus in seinem Buche „des Apostels Paulus Lehrbriefe an die Galater und Römerchristen" S. 323 das Wort ἑβραῖος Phil. 3, 5; 2 Korinth. 11, 22 als Bezeichnung des Gegensatzes gegen „ἑλληνιστής" zu verstehen, so würde dies zur Bestätigung dieser Annahme dienen, indem daraus hervorgehen würde, daß der Apostel Paulus sich der Abkunft aus einer palästinisch-jüdischen, nicht hellenistischen Familie rühmen konnte. Aber da Paulus sich selbst auch ἑβραῖος nennt, obgleich er sicher der Geburt nach Hellenist war, so erhellt schon daraus, daß das Wort nicht in diesem engeren Sinne verstanden werden kann, und offenbar hat dies Wort in der zweiten Stelle — wo es der Bezeichnung eines Israeliten, eines Nachkommen Abrahams, gleichgesetzt wird — nicht diese engere Bedeutung. Vergl. Bleek's treffliche Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 32. Auch wird diese Sage, welche Hieronymus anführt, — wie Fritzsche l. c. mit Recht bemerkt — sehr verdächtig, nicht allein durch den argen Anachronismus, daß die Ursache der Auswanderung des Paulus mit seinen Eltern aus Gischala die Einnahme des Städtchens durch die Römer gewesen sein soll, welche erst weit später, im jüdischen Kriege erfolgte, sondern auch dadurch, weil Hieronymus in seinem Commentar über den Brief an Philemon V. 23 diese Sage gebraucht, um zu erklären, wie Paulus, obgleich aus Tarsus stammend, sich 2 Korinth. 11, 22; Philipp. 3, 5 einen Hebraeus ex Hebraeis nennen konnte, et caeterae, quae illum Judaeum magis indicant, quam Tarsensem, was doch (wie aus dem, was wir so eben bemerkt haben, hervorgeht) nur aus einem Mißverstande dieses Prädikats, das Paulus sich beilegt, herrührte. Hiero-

dem väterlichen Hause blieb, so können wir auch nicht bestimmen, wie großen Einfluß seine Erziehung in Tarsus, der Metropolis von Cilicien, welche als Literatursitz solchen Städten wie Athen und Alexandrien an die Seite gesetzt wurde [1]), auf seinen Bildungsgang hatte. Gewiß war seine frühzeitige Bekanntschaft mit griechischer Sprache und Volkseigenthümlichkeit nicht ohne Einfluß auf seine Bildung zum Lehrer der Völker hellenischer Abstammung. Doch können die wenigen Stellen aus griechischen Dichtern, welche in seiner zu Athen gehaltenen Rede und in seinen Briefen vorkommen, noch nicht beweisen, daß er durch seine Erziehung mit der griechischen Literatur bekannt geworden. Was auch an sich nicht wahrscheinlich ist, da seine Eltern ihn zu einem Gesetzgelehrten oder Theologen bestimmten, da das Kind gewiß zuerst nur mit dem alten Testamente, so weit es für die frühesten Jahre gehörte, bekannt gemacht wurde, und da Paulus in einem Alter von etwa zwölf, dreizehn Jahren schon der Schule Gamaliel's anvertraut worden sein muß [2]). Es wäre möglich, — wenn auch bei dem pharisäischen Zelotismus des Paulus nicht wahrscheinlich — daß er durch die freiere Denkweise seines in Beziehung auf die griechische Literatur milder gesinnten Lehrers Gamaliel zu Jerusalem selbst veranlaßt worden wäre, sich mit dieser zu beschäftigen. Aber konnte er nicht später durch seine Wirksamkeit unter den Völkern hellenischer Bildung erst veranlaßt worden sein, mit der hellenischen Literatur sich mehr bekannt zu machen?

---

nymus muß also diese falsche Sage (talem fabulam accepimus, sagt er) ohne Prüfung auf eine gedankenlose Weise aufgenommen haben.

1) Strabo, der in dem Zeitalter des Augustus schrieb, setzt Tarsus in dieser Hinsicht sogar über beide Städte. Geograph. l. 14. c. 5: *Τοσαύτη τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον ἅπασαν παιδείαν γέγονεν, ὥσθ' ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων γεγόνασι.*

2) S. Tholuck's treffliche Bemerkungen in den Studien und Kritiken, Jahrgang 1835, 2tes Heft, S. 366.

Der Mann, der sich durch den glühenden Eifer der Liebe dazu gedrungen fühlte und der es verstand, wie den Juden ein Jude, so den Hellenen ein Hellene zu werden, um sie für das Evangelium zu gewinnen, konnte auch wohl, um jenes besser zu können, manche Schriften hellenischer Philosophen und Dichter lesen. Man kann zwar fragen, ob er wohl Zeit dazu hatte bei seiner ungeheuren, vielseitigen Thätigkeit in seinem Berufe, der Menge ihn in Anspruch nehmender Geschäfte, unter den Arbeiten, durch welche er sich nebenbei seinen Lebensunterhalt erwarb? Aber dürfen wir einen Mann wie Paulus nach gewöhnlichem Maaßstabe beurtheilen? Was konnte einem solchen nicht möglich werden? Indessen aus den wenigen Stellen alter Autoren, welche bei ihm vorkommen, dürfen wir doch nicht zu viel schließen. Zwar werden wir bei ihm solche Aussprüche über das Verhältniß des Christenthums zur Bildung und Weisheit der alten Welt finden, zu denen die Geschichte der hellenischen Philosophie den besten Commentar giebt und die von einer tieferen Kenntniß jener zeugen könnten. Aber was bei einem Andren Ergebniß des Studiums sein konnte, läßt sich bei dem Paulus aus dem divinatorischen Blick seiner universellen christlichen Weltanschauung hinlänglich erklären. Er hätte doch in dem ersten Korintherbriefe und in dem Römerbriefe mehr Gelegenheit gehabt, von der Kenntniß der alten Literatur Gebrauch zu machen, wenn ihm diese so gegenwärtig, so sehr in seiner Gewalt gewesen wäre. Und wir wissen ja, wie ein Apollo an hellenischer Bildung ihm überlegen war, wie er sich selbst als einen *ἰδιότης τῷ λόγῳ* im Verhältnisse zu andren mehr hellenisch Gebildeten bezeichnet.

In seiner Darstellungsweise zeigt sich offenbar das Vorherrschen des jüdischen Bildungselements. Seine eigenthümliche Dialektik hatte er nicht in der hellenischen, sondern in der jüdischen Schule sich angeeignet. Der Name des Saul, שָׁאוּל[1]), der Verlangte, Erbetene, Ersehnte, deutet vielleicht

1) Auf welchen immer sehr unsichern Schluß wir freilich kein besonderes Gewicht legen können.

darauf hin, daß er seinen Eltern als ein lang ersehnter, erbetener erstgeborener Sohn verliehen wurde [1]); und daher könnte denn abgeleitet werden, daß er von seinem Vater, einem Pharisäer, gleich zum Dienste der Religion bestimmt und deshalb in früher Jugend nach Jerusalem gesandt wurde, um in einer pharisäischen Schule zum gelehrten Ausleger der Schrift und der Ueberlieferung sich zu bilden; wie es ja auch — was hier aber nicht gerade mit hinzugenommen zu werden braucht — zu Tarsus üblich war [2]), daß man, um sich gelehrte Bildung zu erwerben, die fremden Schulen besuchte. Wichtig war es für ihn, daß er in der pharisäischen Schule zu Jerusalem die systematische Geistesform sich aneignete, welche ihm für die Entwickelung des Inhalts der christlichen Lehre nachher so gute Dienste leistete, daß er ähnlich, wie es bei Luther der Fall war, das theologische System, welches er nachher durch die Kraft des Evangeliums von seiner Wurzel aus bekämpfen sollte, so genau kennen lernte. Ein Jüngling von der feurigen, kraftvollen Seele des Paulus mußte das, was er einmal ergriffen hatte, mit ganzem Ernste ergreifen; nach seiner Gemüthsart mußte er zu schroff übertreibendem und abstoßendem Eifer am meisten geneigt sein, und in dem Pharisäismus fand diese Richtung viele Nahrung.

Die drei großen Lehrer der Kirche, welche besonders dazu erweckt wurden, von dem Gegensatze zwischen Fleisch und Geist, Natur und Gnade, dem Natürlichen und Uebernatürlichen, dem bloß natürlich Menschlichen und dem Christlichen zu zeugen, im Gegensatz mit demselben Standpunkte, welcher zuerst von außen her dem Christenthum sich entgegenstellte, dann innerhalb der christlichen Entwickelung selbst sich erneute, diese drei Heroen des Evangeliums: Paulus, Augustinus und Luther, sie haben mit einander gemein die reiche, feu-

1) Wie unter den Christen der ersten Jahrhunderte die Namen Theodorus, Theodoret.

2) S. Strabo l. c.

rige, eine Fülle der Kraft in sich tragende Natur, welche nicht so leicht bezwungen werden konnte, sich desto stärker wehren mußte gegen den ihr angelegten Zügel, gegen das ihr auferlegte Joch, die ihr angethane Gewalt. Wenn aber bei einem Augustin die ungebändigte, rohe Natur in den durch keine höhere Macht zurückgehaltenen Ausbrüchen der Begierden und Leidenschaften sich offenbarte und er so die Macht der Sünde an sich selbst kennen lernte, war dies anders bei Paulus wie bei Luther. Die strenge Zucht des Gesetzes, der er von früher Jugend an in der Pharisäerschule sich unterwarf, ließ die Macht der Sünde nach außen hin nicht so hervorbrechen, sie wurde nach innen zurückgedrängt. Gewiß gehörte er zu den ernsteren, aufrichtigen Pharisäern, welche der Gerechtigkeit des Gesetzes mit ganzer Seele nachtrachteten. Vor den Augen der Menschen erschien er als ein Gerechter, Tadelloser. Wie er selbst sich darauf berufen konnte, daß er untadelig war nach der Gesetzesgerechtigkeit, Phil. 3, 6, daß er in dem Judenthum sich hervorthat über viele seiner Altersgenossen Gal. 1, 14. Aber wohl mochte er — je ernster sein Trachten nach Heiligkeit war, je mehr er mit den widerspänstigen Trieben einer feurigen und kräftigen Natur, welche sich durch den Zaum des Gesetzes nicht bändigen lassen wollte, zu kämpfen hatte — desto mehr Gelegenheit haben, aus eigener Erfahrung den unseligen Zwiespalt in der menschlichen Natur kennen zu lernen, der da entsteht, wo das sittliche Bewußtsein als gebietendes Gesetz seine Macht geltend macht, während der Mensch gegen sein besseres Sehnen und Wollen von der Macht ungöttlicher Triebe sich immer von Neuem wieder fortgerissen fühlt. Paulus würde jenen Zustand nicht so lebendig und anschaulich im siebenten Capitel des Römerbriefes haben schildern können, wenn er ihn nicht aus eigner Erfahrung so kennen gelernt hätte. Wichtig war es für ihn, daß er zum Evangelium überging von einem Standpunkte, wo man durch allerhand künstliche Umzäunungen und Schranken sich gegen die Macht der Begierden und Leidenschaften verwahren

und sich zum Guten zwingen wollte [1]), damit er nachher aus der eignen Erfahrung — in welcher er als der Repräsentant aller Menschen ernsten sittlichen Strebens erscheint — davon sollte zeugen können, wie tief das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit in dem Wesen der menschlichen Natur gegründet ist; damit er aus eigner Erfahrung das Verhältniß der innern Freiheit, welche aus dem Glauben an eine Erlösung hervorgeht, zu der Knechtschaft des gesetzlichen Standpunktes sollte darstellen können. Gewiß machte Paulus als Pharisäer in dem Kampfe mit sich selbst ähnliche Erfahrungen, wie Luther in dem Kloster zu Erfurt. Wenngleich er in der pharisäischen Gesetzauslegung und Dialektik ein treuer und eifriger Schüler Gamaliel's war, so kann man doch daraus nicht schließen, daß der Geist der Mäßigung — welcher den Gamaliel überhaupt ausgezeichnet haben soll und welcher auch anfangs in dessen Urtheile über die neue Sekte sich zeigte, bevor diese mit der pharisäischen Theologie in Kampf gerathen war — auf Paulus übergegangen sei. Denn der Schüler, zumal ein Schüler von so kräftigem, eigenthümlichem Geiste, eignet sich ja den geistigen Einfluß seines Lehrers nur in so weit an, als dieser mit seiner eignen Gemüthsrichtung übereinstimmt. Die Schroffheit seiner Gemüthsart, das Feuer seiner Natur und das Feuer seiner Jugend machte **ihn** zum heftigen, verfolgungssüchtigen Eiferer gegen Alles, was sich dem von ihm heilig gehaltenen System entgegenstellte. Wir sehen ihn ja auch als den heftigen Gegner der neuen Sekte dann erst auftreten, als die Verhältnisse, unter denen Gamaliel jene Worte gesprochen, sich verändert hatten, als sie seit der öffentlichen Erscheinung des Stephanus im Gegensatze mit dem Stand-

---

1) Wie z. B. vom Standpunkte des Pharisäismus gesagt wird: Statt Alles dem freien Walten der Gesinnung zu überlassen, solle man sich selbst zwingen, dies oder jenes Gute zu thun durch ein geleistetes Gelübde. Die Gelübde sind die Umzäunungen der Heiligkeit. נְדָרִים סְיָג לִפְרִישָׁה. S. d. Pirke Avoth §. 13.

punkt der pharisäischen Gesetzesgerechtigkeit aufzutreten, wie eine gegen das Judenthum feindliche sich darzustellen schien [1]).

---

1) Es kann die Frage entstehen, ob Paulus Jesum während dessen irdischen Lebens selbst gesehen und gehört habe. Es fehlt uns aber an Daten, um diese Frage zu beantworten. In seinen Briefen findet sich nichts, woraus man auf das Eine oder das Andere schließen könnte. Olshausen meint aus 2 Korinth. 5, 16 folgern zu können, daß Paulus wirklich Jesum während seines irdischen Lebens κατὰ σάρκα gekannt habe. Paulus sollte nämlich sagen: „Wenn ich aber auch Christus dem Fleische nach (in seiner leiblichen, irdischen Erscheinung) gekannt habe (wie ich ihn wirklich so gekannt habe), so kenne ich ihn doch jetzt nicht mehr so." Ich will gegen diese Auffassung nicht mit Baur in seiner Abhandlung über die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1831, 4tes Heft, S. 95, einwenden: daß er dies deshalb nicht gesagt haben könne, weil er sonst die Knechtsgestalt Christi zu sehr herabsetzen würde; weil dies in Widerspruch mit der Stelle steht, in welcher er derselben die bleibende höchste Bedeutung zuschreibt, indem er nichts wissen will, als Christus den Gekreuzigten. Denn wenn auch das Andenken an den in der Knechtsgestalt erschienenen Christus ihm nie hinschwinden und wenngleich er nie vergessen konnte, was er Christus dem Gekreuzigten verdankte, so kannte er ihn doch jetzt nicht mehr als den in menschlicher Schwäche Lebenden, dem Tode Unterworfenen, sondern als den aus dem Tode siegreich Auferstandenen, den Verherrlichten, jetzt in göttlicher Macht und Herrlichkeit Lebenden, 2 Korinth. 13, 4. Das Verhältniß, in welchem man früher zu Christo, als er noch in seiner Knechtsgestalt auf Erden lebte, stehen konnte, fand jetzt nicht mehr statt. Es konnte ihm jetzt Keiner dadurch näher stehen, daß er ein Jude war, Keiner konnte sich auf äußerliche Weise, wie einem sinnlich Gegenwärtigen, ihm anschließen; sondern mit Christus, als dem Verherrlichten, wie er sich dem religiösen Bewußtsein jetzt darstellte, konnte man nur auf geistige, innerliche Weise in Verbindung treten, durch den Glauben an den für das Heil der Menschheit Gekreuzigten. In dieser Hinsicht hätte also Paulus wohl sagen können, daß ein solches „Christus Kennen dem Fleische nach" jetzt für ihn nicht mehr stattfinde. Und wir geben zu, daß er hypothetisch hätte sagen können: Wenn ich auch früherhin Christus dem Fleische nach gekannt hätte, mit ihm als dem im Fleische Erschienenen in einer solchen äußerlichen Gemeinschaft gestanden hätte, so wäre jetzt doch eine solche von keiner Bedeutung mehr für mich (wie jene Judaisten einen solchen bleibenden Werth dieser Verbindung beilegten, die Apostel, welche in einer solchen mit Christus gestanden, allein als Apostel gelten lassen

Nach dem Märtyrertode des Stephanus, da viele Anhänger des Evangeliums auswärts eine Zufluchtsstätte suchten, fühlte er sich berufen, in der ansehnlichen Stadt Damaskus in Syrien, wo die neue Sekte viel um sich gegriffen haben sollte, derselben entgegenzuwirken. Und er eilte dahin, nachdem er von dem Synedrium — als der auch von den Römern in dieser Beziehung anerkannten höchsten kirchlichen Behörde der Juden, welche alle Disciplinarstrafen gegen die Verletzer des Gesetzes verhängen konnte — die Vollmacht zur Verhaftung aller Christen empfangen hatte [1]).

---

wollten), sondern jetzt kenne ich Christus dem Geiste nach wie alle Andere, die in der geistigen Gemeinschaft mit ihm sich befinden. Aber auch nur in einer rein hypothetischen Form, etwas, das nicht war, als wirklich voraussetzend, hätte Paulus dies sagen können; denn gesetzt auch, er hätte Jesus leiblich gesehen und gehört, so waren auch seine Gegner fern davon, auf ein solches Sehen und Hören, wie es bei vielen Juden stattgefunden, welche in einem ganz entfernten oder feindseligen Verhältnisse zu Christus gestanden, ein Gewicht zu legen. Nur von einem solchen „Christus Kennen dem Fleische nach," wie es bei den übrigen Aposteln stattgefunden, konnte hier die Rede sein, weil nur diesem von irgend einem religiösen Standpunkte ein Werth beigelegt werden konnte, gegen welchen zu protestiren Paulus sich berufen könnte gefühlt haben. Aus diesem Grunde muß ich mit Baur l. c. übereinstimmen, welcher das „Χριστὸς" hier nicht von der Person Jesu, sondern von dem Messias versteht, einen Messias kennen auf fleischliche Weise, wie auf dem früheren jüdischen Standpunkte. Auch glaube ich allerdings mit Baur, daß, wenn Paulus an die persönliche Beziehung gedacht hätte, er „Ἰησοῦν Χριστὸν" gesagt haben würde; und den von Olshausen angeführten Grund gegen diese Auffassung, daß nach derselben der Artikel vor Χριστὸν erfordert wäre, kann ich nicht gelten lassen; der Artikel konnte hier bei der Bezeichnung des Messias schlechthin fehlen, nach der Analogie wie Demosthenes das Wort βασιλεύς ohne Artikel zur Bezeichnung des βασιλεὺς schlechthin, des persischen gebraucht.

1) Gehörte Damaskus damals noch zur römischen Provinz, so hatte das Synedrium hier seine Macht vermöge des den Juden überall zugesicherten Rechts, ihren Cultus auf ihre eigene Weise auszuüben. War die Stadt unter die Regierung des arabischen Königs Aretas gerathen, so konnte das Synedrium auf die Unterstützung desselben rechnen, vermöge der Verbindung, in der er mit den Juden stand; vielleicht war er

Was nun die große Veränderung betrifft, welche gerade durch diese Reise, die Paulus zur Vertilgung des christlichen Glaubens unternahm, in ihm herbeigeführt wurde, so könnte man allerdings das, was wir bei der Untersuchung der Bekehrungsgeschichte des Cornelius gesagt haben, auch hierauf anwenden, und so ist möglich die Annahme, daß die große Begebenheit nur deshalb als etwas so Plötzliches und Wunderbares uns erscheint, weil uns die Geschichte nur das Ereigniß, nicht aber die mannichfachen vorbereitenden Umstände und Uebergänge, welche zu diesem Ergebnisse hinführten, überliefert hat; und man kann daher den Versuch machen, durch Ergänzung dieser Lücken nach den Spuren, die sich in der Geschichte finden, die natürliche Erklärung zu gewinnen.

Paulus — so würde man von diesem Standpunkte aus sagen — Paulus hatte doch manche Eindrücke empfangen, welche seine wahrheitsliebende Seele nicht unberührt gelassen haben konnten: die Worte der Mäßigung aus dem Munde Gamaliel's, den Vortrag des Stephanus, dem er durch seine Geisteseigenthümlichkeit verwandt war, den Anblick seines Märtyrertodes. Aber er war noch zu sehr befangen in dem Geiste des Pharisäismus, um sich diesen gegen seinen Willen auf ihn einwirkenden Eindrücken hinzugeben. Er unterdrückte dieselben mit Gewalt; er wies die in seiner Seele unwillkürlich zu Gunsten der neuen Lehre aufsteigenden Gedanken als Eingebungen des Satans, von dem er diese ganze Empörung gegen das Ansehn der alten heiligen Ueberlieferungen ableitete, zurück und er versetzte sich selbst in eine desto heftigere Wuth gegen die neue Sekte. Doch gelang es ihm nicht, jene aufsteigenden Gedanken ganz zu unterdrücken und die Stimme des gegen seinen Fanatismus sich empörenden Gewissens ganz zu dämpfen. Es entstand ein Kampf in seinem Innern. Als er in dieser Gemüths-

---

selbst zum Judenthum übergetreten. Auch konnten die Juden in Damaskus großen Einfluß ausüben durch Hülfe der Frauen, welche fast alle zum Judenthum übergetreten waren. Joseph. de b. J. II, 20, 2.

stimmung sich befand, kam ein äußerlicher Eindruck hinzu, um die in seinem Innern vorbereitete Gährung zum vollen Ausbruche zu bringen. Ohnweit Damaskus überraschte ihn und seine Begleiter ein heftiges Gewitter, der Blitz schlug ein neben dem Paulus und er fiel besinnungslos zur Erde nieder. Hier erkannte er jetzt die strafende und warnende Macht des von ihm verfolgten Messias und, indem er Objektives und Subjektives verwechselte, malte sich dieser Eindruck in seiner Seele aus zu einer ihm widerfahrenen Erscheinung Christi: geblendet durch den Blitz und betäubt kam er zu Damaskus an. — Aber diese Auffassung als richtig vorausgesetzt, wie nun das Zusammentreffen des Paulus mit dem Ananias aus natürlichen Fügungen erklären? Auch hier könnten wir wohl Manches, was die Geschichte nicht ausdrücklich erwähnt, ergänzen. Da Ananias ein auch unter den Juden durch seine strenge gesetzliche Frömmigkeit bekannter Mann war, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß beide früher zu Jerusalem mit einander bekannt geworden waren. Es entstand in Paulus, welcher von den dem Ananias verliehenen Geistesgaben gehört hatte, der Gedanke, daß dieser unter den Christen viel geltende Mann auch ihn zu heilen und aus seinem traurigen Zustande zu befreien berufen sein könnte; und indem er sich mit diesen Gedanken beschäftigte, entwickelte sich daraus jene Vision. Von der andern Seite läßt sich wohl denken, daß auch Ananias von der großen mit dem Paulus vorgegangenen Veränderung etwas hören mußte; aber er mochte den Nachrichten nicht ganz trauen, bis durch die auch bei ihm auf diese Weise psychologisch erklärbare Vision sein Mißtrauen besiegt wurde.

Allerdings werden wir darin einstimmen müssen, daß das, was uns in der Apostelgeschichte als ein unvermitteltes Wunder erscheint, auf solche Weise, wie wir eben entwickelt haben, psychologisch vorbereitet sein konnte; aber keineswegs läßt sich aus dem, was in der Geschichte vorliegt, die Nothwendigkeit oder auch nur die Wahrscheinlichkeit einer solchen Voraussetzung erweisen. Wir können keineswegs

aus den ursprünglichen Grundzügen des paulinischen Charakters, aus seiner allgemeinen Empfänglichkeit für das Wahre und Gute schließen, daß der Anblick von dem Märtyrertode eines Stephanus auf ein solches Gemüth einen tiefen Eindruck machen und dieser die Seele, welche sich dagegen sträubte, zuletzt übermannen mußte. Wir finden ja überhaupt Beispiele genug von der Macht des religiösen Fanatismus auch über solche Gemüther, die von andern Seiten für das Wahre und Gute empfänglich sind, wie sie in einem solchen Zustande Alles, was dazu wirken konnte, sie aus ihrem Wahne herauszureißen, für denselben zu benutzen wußten; denn Alles kommt an auf den Sinn, mit dem man die Erscheinungen betrachtet. Auch manche fromme Männer waren Zeugen von dem Märtyrertode eines Huß, der ähnlich wie Stephanus starb, und doch sahen sie darin nur die Verblendung eines durch seinen Dünkel Bethörten. So ist es gerade bei dem kräftigen Charakter des Paulus nicht unwahrscheinlich, daß er auch in dem Märtyrertode des Stephanus nur die Macht des bösen Geistes über das Gemüth Dessen, den er einmal zum Abfall von der reinen Lehre verführt hatte, zu sehen glaubte, daß er daher desto mehr sich angetrieben fühlte, der Verbreitung einer Lehre entgegenzuwirken, welche auch die durch ihre Gesinnung und ihre Gaben ausgezeichneten Menschen zu solchem Verderben fortreißen konnte. Ferner wäre nur der Eindruck, den ein Gewitter im Zusammenhange mit jenen vorbereitenden Umständen auf ihn machte, das zum Grunde liegende Thatsächliche bei jener Erscheinung Christi, so würde es doch damit streiten, daß auch die Begleiter des Paulus etwas dem, was ihm widerfuhr, Verwandtes zu vernehmen glaubten; denn dies könnte doch nur in dem Falle gelten, wenn man bei ihnen eine ähnliche Gemüthsstimmung, wie bei Paulus, voraussetzen dürfte, wie nur bei Solchen stattfinden konnte, welche schon Christen waren oder auf dem Wege zum Christenthum. Solche würden sich aber ja

schwerlich an den Verfolger der Christen angeschlossen haben [1]).

Und wie solche äußerliche Erklärungsversuche schon dadurch verdächtig werden müssen, weil man diese nicht seltenen Naturerscheinungen so oft herbeigezogen hat, um das Außerordentliche in den Kreis der gewöhnlichen Ereignisse herabzuziehen, so möchten wir — statt dieser Erzählung zu folgen, welche hier noch dazu auf so große Schwierigkeiten trifft — vielmehr unabhängig von allem äußerlichen Erklärungsgrunde, Alles als eine innere Thatsache im Geiste des Paulus [2]), eine geistige Offenbarung Christi an das höhere Selbstbewußtsein desselben auffassen; und nun könnte man die Erfahrungen, welche er unter den Kämpfen mit sich

---

1) Die Verschiedenheiten in der Erzählung dieser Begebenheit in Cap. 9; 22 und 26 der Apostelgeschichte können auch keineswegs gegen das Thatsächliche etwas beweisen. Solche nicht sehr bedeutende Differenzen mußten bei der Wiederholung der Erzählung einer aus dem Kreise der gewöhnlichen Erscheinungen so sehr heraustretenden Thatsache leicht entstehen; und diese Differenzen brauchen ja nicht auf eine verschiedene Erzählungsweise des Paulus selbst zurückgeführt zu werden, sondern sie können wohl in einer ungenaueren Auffassung und Wiedergebung der Reden des Paulus ihren Grund haben. Wenn man übrigens annimmt, daß die Begleiter überhaupt nur einen allgemeinen Eindruck von der Erscheinung empfingen, aber keinen so bestimmten wie Paulus, für welchen dieselbe bezweckt war, daß sie zwar ein Licht, aber kein bestimmtes Bild einer Gestalt erblickten, zwar Worte vernahmen, ohne aber sie bestimmt unterscheiden und verstehen zu können, so erklärt sich daraus, wie die Erscheinung von verschiedenen Seiten verschieden dargestellt werden konnte. Da diese Erscheinung vermöge ihrer Natur nicht nach den Gesetzen der gewöhnlichen irdischen Mittheilung und Wahrnehmung sich beurtheilen läßt, so kann gleichfalls dieses, daß Paulus und seine Begleiter nicht dasselbe wahrnahmen, gegen die objektive Realität der Erscheinung nichts beweisen. Wir kennen das Gesetz nicht, nach welchen Mittheilungen einer höhern Geisterwelt an die in der Sinnenwelt lebenden Menschen stattfinden, um darüber etwas bestimmen zu können.

2) Wie jetzt von Denen geschieht, welche die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte nicht anerkennen, sondern theils Mythisches, theils absichtliche Dichtung darin sehen.

rige, eine Fülle der Kraft in sich tragende Natur, welche nicht so leicht bezwungen werden konnte, sich desto stärker wehren mußte gegen den ihr angelegten Zügel, gegen das ihr auferlegte Joch, die ihr angethane Gewalt. Wenn aber bei einem Augustin die ungebändigte, rohe Natur in den durch keine höhere Macht zurückgehaltenen Ausbrüchen der Begierden und Leidenschaften sich offenbarte und er so die Macht der Sünde an sich selbst kennen lernte, war dies anders bei Paulus wie bei Luther. Die strenge Zucht des Gesetzes, der er von früher Jugend an in der Pharisäerschule sich unterwarf, ließ die Macht der Sünde nach außen hin nicht so hervorbrechen, sie wurde nach innen zurückgedrängt. Gewiß gehörte er zu den ernsteren, aufrichtigen Pharisäern, welche der Gerechtigkeit des Gesetzes mit ganzer Seele nachtrachteten. Vor den Augen der Menschen erschien er als ein Gerechter, Tadelloser. Wie er selbst sich darauf berufen konnte, daß er untadelig war nach der Gesetzesgerechtigkeit, Phil. 3, 6, daß er in dem Judenthum sich hervorthat über viele seiner Altersgenossen Gal. 1, 14. Aber wohl mochte er — je ernster sein Trachten nach Heiligkeit war, je mehr er mit den widerspänstigen Trieben einer feurigen und kräftigen Natur, welche sich durch den Zaum des Gesetzes nicht bändigen lassen wollte, zu kämpfen hatte — desto mehr Gelegenheit haben, aus eigener Erfahrung den unseligen Zwiespalt in der menschlichen Natur kennen zu lernen, der da entsteht, wo das sittliche Bewußtsein als gebietendes Gesetz seine Macht geltend macht, während der Mensch gegen sein besseres Sehnen und Wollen von der Macht ungöttlicher Triebe sich immer von Neuem wieder fortgerissen fühlt. Paulus würde jenen Zustand nicht so lebendig und anschaulich im siebenten Capitel des Römerbriefes haben schildern können, wenn er ihn nicht aus eigner Erfahrung so kennen gelernt hätte. Wichtig war es für ihn, daß er zum Evangelium überging von einem Standpunkte, wo man durch allerhand künstliche Umzäunungen und Schranken sich gegen die Macht der Begierden und Leidenschaften verwahren

als eine geistige, innerliche Thatsache, ausgehend von der Berührung des höheren Selbstbewußtseins mit dem lebendigen Christus, betrachten, das, was sich dem äußerlichen Sinn darstellt, nur als Reflex von jener Offenbarung, welche dem inneren Menschen zu Theil wurde, so würde durch eine so verstandene Auffassung das Göttliche und die Wahrheit der Sache nichts verlieren. Auf alle Fälle ist doch jene innere Offenbarung Christi immer die Hauptsache, und wie man auch das äußerlich den Sinnen wahrnehmbar Erscheinende auffassen mag, so war es doch nur die Vermittelung, um zu jener inneren Offenbarung Christi ihn hinzuführen, jene reale geistige Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus, von der seine ganze apostolische Wirksamkeit ausging, vorzubereiten, wie bei den älteren Aposteln die Wiedererscheinung Christi nach seiner Auferstehung nur die Vorbereitung der immerwährenden Gemeinschaft war, in die sie mit Christus eintreten sollten. Die sinnliche Wahrnehmung kann ja nicht größere Gewißheit und Realität haben, als die Thatsache eines höheren Selbstbewußtseins, wodurch der Mensch die Offenbarungen einer über die Sinnenwelt erhabenen Weltordnung, in welcher sein wahres Leben wurzelt, in sich aufnehmen kann, — was er im Geiste erlebt und vernimmt. Und davon, daß dies keine psychologisch erklärbare Selbsttäuschung war, davon würde die außerordentliche Veränderung zeugen, welche von dieser inneren Thatsache bei Paulus ausging; seine ganze apostolische Wirksamkeit, welche von dem, was er in seinem Innern erfahren hatte, zeugt, wie die Wirkung von der Ursache. Aber gleichfalls gegen diese Annahme einer bloß innerlichen Thatsache spricht die Art, wie seine Begleiter von dem, was ihm geschah, mitberührt worden; wenn man sich auch entschließen könnte, den Zustand, in dem Paulus zu Damaskus ankam, aus der Macht des innern Eindrucks zu erklären [1]).

1) Die Ansicht, daß die Vision, von welcher die Bekehrung des Paulus ausging, die von ihm selbst 2 Korinth. 12, 2 bezeichnete sei,

Wenn Einer aber auch die Erzählung der Apostelgeschichte nicht als eine glaubwürdige gelten lassen will, so müssen ihm doch die Aussagen des Paulus selbst über diese Thatsache, von welcher er immer den neuen Wendepunkt und Abschnitt seines Lebens ableitet, entgegentreten. Wie er es öfters in seinen Briefen bezeugt im Gegensatz gegen die jüdischen Widersacher, die ihn als Apostel nicht anerkennen wollten, so hatte er ein zuversichtliches Bewußtsein davon, daß ihm von Christus selbst auf gleiche Weise wie den übrigen Aposteln der apostolische Beruf übertragen worden, was er z. B. am ausführlichsten und stärksten Galat. 1, 1 ausdrückt. Doch hierbei brauchte man nicht an eine äußerliche Thatsache zu denken, sondern man könnte es verstehen auf die bemerkte Weise von einer innern Thatsache. Offenbar redet Paulus nachher V. 16 besonders von einer solchen innern Mittheilung Christi, einer innern Offenbarung desselben an sein Selbstbewußtsein [1]), wodurch er, unabhängig von allem menschlichen Unterrichte, fähig wurde, Christus

---

welche in neuerer Zeit wieder von manchen ausgezeichneten Theologen vorgetragen worden, hat doch Alles gegen sich. Hier bezeichnet Paulus eine Erhebung im Geiste zu einer höhern Region der Geisterwelt; bei dem, was die Bekehrung desselben veranlaßte, wird eine Offenbarung des herabgekommenen Christus für ihn, der sich bewußt war, auf Erden zu leben, bezeichnet. Der Eindruck dieser Erscheinung war für ihn zuerst etwas Niederschlagendes; jenes geistige Ereigniß war mit einer außerordentlichen Geisteserhebung verbunden. Von der ersteren ging das Beginnen seines christlichen Bewußtseins aus; die zweite bezeichnet einen der höchsten innern Lebensmomente bei dem, der schon seit längerer Zeit in der Gemeinschaft mit Christus lebte, der unter den mannichfachen Kämpfen, welche er zu bestehen hatte, durch ein solches Vorgefühl des himmlischen Daseins erquickt und für seine irdischen Mühen neu belebt werden sollte. Von der hier erwähnten Bestimmung der vierzehn Jahre ist kein anderer chronologischer Gebrauch zu machen, als daß man nur gewiß die Zeitbestimmung für die Bekehrung des Paulus als falsch betrachten mußte, nach welcher er dies gerade vierzehn Jahre später geschrieben haben sollte.

1) Das ἐν ἐμοὶ wird am natürlichsten als Bezeichnung des Innerlichen verstanden.

zu verkündigen. Wenn wir aber zugeben, daß aus diesen Worten des Paulus mit Sicherheit nur auf eine innere Offenbarung Christi, die er empfangen zu haben sich bewußt war, geschlossen werden kann, könnnen wir doch durchaus nicht einräumen, daß nach dieser Stelle auch alle seine anderen Aussagen über diese Thatsache zu erklären seien und daraus folge, das zum Grunde liegende auch bei allem Anderen, was er berichtet, sei eben nur jene rein innerliche Offenbarung. An dieser Stelle schließt er, wenn er nur das Eine Moment erwähnt, alles Andere keineswegs aus; sondern es brachte sein Interesse und sein Zweck dies mit sich, daß er nur das Eine hervorhob, weil er nämlich nur die selbstständige Quelle, aus der er seine Erkenntniß der christlichen Wahrheit geschöpft, bezeichnen wollte. Und in dieser Beziehung war allerdings die Art, wie Christus äußerlich ihm erschienen, etwas Gleichgültiges. Es erhellt, daß was auch dergleichen geschehen sein mochte, doch hier es zu erwähnen keine Veranlassung gegeben war. Ein anderes Moment ist es aber, welches Paulus 1 Korinth. 9, 1 hervorhebt, wenn er dies, daß er Christus gesehen habe, als Belag für seine ächt apostolische Würde anführt[1]). Es kann

1) Es muß jedem Unbefangenen klar sein, daß sich dies weder darauf beziehen kann, daß Paulus Jesum während seines irdischen Lebens gesehen hatte, wenngleich das letztere möglich ist, — denn dies trug ja zu dem apostolischen Berufe nichts bei — noch auf eine bloße Erkenntniß der Lehre Christi. — Rückert behauptet in seinem Commentar zu dieser Stelle, es sei wahrscheinlicher, daß dies sich auf eine der Erscheinungen Christi, welche ihm in der Vision eines ekstatischen Zustandes widerfahren waren, Apostelgesch. 18, 9; 22, 17, — als daß es sich auf jene seine Bekehrung veranlassende Erscheinung beziehen sollte, zumal da bei dieser Gelegenheit einer Erscheinung Christi weder Apostelgesch. c. 9; 22; 26, noch Gal. 1, 12 — 16 erwähnt werde. Dagegen haben wir Folgendes zu erinnern. Da, wie Rückert selbst erkennt, die Leseart an jener Stelle vorzuziehen ist, nach welcher auf die Worte: „Bin ich nicht Apostel?" die Worte folgen: „Habe ich Christus nicht gesehen?" so ist daraus zu schließen, daß Paulus dies, er habe Christus gesehen, als Beglaubigung seiner Apostelschaft anführt; wie nachher, gleichfalls zur Beglaubigung

daher hier nur ein solches Christus Gesehenhaben gemeint sein, welches diese Bedeutung haben konnte. Zu dem apostolischen Beruf gehörte es, aus eigener Anschauung zu zeugen von Christus dem Auferstandenen. Dadurch, daß Christus dem Paulus erschienen war, stand er in dieser Hinsicht den übrigen Aposteln gleich, und deutlich setzt er ja auch in dem 15ten Capitel des ersten Korintherbriefs die ihm selbst widerfahrene Erscheinung des auferstandenen und verherrlichten Christus in dieselbe Kategorie mit allen anderen Erscheinungen desselben nach seiner Auferstehung. Wir sehen auch hieraus, wie wichtig es ihm war, gleichwie die übrigen Apostel von der großen Thatsache, — worauf der christliche Glaube und die christliche Hoffnung ruht — von der rea-

---

derselben, den Erfolg seiner Wirksamkeit zur Stiftung der korinthischen Gemeinde. Ohne Zweifel setzt er dies seinen judaisirenden Widersachern entgegen, welche ihm den apostolischen Beruf streitig machten, weil er nicht durch Christus selbst zum Apostel eingesetzt worden, gleichwie die übrigen Apostel. Nach diesem Zusammenhange ist schon am natürlichsten zu erwarten, daß Paulus von der Erscheinung Christi rede, von welcher der Umschwung seines ganzen Lebens ausging, die reale Erscheinung Christi, welche er den übrigen Erscheinungen des auferstandenen Christus an die Seite setzt, 1 Korinth. 15, 8, nicht die Erscheinung einer Vision. Rückert behauptet zwar, daß Paulus beides nicht von einander zu unterscheiden gewußt, „denn sonst hätte er ja auf Visionen als bloße Phantasiebilder gar keinen Werth legen können." Dieser Schluß ist aber nicht richtig; denn es läßt sich zwischen einer realen, objektiven Erscheinung und einem natürlichen, auf gewöhnlich psychologische Weise entstandenen Phantasiegebilde noch etwas in der Mitte Liegendes denken, eine solche Einwirkung des göttlichen Geistes auf das höhere Selbstbewußtsein, vermöge welcher das innerlich Vernommene unter einem sinnlichen Bilde sich dem Begeisterten darstellt, wobei die Phantasie zum Organ für das innerlich durch die Einwirkung des göttlichen Geistes Vernommene verklärt wird. Daß man eine solche Mittheilung des göttlichen Geistes sowohl von einer sinnlich realen Erscheinung als von einem Phantasiegebilde unterschied, geht ja aus manchen Stellen der heiligen Schrift, wie der Erzählung von der Vision des Petrus, Apostelgeschichte 10, 12, deutlich hervor. Der Gegensatz Apostelgesch. 9, 7, μηδένα, nicht μηδέν, setzt aber allerdings voraus, daß Paulus zum Unterschiede von seinen Begleitern eine Person gesehen hatte.

len Auferstehung Christi und seinem verherrlichten persönlichen Dasein, aus eigener Anschauung zeugen zu können. Daher das Bild des verherrlichten Christus, das seiner Anschauung gegenwärtig ist, wo er von der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in Christo zeugt, von der vollkommenen Gestaltung nach seinem Bilde, zu welcher die Gläubigen einst gelangen würden, redet.

Wie aber, wenn das, was wir vorhin von dem Cornelius gesagt haben, der Anerkennung der objektiven Realität dieser Erscheinung Christi entgegengehalten wird? Wenn man sagt: wie Cornelius nur von seiner eigenen subjektiven Erfahrung, von dem, was er gesehen zu haben glaubte, zeugen konnte, so ist dasselbe auf Paulus anzuwenden. Er glaubte Christus den Auferstandenen und Verherrlichten gesehen zu haben. In sofern er dies aussagt, ist er glaubwürdig, aber daraus erhellt nicht, daß er fähig war, das Objektive und Subjektive zu unterscheiden. Wir sind daher immer nicht berechtigt, etwas Anderes als die innere Anschauung zu setzen. Aber die Vergleichung ist doch keine ganz treffende. In Beziehung auf das, was dem Cornelius mitgetheilt wurde, kommt es nicht darauf an, ob es eine reale Engelerscheinung oder eine Vision war. Die Bedeutung der Sache bleibt für ihn selbst und in religiöser Hinsicht dieselbe. Hingegen die Bedeutung dessen, was dem Paulus erschienen war, beruht darauf, daß er Christus den Auferstandenen und Verherrlichten wirklich gesehen hatte und von dieser Thatsache der Auferstehung und Verherrlichung Christi, welche die Grundlage seines ganzen christlichen Glaubens war, aus eigner Anschauung und Erfahrung zeugen konnte. Seine Glaubenszuversicht würde, wenn wir annehmen, daß er hier das Objektive und Subjektive verwechselt, von einer Selbsttäuschung ausgegangen sein. Dies anzunehmen, werden wir uns nicht entschließen können, wenn wir von der gebührenden Achtung vor diesem Glauben des Paulus und vor dem, was zum Heil der Menschheit dadurch gewirkt worden, erfüllt sind. Dazu kommt, daß wir einem Paulus mehr Kritik über sich

selbst zuzutrauen berechtigt sind, als einem Cornelius. Paulus, der ekstatische Zustände wohl erfahren hatte und kannte, von anderen Zuständen, den Zuständen des wachen und besonnenen religiösen Bewußtseins sie wohl zu unterscheiden wußte, wie aus der oben angeführten Stelle des zweiten Briefes an die Korinther hervorgeht.

Freilich wird eine Thatsache wie diese ihrer Natur nach sich auf eine allgemein überzeugende Art nie beweisen lassen. Es bedarf, um sie in ihrer Realität anzuerkennen, eines gewissen Standpunktes der Betrachtung. Wer diesem fremd ist, wird sich dagegen sträuben müssen. Schon überhaupt giebt es ja für die Geschichte keine mathematische Demonstration: Glaube, Vertrauen wird für die Anerkennung der geschichtlichen Wahrheit immer in Anspruch genommen. Es fragt sich nur, ob hinreichender Grund dafür vorhanden ist, oder mehr, was zum Zweifel auffordert. Die Entscheidung darüber ist durch das Verständniß der Thatsachen und des ganzen Gebiets, dem sie angehören, bedingt. Die Aufforderung zum Zweifel wird eine desto stärkere sein, je mehr das Wesen der fraglichen Thatsachen und des eigenthümlichen Gebietes etwas dem Geiste des Betrachtenden Fremdartiges ist, je weniger diese Thatsachen nach dem ihm geläufigen Maaßstabe, aus dem Kreise der ihm bekannten Erfahrung beurtheilt werden können. Desto mehr wird dies anzuwenden sein auf Thatsachen, welche nach einem anderen Gesetze als dem des gewöhnlichen Weltlaufs erfolgen, in denen etwas Uebernatürliches sich darstellt. Wer aus jenem Gesetze Alles erklären zu müssen glaubt, nichts Uebernatürliches anzuerkennen entschlossen, durch den ganzen Standpunkt seiner Weltbetrachtung dazu genöthigt ist, der wird sich gedrungen fühlen, auch die Bekehrungsgeschichte des Paulus auf jenes gewöhnliche Gesetz zurückzuführen, Alles, was dawider streitet, wegzuleugnen; es wäre vergeblich, mit ihm über das Einzelne zu streiten, wo der tiefer liegende Gegensatz des ganzen Standpunktes den Gang der Untersuchung und ihr Resultat im Voraus bestimmt hat. Insbesondere nun wird es bei

der Auffassung der Thatsache, von welcher wir hier reden, darauf ankommen, in welchem Verhältnisse der Betrachtende zu dem, worauf das eigenthümliche Wesen des christlichen Glaubens ruht, womit derselbe steht oder fällt, sich befindet. Die Thatsache der realen Auferstehung Christi selbst. Wer diese anerkennt, steht dadurch auf einem Standpunkte, von dem aus er überhaupt kein Interesse haben kann, das Uebernatürliche in der damit zusammenhangenden Geschichte zu leugnen. Ein Solcher wird auch keinen Grund haben, den Aussagen des Apostels Paulus über diese ihm widerfahrene Erscheinung des Auferstandenen zu mißtrauen. Wer aber die reale Auferstehung Christi von seinem Standpunkte aus nicht anerkennen kann, wird um so weniger das Objektive dieser dem Paulus widerfahrenen Erscheinung annehmen können, sich von Anfang in ein feindliches Verhältniß dazu stellen müssen.

Immer aber kommt es nur darauf an, daß wir nicht trennen, was Gott zusammengefügt hat, daß wir den Zusammenhang zwischen dem Objektiven und Subjektiven, dem Göttlichen und Menschlichen, dem Uebernatürlichen und Natürlichen nicht auseinanderreißen. Auch wir setzen keineswegs eine magische Einwirkung auf Paulus, wodurch er gegen seinen Willen wäre fortgerissen und umgewandelt worden. Auch bei dieser Auffassung setzen wir einen Anschließungspunkt in seinem Innern voraus, ohne welchen keine äußerliche Offenbarung und Anschauung bei ihm zu einer inneren hätte werden können, ohne welchen jeder noch so mächtige äußerliche Eindruck, wenn er anders hätte stattfinden können, doch bloß etwas Vorübergehendes würde geblieben sein. Bei ihm mußte die den Irrthümern zum Grunde liegende und durch die Macht der Leidenschaft und des Vorurtheils gehemmte Liebe zum Wahren und Guten nur durch eine mächtige Einwirkung von dem, was sie fesselte, frei gemacht werden. Ein Kaiphas hätte nimmer durch irgend ein Wunder zum Verkündiger des Evangeliums umgeschaffen werden können.

Natürlich konnte Paulus von einem Eindrucke dieser Art nicht gleich zu einer neuen Thätigkeit übergehen. Mit einem Male mußte ihm Alles, was bis jetzt Antrieb und Ziel seines ganzen Wirkens gewesen war, als nichts erscheinen, das Gefühl der Zerknirschung mußte das vorherrschende bei ihm sein; von einem so übermächtigen Eindruck, durch welchen seinem ganzen Wesen eine neue Richtung gegeben wurde, konnte er sich nicht sogleich erholen. Er befand sich in einem Zustande der geistigen und leiblichen Schwäche, aus dem er sich nicht aufzuhelfen vermochte. Drei Tage brachte er ohne Nahrung zu. Es war für ihn der Durchgangspunkt vom Tode zu einem neuen Leben; und nichts mag wohl seine Gefühle in dieser letzten Krise anschaulicher bezeichnen, als der Ausruf, welchen er selbst — in seine früheren Zustände sich zurückversetzend, Röm. 7, 24 — in der Seele Dessen thut, der, nachdem das Bewußtsein der innern Knechtschaft des gesetzlichen Standpunktes am mächtigsten in ihm geworden, voll Sehnsucht nach Befreiung sein ganzes Herz ausschüttet in den Worten: „Wer wird mich retten aus diesem Elend!" Es ist gewiß nun auch nicht wahrscheinlich, daß er in diesem Zustande den Umgang mit Andern aufgesucht haben sollte. Der Umgang mit Juden konnte ihm jetzt am wenigsten zusagen; nicht leicht aber konnte er ein Herz fassen, um die von ihm bisher verfolgten Christen aufzusuchen. Die Einsamkeit mußte überhaupt einem Manne in dieser Gemüthsstimmung das einzig Willkommene sein. Daher es schon an und für sich nicht wahrscheinlich ist, daß die Nachricht von der mit ihm vorgegangenen Veränderung durch Andere zu dem Ananias gelangt sein sollte. Merkwürdig ist es, daß er — um zu dem vollen Bewußtsein des neuen Lebens zu gelangen, von diesem Zwischenzustande der Zerknirschung zu einem neuen in der Gemeinschaft mit Christus thatkräftigen Leben übergehen zu können — mit der schon vorhandenen christlichen Gemeinde durch ein aus derselben hervorgegangenes Organ in Verbindung gesetzt werden mußte. Erst in der Gemeinschaft mit

andern Gläubigen wurde ihm zu Theil, was ihm in der Einsamkeit nicht werden konnte. Als er den Christus, der ihm erschienen war, anrief, daß er ihm in seiner Noth helfen, sein leibliches und geistiges Auge erleuchten möge, wurde ihm in einer Vision verheißen, daß ein Mann, den er wahrscheinlich dem Rufe und dem Gesichte nach kannte, ein bekannter erleuchteter Mann der Gemeinde zu Damaskus, Ananias, das Werkzeug zu seiner geistigen und leiblichen Genesung werden sollte. Als Ananias, einem göttlichen Rufe folgend, zu ihm hineintrat, erkannte Paulus den Mann, auf den ihn jene Vision hingewiesen hatte, und er faßte daher gleich Vertrauen zu ihm; in der Gemeinschaft mit demselben wurde ihm zuerst neue, höhere Lebenskraft zu Theil. Ananias führte den Paulus auch zu den übrigen Christen der Stadt; und nachdem dieser sich einige Tage in ihrer Gemeinschaft gestärkt hatte, fühlte er sich gedrungen, in den Synagogen aufzutreten und zu zeugen für die Sache, welche er bisher so heftig verfolgt[1]). Sei es nun, daß er es, nachdem er dies erste Zeugniß unter den Juden abgelegt hatte, für gut hielt, den Eindruck desselben in ihren Gemüthern fortwirken zu lassen, ohne sich länger persönlich unter

---

1) Schwerlich kann man die ἡμέραι τινὲς Apostelgesch. 9, 19 mit den ἡμέραις ἱκαναῖς V. 23 gleichsetzen. Aber man kann doch auch aus diesen Worten nicht beweisen, daß Lukas durch das Letztere eine vorhergegangene Unterbrechung des Aufenthaltes des Paulus zu Damaskus durch eine dazwischengekommene Reise nach Arabien anzeigen wollte, sondern am natürlichsten denkt man sich die Reihenfolge in der Apostelgeschichte so: Die ἡμέραι τινὲς begreifen bloß in sich die wenigen Tage, welche Paulus gleich nach seiner Taufe in der Gemeinschaft mit den Christen zu Damaskus zubrachte; daran schließt sich das καὶ εὐθέως an, und sogleich, nachdem er einige Tage unter den Jüngern zugebracht hatte, trat er in den Synagogen auf. Und die ἡμέραι ἱκαναὶ bezeichnen dann den darauf folgenden ganzen Aufenthalt des Paulus zu Damaskus. In diesen ganzen Zeitraum der ἡμέραι ἱκαναὶ, aus dem die Apostelgeschichte nichts weiter erzählt, müssen wir also auch die Reise des Paulus nach Arabien, welche wir ohne die eigene Angabe des Paulus im Galaterbriefe nicht kennen würden, hineinsetzen.

ihnen zu zeigen; oder daß schon die Nachstellungen der Juden ihn zur Flucht bewogen: er reiste nach dem angränzenden Theile von Arabien. Es entsteht hier die Frage, in welcher Absicht und zu welchem Zweck Paulus nach Arabien reiste? Er konnte bei den zahlreich in Arabien verbreiteten Juden für die Verkündigung des Evangeliums einen Anschließungspunkt finden, und auf diese konnte sich seine Wirksamkeit beziehen. Er wäre also hier zuerst als Apostel der Juden aufgetreten. Es kann aber auch sein, daß er sich zuerst in stiller Zurückgezogenheit für den großen ihm anvertrauten und zum Bewußtsein gekommenen göttlichen Beruf vorzubereiten gedrungen fühlte. Aus bloß inneren Gründen läßt sich diese Frage nicht entscheiden. Es ist ebensowohl möglich, daß der Mann von glühendem Eifer und unermüdeter Thätigkeit sogleich von dem, was er bisher angefeindet hatte, unter den Juden zu zeugen sich getrieben fühlte, als daß nach einem so ungeheuren Umschwung seines inneren Lebens eine Zeit der contemplativen Ruhe den Uebergangspunkt und die Vorbereitung zu seiner großen Thätigkeit bilden mußte. Auch der Zusammenhang, in welchem diese Angabe in dem Galaterbriefe vorkommt, kann hier nicht zur Entscheidung dienen; denn beide Auffassungen passen gut zu dem Gegensatz an jener Stelle, daß Paulus nicht nach Jerusalem sich begeben habe, um unter der Autorität der älteren Apostel aufzutreten.

Von Arabien kehrte er wieder nach Damaskus zurück. Sei es nun, daß die Juden, deren Wuth er schon durch seine früheren Verkündigungen erregt hatte, sobald sie von seiner Ankunft in der Stadt hörten, sogleich sich Dessen zu bemächtigen suchten, der dem Judenthum so gefährlich werden konnte; sei es, daß er erst durch seine fortgesetzte Verkündigung in den Synagogen ihre Erbitterung gegen sich erregte: er mußte sich durch die Flucht zu retten suchen, da ihre Nachstellungen seinem Leben gefährlich wurden. Fern war der Mann, der nachher keine Gefahr in seiner Berufsthätigkeit scheute, auch in der ersten Gluth nach seiner Be-

kehrung — an welche sich schwärmerische Uebertreibung immer am leichtesten anschließt — von jedem Anfluge einer das Märtyrerthum suchenden Schwärmerhitze [1]). Er wurde von seinen Freunden in einem Korbe aus der Oeffnung eines an der Mauer liegenden Hauses herabgelassen, damit er unbemerkt den Nachstellungen der die Ausgänge der Stadt bewachenden Juden sollte entgehen können. Nachdem er auf diese Weise drei Jahre nach seiner Bekehrung zugebracht hatte [2]), beschloß er um das Jahr 39 [3]) einmal wieder nach Jerusalem zu reisen [4]).

---

1) Es charakterisirt ihn in dieser Hinsicht und es unterscheidet ihn von dem Schwärmer das τὰ τῆς ἀσθενείας καυχᾶσθαι, wozu er auch diese Flucht rechnet. 2 Korinth. 11, 30.

2) Drei Jahre nach seiner Bekehrung nämlich unter der Voraussetzung, daß der terminus a quo der Zählung der Jahre in der Stelle des Briefes an die Galater der Zeitpunkt seiner Bekehrung sei.

3) Dieser Umstand in dem Leben des Paulus giebt eines der wenigen chronologischen Merkmale für die Geschichte desselben. Als Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung aus Damaskus entfloh, stand diese Stadt unter der Regierung des Königs Aretas von Arabia Peträa. 2 Korinth. 11, 32. Da Damaskus aber zur römischen Provinz gehörte, so muß Aretas durch ganz besondere Umstände in den Besitz dieser Stadt gesetzt worden sein. Süßkind in der Abhandlung in Bengel's Archiv I. 2. S. 314, Wurm in seiner Abhandlung über Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, J. 1833, 1 Heft, S. 27, und Anger de temp. in Act. rat. p. 181 meinen zwar: daß man zu dem durch anderweitige geschichtliche Nachrichten keineswegs begünstigten Schlusse, daß Aretas damals im Besitze jener Stadt gewesen, durchaus nicht berechtigt sei; denn der Ethnarch des Aretas hätte auch, wenn Damaskus damals unter römischer Herrschaft sich befand, es wohl dahin bringen können, daß er eine Wache vor den Thoren der Stadt aufstellen durfte, oder er hätte durch seinen Einfluß bei der römischen Obrigkeit den Juden die Erlaubniß, dies zu thun, verschaffen können. Aber es läßt sich doch schwer denken, daß, wenn Damaskus zur römischen Provinz gehörte, der arabische Ethnarch es hätte wagen können, die Stadt mit einer Wache zu umgeben, um eines römischen Bürgers sich zu bemächtigen; oder daß die römische Obrigkeit ihm dies sollte erlaubt haben oder geneigt gewesen sein, auf seine Bitte den römischen Bürger der Wuth der Juden preiszugeben. Wenngleich daher

Was den Zweck dieser Reise betrifft, so geht aus dem, was Paulus selbst in dem Briefe an die Galater 1, 18

---

die Geschichte, in der auch sonst hier so viele Lücken sind, von einer solchen Einnahme der Stadt Damaskus uns nichts berichtet, so führt uns doch die Vergleichung jener Stelle zu einer solchen Annahme. Die Umstände nun, durch welche Aretas in den Besitz jener Stadt gesetzt worden sein mag, waren wahrscheinlich diese. Der Kaiser Tiber hatte als Bundesgenosse des Königs Herodes Agrippa, dessen Heer von dem Aretas geschlagen worden, dem Statthalter Syriens, Vitellius, geboten, denselben lebend oder todt in seine Gewalt zu bringen. Während aber Vitellius im Begriff stand, diesen Befehl zu vollziehen, und zugleich der Kriegszug desselben durch manche Umstände verzögert worden, kam die Nachricht vom Tode des Tiber, der im März des Jahres 37 gestorben war, und Vitellius wurde dadurch in seiner Kriegsunternehmung gehemmt. Diese Zeit konnte Aretas benutzen, um der römischen Stadt sich zu bemächtigen. Es ist aber nicht zu vermuthen, daß er in dem Besitz dieser den Römern entrissenen Stadt lange sollte geblieben sein, und wohl wahrscheinlich, daß — als im zweiten Jahre der Regierung des Kaisers Caligula J. 38—39 die Angelegenheiten Arabiens geordnet wurden — auch Damaskus nicht unbeachtet gelassen ward. Setzen wir nun die Flucht des Paulus aus Damaskus in das Jahr 39, so können wir seine Bekehrung in das J. 36 setzen, da sie drei Jahre früher erfolgt sein muß, und in diese Zeitumgebung müssen wir denn auch den Märtyrertod des Stephanus setzen. Bei dem Mangel chronologisch bestimmter Nachrichten über die Zeitumstände können wir zwar zur Gewißheit über das Jahr der Bekehrung des Paulus auf diese Weise nicht gelangen; doch hat die Annahme, welche das J. 36 setzt, auch das für sich, daß wir sodann für das, was von der Zeit der Himmelfahrt Christi bis zum Märtyrertode des Stephanus und der Bekehrung des Paulus in der christlichen Kirche sich ereignete, keinen zu kurzen und keinen zu langen Zeitraum zu setzen brauchen.

4) Es müssen hier die in den paulinischen Briefen zerstreuten Nachrichten und die Berichte der Apostelgeschichte mit einander verglichen werden. Baur insbesondere glaubt in seinem oft angeführten Werke über Paulus einen unauflöslichen Widerspruch hier zu entdecken. Es fragt sich, ob die Uebereinstimmung oder die Verschiedenheit zwischen den beiderseitigen Berichten größer ist. Das Uebereinstimmende, daß Paulus nach seiner Bekehrung nicht zuerst nach Jerusalem zurückreisete (wie man erwarten könnte, daß er zuerst da, wo er als Verfolger des Christenthums aufgetreten war, auch gegen dessen Feinde für dasselbe zu zeugen, sich gedrungen fühlen werde), sondern eine Zeit lang in Damaskus sich

angiebt, hervor, daß wenigstens der Hauptzweck nicht war, zuerst eine Verbindung mit der christlichen Gemeinde in

aufhielt und erst von dort nach Jerusalem sich begab. Auch darüber, wie Paulus Damaskus zu verlassen genöthigt wurde, findet sich eine wegen der geringfügigen Umstände auffallende Uebereinstimmung zwischen den beiderseitigen Nachrichten. Paulus selbst sagt 2 Korinth. 11, 32, daß der Statthalter des Königs Aretas von Arabien die Stadt Damaskus umzingelt hielt, um des Paulus sich zu bemächtigen, daß er aber durch eine Oeffnung in der Mauer in einem Korbe herabgelassen worden und so den Händen seiner Feinde entkommen sei. In der Apostelgeschichte 9, 24 wird erzählt, daß die Juden dem Paulus nachstellten, die Thore bewachten, um ihn, wenn er die Stadt verlassen wollte, zu tödten, daß die Christen aber ihn des Nachts durch die Mauer in einem Korbe herabließen. Es erhellt, welche genaue Uebereinstimmung zwischen beiden Berichten, wie sie einander gegenseitig ergänzen und erläutern; denn es können ja keine Anderen als die gegen den Abtrünnigen erbitterten Juden gewesen sein, welche den Aretas oder seinen Statthalter gegen Paulus aufreizten. Und die Verschiedenheit nun. Zuerst eine Auslassung: die Nichterwähnung des Aufenthalts in Arabien, den wir aus dem Briefe an die Galater kennen. Sei es, daß der Verfasser des Berichts in der Apostelgeschichte von diesem Aufenthalt des Paulus in Arabien nichts wußte, oder daß derselbe ihm nicht wichtig genug war, ihn zu erwähnen. Welches beides desto leichter geschehen konnte, wenn Paulus in Arabien ein stilles, zurückgezogenes Leben führte, unter welcher Voraussetzung es sich auch am leichtesten denken läßt, wie man von dem, was aus dem früheren Verfolger der Christen geworden war, in Jerusalem so wenig wissen konnte. Diese Auslassung kann der Apostelgeschichte desto weniger als ein Merkmal der Unglaubwürdigkeit angerechnet werden, da die ἡμέραι ἱκαναὶ 9, 23 auf etwas hinweisen, was in diesem Zeitraum geschehen sein kann, wie dieser Aufenthalt des Paulus in Arabien. Es erhellt nur, daß dem, der dies schrieb, über den Umfang dieses Zeitraums, über den er hinwegeilt, nichts Genaueres bekannt war; aber einen Widerspruch mit der von Paulus selbst angeführten chronologischen Bestimmung finden wir darin nicht. Ferner sagt Paulus in dem Galaterbriefe, daß er zum ersten Male nach Jerusalem gereiset sei, nicht um erst von den dortigen Aposteln zu lernen, was die wahre christliche Lehre sei, sondern nur um den Petrus persönlich kennen zu lernen, daher auch nur vierzehn Tage dort geblieben sei und keinen der Apostel außer den Bruder des Herrn, Jakobus, gesehen habe. In der Apostelgeschichte wird nur seine Reise nach Jerusalem, ohne den Zweck derselben, der dem Verfasser selbst vielleicht nicht bekannt war, angeführt.

Natürlich konnte Paulus von einem Eindrucke dieser Art nicht gleich zu einer neuen Thätigkeit übergehen. Mit einem Male mußte ihm Alles, was bis jetzt Antrieb und Ziel seines ganzen Wirkens gewesen war, als nichts erscheinen, das Gefühl der Zerknirschung mußte das vorherrschende bei ihm sein; von einem so übermächtigen Eindruck, durch welchen seinem ganzen Wesen eine neue Richtung gegeben wurde, konnte er sich nicht sogleich erholen. Er befand sich in einem Zustande der geistigen und leiblichen Schwäche, aus dem er sich nicht aufzuhelfen vermochte. Drei Tage brachte er ohne Nahrung zu. Es war für ihn der Durchgangspunkt vom Tode zu einem neuen Leben; und nichts mag wohl seine Gefühle in dieser letzten Krise anschaulicher bezeichnen, als der Ausruf, welchen er selbst — in seine früheren Zustände sich zurückversetzend, Röm. 7, 24 — in der Seele Dessen thut, der, nachdem das Bewußtsein der innern Knechtschaft des gesetzlichen Standpunktes am mächtigsten in ihm geworden, voll Sehnsucht nach Befreiung sein ganzes Herz ausschüttet in den Worten: „Wer wird mich retten aus diesem Elend!" Es ist gewiß nun auch nicht wahrscheinlich, daß er in diesem Zustande den Umgang mit Andern aufgesucht haben sollte. Der Umgang mit Juden konnte ihm jetzt am wenigsten zusagen: nicht leicht aber konnte er ein Herz fassen, um die von ihm bisher verfolgten Christen aufzusuchen. Die Einsamkeit mußte überhaupt einem Manne in dieser Gemüthsstimmung das einzig Willkommene sein. Daher es schon an und für sich nicht wahrscheinlich ist, daß die Nachricht von der mit ihm vorgegangenen Veränderung durch Andere zu dem Ananias gelangt sein sollte. Merkwürdig ist es, daß er — um zu dem vollen Bewußtsein des neuen Lebens zu gelangen, von diesem Zeitpunkte der Zerknirschung zu einem neuen in der Gemeinschaft mit Christus beseligten Leben übergehen zu können — mit der schon vorhandenen christlichen Gemeinde durch ein aus derselben hervorgegangenes Organ in Verbindung gesetzt werden mußte. Erst in der Gemeinschaft mit

andern Gläubigen wurde ihm zu Theil, was ihm in der Einsamkeit nicht werden konnte. Als er den Christus, der ihm erschienen war, anrief, daß er ihm in seiner Noth helfen, sein leibliches und geistiges Auge erleuchten möge, wurde ihm in einer Vision verheißen, daß ein Mann, den er wahrscheinlich dem Rufe und dem Gesichte nach kannte, ein bekannter erleuchteter Mann der Gemeinde zu Damaskus, Ananias, das Werkzeug zu seiner geistigen und leiblichen Genesung werden sollte. Als Ananias, einem göttlichen Rufe folgend, zu ihm hineintrat, erkannte Paulus den Mann, auf den ihn jene Vision hingewiesen hatte, und er faßte daher gleich Vertrauen zu ihm; in der Gemeinschaft mit demselben wurde ihm zuerst neue, höhere Lebenskraft zu Theil. Ananias führte den Paulus auch zu den übrigen Christen der Stadt; und nachdem dieser sich einige Tage in ihrer Gemeinschaft gestärkt hatte, fühlte er sich gedrungen, in den Synagogen aufzutreten und zu zeugen für die Sache, welche er bisher so heftig verfolgt[1]). Sei es nun, daß er es, nachdem er dies erste Zeugniß unter den Juden abgelegt hatte, für gut hielt, den Eindruck desselben in ihren Gemüthern fortwirken zu lassen, ohne sich länger persönlich unter

---

1) Schwerlich kann man die ἡμέραι τινὲς Apostelgesch. 9, 19 mit den ἡμέραις ἱκαναῖς V. 23 gleichsetzen. Aber man kann doch auch aus diesen Worten nicht beweisen, daß Lukas durch das Letztere eine vorhergegangene Unterbrechung des Aufenthaltes des Paulus zu Damaskus durch eine dazwischengekommene Reise nach Arabien anzeigen wollte, sondern am natürlichsten denkt man sich die Reihenfolge in der Apostelgeschichte so: Die ἡμέραι τινὲς begreifen bloß in sich die wenigen Tage, welche Paulus gleich nach seiner Taufe in der Gemeinschaft mit den Christen zu Damaskus zubrachte; daran schließt sich das καὶ εὐθέως an, und sogleich, nachdem er einige Tage unter den Jüngern zugebracht hatte, trat er in den Synagogen auf. Und die ἡμέραι ἱκαναὶ bezeichnen dann den darauf folgenden ganzen Aufenthalt des Paulus zu Damaskus. In diesen ganzen Zeitraum der ἡμέραι ἱκαναὶ, aus dem die Apostelgeschichte nichts weiter erzählt, müssen wir also auch die Reise des Paulus nach Arabien, welche wir ohne die eigene Angabe des Paulus im Galaterbriefe nicht kennen würden, hineinsetzen.

damals gar nicht nach Jerusalem reisen müssen. Es bliebe nur die Auffassung übrig, daß Paulus sich seiner Sicherheit wegen, um den Nachstellungen der gegen ihn erbitterten Juden auszuweichen, bloß im Verborgenen bei Petrus aufgehalten, sich nicht öffentlich gezeigt hätte, daß er durch die Vermittelung des Petrus nur mit jenem Jakobus zusammengeführt worden sei. Diese Auffassung könnte dadurch bestätigt werden, daß Paulus in der angeführten Stelle des Galaterbriefs die Sache so darstellt, als wenn er den Gemeinden in Judäa vierzehn oder eilf Jahre nach dieser Reise dem Angesichte nach ganz unbekannt gewesen sei, sie nur durch das Gerücht von ihm gehört hätten. Dies würde aber dazu führen, Manches in der Erzählung der Apostelgeschichte von diesem Aufenthalte des Paulus in Jerusalem für falsch zu erklären [1]), wie wir ja auf jeden Fall die Angabe, daß Barnabas [2]) den Paulus bei den Aposteln überhaupt eingeführt habe, als eine nicht ganz genaue ansehen können, da doch Paulus nach seiner eigenen Erklärung nur mit Petrus zusammenkam [3]). Wäre nun Paulus damals, um den Nachstellungen der durch seine Abtrünnigkeit gegen ihn erbitterten Juden auszuweichen, nur im Verborgenen bei Petrus zu bleiben, nicht öffentlich sich zu zeigen, bewogen worden, so müßte der Ruf von der mit Paulus vorgegan-

1) Hier müssen wir also der Wahrheit gemäß ein nicht unbegründetes Recht des Zweifelns bei Baur anerkennen, wenngleich wir die Entschiedenheit des Behauptens nicht für ein ebenso begründetes anzuerkennen vermögen und auf alle Fälle nur zufällige Irrthümer der Ueberlieferung, wodurch die Wahrheit des Berichts im Ganzen nichts verliert, keine absichtliche Dichtung zu einem bestimmten Zweck, zulassen können.

2) Nach einer freilich nicht hinlänglich verbürgten Nachricht in den Hypotyposen des Clemens von Alexandria bei Eusebius, h. e. II, 1, wäre Barnabas schon unter den siebenzig Jüngern gewesen.

3) Bei dieser irrthümlichen Nachricht liegt aber nur ein Nichtwissen der besonderen Umstände zu Grunde; denn wenn einmal bekannt war, daß Paulus damals seinen ersten Besuch bei der Gemeinde zu Jerusalem machte, ohne Kenntniß der näheren Umstände, unter denen dies geschehen war, konnte sich leicht daraus die Voraussetzung bilden, er sei damals zuerst den Aposteln überhaupt vorgestellt worden.

genen Veränderung in Jerusalem schon allgemein verbreitet gewesen sein. Dies vorausgesetzt, so läßt sich nicht annehmen, daß die Christen zu Jerusalem von Mißtrauen gegen ihn erfüllt gewesen sein sollten, und dann könnte er also auch der Vermittelung des Barnabas, um bei der Gemeinde zugelassen zu werden, nicht bedurft haben. Es könnte auch an und für sich unwahrscheinlich sein, daß die Bekehrung eines solchen Gegners und eine auf so merkwürdige Weise erfolgte nach einem so langen dazwischen verstrichenen Zeitraum unter den Christen in Jerusalem nicht hätte bekannter geworden sein sollen[1]). Und wenn nur ein solcher verborgener Aufenthalt des Paulus in Jerusalem anzunehmen wäre, könnten auch die Disputationen zwischen ihm und den Hellenisten nicht stattgefunden haben. Allerdings hat diese Auffassung Manches für sich, und wenn dies auch so wäre, würde damit die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte im Wesentlichen keineswegs fallen. Aus dem Einen Irrthum, daß dieser Aufenthalt des Paulus zu Jerusalem aus einem verborgenen zu einem öffentlichen gemacht worden, wäre das übrige Irrthümliche abzuleiten, ohne daß man dies eine wesentliche Trübung der geschichtlichen Wahrheit nennen könnte. Indessen wagen wir doch nicht, dies zu behaupten, da sich manche Ausgleichungen zwischen beiden Berichten, nach welchen sie einander gegenseitig ergänzen, denken lassen.

Wir können nicht so sicher darüber absprechen, daß die mit Paulus geschehene Veränderung in Jerusalem schon allgemeiner bekannt geworden sein mußte. Es könnte die Schwierigkeit sich mindern, wenn wir bedenken, daß der Jüngling Saulus damals noch keine so große Bedeutung zu haben brauchte, daß er den größten Theil jener drei Jahre nach seiner Bekehrung in der Zurückgezogenheit in Arabien zugebracht hatte, die durch politische Umstände, den Krieg mit dem Könige Aretas, herbeigeführte Unterbrechung des Verkehrs. Es wäre aber auch möglich, daß ihm Barnabas zur

1) Was von Baur besonders geltend gemacht worden.

Vermittelung gedient, wenngleich er seiner Vermittelung nicht gerade zu jenem besonderen Zwecke, um das Mißtrauen der Gläubigen zu überwinden, bedurft hätte. Er könnte sich an ihn als an einen Hellenisten, einen alten Bekannten zuerst gewandt haben, durch ihn mit dem Petrus bekannt geworden sein. An und für sich ist es ja doch natürlich, daß er sich zuerst an solche Christen wandte, welche durch Abkunft und vielleicht frühere Verbindungen ihm näher standen. So konnte es auch leicht geschehen, daß, wenngleich er mit der ganzen Gemeinde noch nicht in Berührung kam, er doch mit manchen Hellenisten verkehrte und durch diese in jene Disputationen verwickelt wurde, welche die Verfolgungen gegen ihn herbeiführten.

In Beziehung nun aber auf diese Verhandlungen des Paulus mit den Hellenisten entstehen uns die Fragen, mit deren Untersuchung wir uns zuerst beschäftigen müssen, ehe wir in der Betrachtung seines Lebens und seiner Wirksamkeit weitergehen. Die Frage, ob Paulus von Anfang an jenen eigenthümlichen Gesichtspunkt, den er späterhin verfolgte, von dem Gegensatze zwischen Gesetz und Evangelium, sich gebildet hatte und von diesem aus das Christenthum in seiner selbstständigen, von dem Judenthum losgetrennten Entwickelung zu den Heiden zu bringen entschlossen war, oder ob erst später durch den Gegensatz mit dem seiner Verkündigung feindlich entgegentretenden Judaismus eine solche Richtung bei ihm hervorgerufen wurde. Die Frage, von welchen Einflüssen überhaupt die Entwickelung dieses eigenthümlichen paulinischen Elements abzuleiten ist — und diese Frage hangt wieder mit der allgemeineren über die Erkenntnißquellen der christlichen Wahrheit, aus denen Paulus schöpfte, zusammen.

Bei Uebertritten von dem Standpunkte des Pharisäismus konnte es sonst am leichtesten geschehen, daß die Abhängigkeit von dem Ansehn des mosaischen Gesetzes als eines für immerwährende Geltung bestimmten mit hinübergenommen wurde. Dies konnte geschehen bei solchen Uebertritten zur Sache des

Evangeliums, welche auf eine mehr vermittelte Weise erfolgten. Ganz etwas Anderes war es mit der durch keine solche Vermittelung vorbereiteten, sondern auf eine mehr unmittelbare und plötzliche Weise durch eine so gewaltsame Krisis herbeigeführten Bekehrung des Paulus. Hier konnte keine Anschließung stattfinden, sondern nur ein schroffer Gegensatz. Es ließe sich denken, daß der starke, in heftigen Gegensätzen sich zu bewegen geneigte Geist des Paulus dem bloß natürlichen Entwickelungsgang überlassen, wie spätere Ultrapauliner, zu einer gegen das Judenthum ganz feindlichen Richtung so hätte fortgetrieben werden können.

Wir haben schon früher bemerkt, daß der Einfluß des Hellenismus bei dem Manne, der schon in früher Jugend in die Pharisäerschulen kam, hier nicht in Betracht kommen kann. Ueberhaupt müssen wir nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß der freiere Geist etwas Allgemeines bei den Hellenisten gewesen sei. Wenn dies, wie aus den Schriften Philo's hervorgeht, selbst zu Alexandria, wo das hellenische Bildungselement den größten Einfluß und die größte Macht ausübte, nicht der Fall war, sind wir desto weniger bei den Hellenisten überhaupt, bei welchen wir nicht das Vorherrschen des hellenischen Bildungselements in gleichem Maaße annehmen können, dies vorauszusetzen berechtigt. Es lag in der Natur der Sache: wenn Manche dem fremden Bildungselement sich so sehr hingaben, daß sie dadurch dem jüdischen selbst entfremdet wurden, so wurden Andere desto mißtrauischer gegen alle Beschäftigung mit dem Hellenischen, und die Opposition gegen den Mißbrauch der Freiheit trieb sie zu desto größerer Unfreiheit, Buchstabenknechtschaft und Beschränktheit hin. Wie wir daher unter den alexandrinischen Juden drei Partheien finden, können wir ein ähnliches Verhältniß bei den hellenistischen Juden wohl auch sonst erwarten. Die Familie des Paulus, aus welcher der Pharisäerschüler entsproß, mag nun wohl eher der beschränkteren als der freieren Richtung zugethan gewesen sein. Ananias, der Lehrer des Paulus, als er in Damaskus zu Christo sich bekannte,

wurde wegen seiner gesetzlichen Frömmigkeit allgemein verehrt, und ein Solcher war also gewiß fern davon, den Paulus zu der nachher von ihm genommenen Richtung hinzuführen. Eher könnten wir denken an den Einfluß freisinniger Christen, wie solche nach dem, was wir bemerkt haben, vermöge der von dem Stephanus gegebenen Anregung, aus der Mitte der Hellenisten hervorgegangen waren, an den Einfluß der durch den Märtyrer Stephanus hervorgerufenen neuen Idee; aber wir wissen nicht, ob Paulus bald nach seiner Bekehrung in solche Umgebungen kam, wo Einflüsse dieser Art auf ihn hätten übergehen können, und wir finden auf alle Fälle nichts, was dahin weiset. Ueberhaupt dürfen wir, noch abgesehen von dem göttlichen Element, wenn wir nur die große Geistesoriginalität des Mannes berücksichtigen, die bestimmenden Einflüsse von außen her bei einem solchen nicht zu hoch anschlagen. Dazu kommt nun noch die außerordentliche Art seiner Bekehrung, in welcher das göttliche Element so sehr vorherrscht, wodurch er vermöge jener unmittelbaren Berührung mit Christus den Aposteln gleichgestellt wurde. Daher auch jene christliche Originalität, welche die Apostel vermöge ihrer persönlichen Verbindung mit Christus auszeichnet, ihm, wie irgend Einem, zugeschrieben werden muß. Und daß es so war, davon zeugt er selbst, daß er das Evangelium nicht von Menschen empfangen, nicht durch Menschen darin sei unterrichtet worden, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi, daß sobald Gott seinen Sohn sich in ihm habe offenbaren lassen, damit er ihn unter den Heidenvölkern verkündigen sollte, er sogleich nicht bei Menschen Rath gesucht habe, nicht zu den Aposteln nach Jerusalem gereiset sei, sondern dahin sich begeben, wo er allem solchen Unterrichte am fernsten war, sich selbst überlassen nur aus einer ganz andern Quelle schöpfen konnte. S. cap. 1. ep. Galat.

Wir müssen, um das ganze Gewicht der Aussage des Paulus über diese innere Thatsache, von der er selbst nur zeugen konnte, recht zu verstehen, das, was er mit dem

Namen der ἀποκάλυψις bezeichnet, zuerst recht verstehen. Es muß ja zuletzt alles Gute und Wahre auf den Vater der Geister, von welchem alles Licht für die Geisterwelt ausstrahlt, zurückgeführt, seine Offenbarung in Allem erkannt werden; und insbesondere wird dieser Begriff auf alles Ursprüngliche und Unmittelbare des Bewußtseins anzuwenden sein, wo aus den verborgenen Tiefen des Geistes vermöge der Wurzel unseres Daseins in Gott das Licht neuer schöpferischer Ideen in der Seele aufsteigt. So könnte man, wenn Paulus den Begriff der Offenbarung nicht näher bestimmt hätte, sagen, daß er von dem Standpunkte der religiösen Anschauung nur auf die göttliche Causalität hinblickend und die natürlichen Vermittelungen nicht beachtend, von göttlicher Offenbarung abgeleitet habe, was aus der Entwickelung der Vernunft von innen heraus hervorgegangen sei. Nun aber kennt Paulus auch diesen Begriff von der Offenbarung in allgemeinerer Fassung und unterscheidet von demselben ausdrücklich einen anderen, engeren Begriff; es ist somit jene Annahme, daß er nur nach der Eigenthümlichkeit des religiösen Dialekts Offenbarung genannt habe, was von einem anderen Standpunkte anders zu bezeichnen wäre, schlechthin zurückgewiesen. Er hat ja nämlich ein eigenthümliches Wort zur Bezeichnung jenes allgemeinen Begriffs der Offenbarung, der auf alles Bewußtsein der religiösen und sittlichen Wahrheit, zu dem der Geist durch die Betrachtung der Schöpfung oder durch die Einkehr in sich selbst, Gewissen und Vernunft hingeführt wird, sich bezieht: das Wort φανεροῦν, das er in den bekannten Stellen in den ersten Kapiteln des Römerbriefs zu diesem Zweck gebraucht. Wenn er aber von dem redet, was weder aus der Betrachtung der Schöpfung, noch dem Wesen der Vernunft oder des Gewissens, sondern nur durch eine von allem diesem verschiedene, neu hinzukommende Mittheilung des Geistes Gottes erkannt werden kann, das Wort ἀποκαλύπτειν. Das Wort φανεροῦν, die allgemeinere Bezeichnung, gebraucht Paulus zwar auch für das, was nicht durch jene natürliche Vermittelung erkannt werden

kann; es wird sich aber keine Stelle nachweisen lassen, in welcher das Wort *ἀποκαλύπτειν* auch auf die andere Weise gebraucht wäre.

Tholuck zwar hat sich in der neusten Bearbeitung seines Commentars über den Römerbrief S. 72 darauf berufen, daß sich auf Philipp. 3, 15 diese Auffassung des Begriffs nicht anwenden lasse. Und es liegt dem, was er sagt, allerdings etwas Wahres zum Grunde. Gewiß hat Paulus in jenen Worten nicht bloß an solche Fortschritte der Einsicht in der christlichen Wahrheit gedacht, welche von einer unvermittelten Einwirkung des göttlichen Geistes herrührten, sondern es ist hier auch die Vermittelung durch ein von dem heiligen Geiste beseeltes Denken nicht ausgeschlossen. Es ist ohne Zweifel in jenen Worten nicht bloß an ganz neue Erkenntnisse, welche durch das Licht des heiligen Geistes auf einmal sollten mitgetheilt werden, die Rede; sondern noch mehr wird daran zu denken sein, daß die noch unreiferen Christen den Inhalt der ihnen schon mitgetheilten christlichen Wahrheit durch ihr weiteres, in dem göttlichen Licht, das sie einmal empfangen hatten, sich bewegendes oder von dem göttlichen Geiste, dessen Organe sie einmal geworden waren, beseeltes Nachdenken vollständiger und besser verstehen lernen sollten; wie namentlich, was das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetze, die aus dem Glauben an die durch Christus erlangte Rechtfertigung sich entwickelnden Folgerungen betrifft. Immer aber behält doch hier das Wort *ἀποκαλύπτειν* seine Grundbedeutung, insofern von solchen Einsichten die Rede ist, welche nicht aus der natürlichen Vernunft hervorgehen, sondern nur durch das neue Licht des heiligen Geistes erlangt werden konnten. Auch hier findet also der Gegensatz zwischen den Worten *φανεροῦν* und *ἀποκαλύπτειν* seine Anwendung. Paulus unterscheidet hier nur nicht die Einwirkung des göttlichen Geistes auf die Seele, wodurch sie zuerst auf unvermittelte Weise vermöge eines auf einmal in ihr aufgehenden göttlichen Lichtes zum Bewußtsein von solchen Wahrheiten, welche aus dem Wesen der natürlichen Vernunft nie erkannt

werden konnten, geführt, und die weitere Entwickelung dieser einmal in das Bewußtsein eingeführten Wahrheiten durch das mit denselben sich beschäftigende Denken als ein vom heiligen Geist beseeltes und geleitetes. Immer bleibt doch das von der natürlichen Vernunft zu unterscheidende göttliche Licht, welches als etwas Neues in dieselbe eintritt, die Quelle, woraus hier Alles geschöpft wird, möge nun das Ursprüngliche und Unmittelbare der göttlichen Mittheilung oder die weitere Entwickelung und Verarbeitung des Ursprünglichen gemeint sein, die Vernunft entweder in ihrer bloßen Receptivität oder in ihrer Selbstthätigkeit als nach den eigenthümlichen Gesetzen ihres Wesens verarbeitendes Organ, immer als Organ für den höheren Faktor, den offenbarenden oder beseelenden heiligen Geist. Insofern nun auf diesen Alles zurückgeführt wird, was ohne ihn durch die sich selbst überlassene Vernunft nicht zu Stande kommen konnte, paßt die Anwendung des ἀποκαλύπτειν in seiner dem φανεροῦν entgegengesetzten Bedeutung. Und wir können nur noch bei der Anwendung dieses Begriffs, welcher immer seine eigenthümliche Bedeutung behält, die weitere und die engste unterscheiden, die letzte, wenn von der ursprünglichen, schöpferischen Einwirkung des göttlichen Geistes, wodurch die Erkenntniß des bisher Verborgenen ihr mitgetheilt wird, die Rede ist, die ἀποκάλυψις in einem solchen Sinne, wie das Charisma der Prophetie dadurch bedingt ist.

Es erhellt also, daß wenn Paulus seine Erkenntniß der christlichen Wahrheit von der ἀποκάλυψις allein ableitet, er dadurch Alles auf eine innere göttliche Causalität zurückführt. Es entsteht aber hier die Frage, ob dadurch in Beziehung auf alles, was Paulus von dem Leben, der Wirksamkeit, den Reden und Anordnungen Christi wußte, alle andere Erkenntnißquellen ausgeschlossen werden und dadurch nur diese Eine übrig gelassen wird. In diesem Falle würde eine übernatürliche Mittheilung die Stelle aller anderen Mittheilung durch natürliche, menschliche Vermittelung bei ihm vertreten haben.

Nun aber widerspricht es ganz der Analogie in der Wirkungsweise des göttlichen Geistes in der Gründung der christlichen Kirche von Anfang an und in der Art der Fortpflanzung des Christenthums, daß, was Gegenstand der geschichtlichen Ueberlieferung war, durch eine von diesem geschichtlichen Zusammenhang unabhängige übernatürliche Offenbarung des göttlichen Geistes hätte sollen in das Bewußtsein eingeführt werden. Das Geschäft des Geistes, von dem Christus sagte, daß er von dem Seinen nehmen und an das erinnern werde, was er selbst auf Erden gesprochen, war es nicht, eine von dieser Erinnerung unabhängige Ueberlieferung der Worte Christi erst zu schaffen. Es ist etwas ganz Unnatürliches, zu denken, daß Christus dem Paulus in besonderen Visionen, was er auf Erden gesprochen und angeordnet, sollte mitgetheilt haben. Es steht auch mit der von Paulus behaupteten Unabhängigkeit des apostolischen Berufs keineswegs in Widerspruch, daß er den geschichtlichen Stoff der Lehre und des Lebens Christi aus einer anderen als der naturgemäßen, Allen gemeinsamen Quelle der Ueberlieferung entnommen haben sollte. Es war in dieser Beziehung genug und kam darauf allein an, daß er in dem Verständnisse der von Christus verkündeten Wahrheit, der Erkenntniß von dem Wesen derselben, von keinem menschlichen Unterricht abhängig war, sondern hier Alles aus der inneren Offenbarung Christi, dem Lichte des heiligen Geistes schöpfte. Dieser Geist, der von dem, was Christi ist, nehmen, an das, was er selbst gesprochen, erinnern sollte, hatte bei ihm dasselbe Geschäft, wie bei den übrigen Aposteln. Ueberall, wo Paulus Worte oder Anordnungen Christi anführt, redet er so, daß er uns an keine andere Erkenntnißquelle als jene Ueberlieferung zu denken veranlaßt. So wie er sich insbesondere, wo er die Einsetzung des Abendmahls erwähnt[1]), ganz an-

---

1) 1 Korinth. 11, 23 ist von Schulz mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, daß Paulus mit gutem Grunde *ἀπὸ* nicht *παρὰ* sage — nicht unmittelbar von dem Herrn, sondern mittelbar von ihm her empfan-

ders ausgedrückt haben würde, wenn ihm die Art dieser Einsetzung durch eine unmittelbare Offenbarung des Herrn bekannt geworden wäre. Er hätte die Art, wie er davon vergewissert worden, ohne Zweifel ganz anders betonen müssen.

Wie Paulus unabhängig von allem andern Ansehn die Tiefen der von Christus verkündigten Wahrheit zu erforschen sich gedrungen fühlte: so mußte er besonders es sich angelegen sein lassen, eine Sammlung der Aussprüche Christi, an die sich ja alle weitere Entwickelung der neuen Lehre anlehnen und von denen sie ausgehen sollte, sich zu verschaffen. Wir können uns nicht denken, daß er mit einzelnen, hin und wieder sporadisch aus dem mündlichen Verkehr mit den Aposteln, mit denen er noch dazu so selten und nur für so kurze Zeit zusammenkam, vernommenen Aussprüchen Christi sich begnügt haben sollte. Und er sagt ja auch ausdrücklich in dem Briefe an die Galater, daß diese Zusammenkünfte mit den älteren Aposteln nicht dazu dienten, in der christlichen Lehre ihn weiter zu unterrichten. Wir werden zu der Voraussetzung geführt, daß er sich schriftliche Denkwürdigkeiten über das Leben Christi oder wenigstens eine schriftlich aufgesetzte Sammlung von Reden Christi verschaffte, wenn eine solche schon vorhanden war, oder daß er sich selbst eine solche machte. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß *eine* solche Sammlung oder mehrere solcher

---

gen. Was von verschiedenen Standpunkten, von Olshausen, Meyer, in dem Tholuckschen Anzeiger, gegen diese Auffassung gesagt worden, kann mich nicht bewegen, von derselben abzugehen. Das *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* erscheint auch nach derselben keineswegs als etwas Müßiges und behält seinen vollen Nachdruck Es kommt nämlich dem Paulus hier nicht darauf an, *die Art* zu bezeichnen, *auf welche* diese Ueberlieferung ihm zugekommen sei; sondern nur *darauf* kommt es ihm an, es als etwas Sicheres darzustellen, daß dies die Form sei, in welcher der Herr das Abendmahl eingesetzt habe, daher auch die Wiederholung der Subjektsbezeichnung *κύριος Ἰησοῦς* nicht auffallen kann. Hätte Paulus von einer besondern Offenbarung, durch welche ihm diese Kunde mitgetheilt worden, gesprochen, so würde er dies auch schwerlich durch ein *παρέλαβον*, sondern vielmehr durch ein *ἀπεκαλύφθη* bezeichnet haben.

Sammlungen und schriftliche Denkwürdigkeiten über die Wirksamkeit Christi schon vorhanden waren; denn so hoch wir auch die Macht des lebendigen Wortes in dieser jugendlichen Zeit der Kirche anschlagen, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß hier nicht von einem Zeitalter der Rhapsoden die Rede ist, sondern von einem solchen, in welchem — zumal da, wo hellenische Bildung Eingang gewonnen — die schriftstellerische Thätigkeit sehr vorwaltete. Wie sollte daher nicht bald, was so tief die Gemüther bewegte und so viel sie beschäftigte, in einzelnen Denkwürdigkeiten der Schrift niedergelegt worden sein; wenngleich es länger dauerte, bis sich Einer dazu entschließen konnte, das Bild von dem Leben Christi als ein Ganzes in einer Schrift auszuführen![1]) Manche Anklänge von Aussprüchen Christi in pau-

---

1) Eusebius berichtet bekanntlich V, 10, wahrscheinlich einer von dem Pantänus herrührenden Nachricht zufolge, daß der Apostel Bartholomäus zu den sogenannten Indiern, denen er das Evangelium verkündigte, eine hebräische, von dem Matthäus herrührende Urkunde der evangelischen Geschichte mitgenommen haben soll; welche Nachricht wir nicht schlechthin in Zweifel zu ziehen berechtigt sind. Diese Urkunde mag wohl dieselbe gewesen sein, welche Papias bei Euseb. III, 39 als σύνταξις τῶν λογίων τοῦ κυρίου bezeichnet. Und ich würde nichts dagegen haben, dies von einer Zusammenstellung der Reden des Herrn zu verstehen, — wie es an sich wohl wahrscheinlich ist, daß eine solche als Quelle und Stoff für die Entwickelung der christlichen Lehre frühzeitig gemacht wurde — wenn nicht das, was er vorher von der Schrift des Markus gesagt hat, darauf hinwiese, daß er Reden und Handlungen Christi zugleich meinte; denn ich kann nicht mit Schneckenburger den Gegensatz darauf beziehen, daß Markus einen Bericht von Reden und Handlungen Christi gegeben, Matthäus nur dessen Reden gesammelt habe. In diesem Falle würde Papias auf die λόγια den Nachdruck gelegt und gesagt haben: τῶν λογίων τοῦ κυρίου σύνταξιν; nun liegt aber auf dem vorangestellten Worte σύνταξιν — eine Zusammenordnung, nicht bloß vereinzelte Bruchstücke — der Nachdruck. — Doch muß ich zur Beschränkung dessen, was ich hier gesagt und dessen was Dr. Lücke in den Studien und Kritiken J. 1833 S. 501 vor mir gesagt hat, jetzt noch hinzusetzen: Zwar liegt allerdings auf dem Worte σύνταξις im Gegensatze mit einer rhapsodischen Darstellung der Nachdruck; doch könnte es dabei wohl bestehen, daß Papias die Schrift des Mar-

linischen Briefen, außer seinen ausdrücklichen Anführungen einzelner Worte Christi, weisen auf eine solche Sammlung seiner Reden hin, deren er sich bediente [1]). Wo Paulus in seinen Briefen von der Nachahmung Christi redet, redet er so, daß er ein ganz bestimmtes geschichtliches Bild von ihm als ein in der ganzen Gemeinde bekanntes voraussetzt; und Alles zusammengenommen berechtigt uns zu der Vermuthung, daß er eine geschichtliche Urkunde über die Wirksamkeit Christi in seinem Lehrberuf als Anschließungspunkt für seinen

---

kus zugleich als eine rhapsodische Zusammenstellung von Reden und Handlungen Christi der Schrift des Matthäus als einer geordneten Zusammenstellung von Aussprüchen des Herrn allein entgegensetzen wollte. Uebrigens sagt er dies auch nur mittelbar von Markus. Eigentlich beziehen sich die Worte auf Petrus, aus dessen Vorträgen Markus den Stoff und die Form seiner Schrift entlehnt haben soll. Von dem Petrus sagt er: *Ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων.* Petrus habe in seinen Vorträgen nach dem Bedürfnisse seiner jedesmaligen Zuhörer seine Vorträge eingerichtet und nicht so, daß er eine geordnete Zusammenstellung der Aussprüche Christi geben wollte. Daher habe auch Markus, der aus dessen Vorträgen Alles schöpfte, nichts der Art geben können. Wenigstens sind also die Worte des Papias der Annahme, daß das ursprüngliche Werk des Matthäus nur eine Zusammenstellung von Aussprüchen Christi gewesen sei, wie der selige Schleiermacher behauptete, vielmehr günstig als ungünstig. — Wie nun Bartholomäus für seine Mission eine solche Urkunde mitnahm, so mag Aehnliches bei andern Verkündigern stattgefunden haben, sei es nun, daß Paulus sich dieselbe Urkunde verschaffte oder eine andere. Wenigstens die von Manchen vorgegebene judaisirende Tendenz jener von dem Matthäus abgeleiteten Urkunde hindert mich nicht, dies anzunehmen; es fanden sich darin solche Aussprüche, welche von den am Buchstaben klebenden Ebioniten nach ihrem Sinne gedeutet werden konnten, in welchen aber der tiefer in den Geist eindringende Paulus eine ganz andere Idee fand. S. das Leben Jesu, 4. Aufl Index s. v. Paulus.

1) S. das Leben Jesu, 4. Aufl. Index s. v. Paulus. Vielleicht hatte der nur den Paulus gelten lassende Marcion von einer Sammlung von Denkwürdigkeiten der Geschichte Christi, deren sich sein Paulus bedient, gehört und er wollte sie durch seine Kritik aus dem Lukas, der nicht ganz zu dem paßte, was er für paulinisch hielt, wieder herausfinden.

Unterricht in den Gemeinden gebrauchte, welche kürzere Urkunde dadurch, daß sie in die ausführlicheren Evangelien verflochten wurde und diese zu allgemeinerm Ansehen gelangten, in Vergessenheit kam.

Wir werden also annehmen können, daß Paulus, ein solches geschichtliches Material benutzend, aus demselben den Inhalt der Reden Christi und die Bedeutung der Thatsachen seines Lebens, den Inhalt der durch Christus geoffenbarten Wahrheit verstehen und entwickeln lernte durch die besondern Mittheilungen des göttlichen Geistes, welche wir mit dem Namen der *ἀποκαλύψεις* bezeichneten, und durch seine eigenthümliche, von demselben Geist, von welchem diese ursprünglichen Anregungen herrührten, beseelte Geistesthätigkeit, vermöge welcher er die Wahrheiten, die durch jene *ἀποκαλύψεις* in sein Bewußtsein eingeführt worden, nach den daraus sich ergebenden Folgerungen und in dem Verhältnisse zu den Gegensätzen seiner Zeit weiter entwickelte. Die Art, wie dies nun durch ihn geschah, war eben bedingt durch die Art, wie er selbst zum Christenthum gekommen war, und durch seine in den pharisäischen Schulen entwickelte dialektische Geisteseigenthümlichkeit. So können wir es uns recht anschaulich machen, wie so manche von ihm ausgesprochene tiefe Wahrheit, z. B. in Beziehung auf das Verhältniß des Gesetzes zum Evangelium, aus einer durch Christus selbst gegebenen ahnungsvollen [1]) Andeutung sich ihm entfaltete [2]).

Wenn wir nun demnach wohl voraussetzen können, daß das Eigenthümliche des paulinischen Lehrtypus über das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium schon früh sich bei ihm entwickelte, so erklärt es sich, wie er veranlaßt wurde, in den Streitreden gegen Hellenisten die evangelische Wahr-

---

1) Es versteht sich, daß ich damit nicht sagen will, was Christus selbst nur als Fülle der Ahnung besessen, sondern was dem, welcher es mit empfänglichem Sinne vernimmt, als Keim einer neuen Geistesschöpfung sich darstellt.

2) S. das Leben J., 4. A., Index s. v. Paulus.

heit von dieser Seite freier vorzutragen, und eben dadurch die Wuth der Juden noch mehr reizte. Dagegen eröffnete sich ihm die Aussicht auf einen größeren Wirkungskreis unter den Heidenvölkern. Als er damals im Tempel betete und durch das Gebet seine Seele, zum Herrn erhoben, den irdischen Dingen entrückt war, wurde ihm in einer Vision die Weisung vom Herrn, daß er zu Jerusalem gegen die Wuth der Juden nichts werde ausrichten können: aber dazu sei er bestimmt, unter andern Völkern bis in ferne Gegenden hin die Heilslehre zu bringen [1]). Und bald darauf wurde er nach einem nicht mehr als vierzehntägigen Aufenthalte durch die Nachstellungen der Juden genöthigt, die Stadt zu verlassen. Er kehrte nun nach seiner Vaterstadt Tarsus zurück und brachte hier mehrere Jahre zu, gewiß nicht unthätig für die Verkündigung des Evangeliums, das durch ihn unter Juden und Heiden in Tarsus und in ganz Cilicien ausgebreitet wurde; denn ihm verdankten doch höchst wahrscheinlich die Gemeinden der Heidenchristen, die wir nach einiger Zeit in Cilicien finden, ihren ersten Ursprung [2]).

---

1) Apostelgesch. 22, 21.

2) Das Schweigen der Apostelgeschichte über diese Wirksamkeit des Paulus in Cilicien kann gewiß nichts dagegen beweisen, da die Nachrichten derselben über diesen Zeitraum so viele Lücken enthalten. Eher könnte man in der Art, wie Paulus bis zu seiner ersten mit dem Barnabas unternommenen Missionsreise diesem nachgesetzt wird, einen Beweis dafür finden, daß er in noch keinem so selbstständigen Wirkungskreise aufgetreten war. Aber es kann ja sein, daß — wie man einmal gewohnt war, dem Barnabas als dem älteren, dem bewährten Verkündiger des Evangeliums, den Paulus als den jüngeren, noch weniger bekannten Verkündiger unterzuordnen — man erst nach und nach durch die große Wirksamkeit des Paulus diesen Gesichtspunkt zu verändern veranlaßt wurde. In Jerusalem blieb man ja noch länger dabei, den Paulus dem Barnabas nachzusetzen, wie aus dem Briefe der apostolischen Versammlung Apostelgesch. 15, 25 hervorgeht, was Bleek mit Recht als ein Merkmal der unveränderten Ursprünglichkeit dieser Urkunde angeführt hat; s. Studien und Kritiken, J. 1836, 4. Heft, S. 1037. — Auf alle Fälle müßte man eher das Datum von der Bekehrung des Paulus — über das man ja ohnehin nie zu einer entschiedenen Gewiß-

2. Antiochia die Mutterkirche unter den Heiden und ihr Verhältniß zur jüdischen Mutterkirche.

Unterdessen war, wie wir oben bemerkten, von andern Seiten her durch Verkündiger aus der Zahl der Hellenisten [1]) das Christenthum in der großen Hauptstadt des östlichen römischen Asiens, in Antiochia, unter Heiden ausgebreitet worden. Die Nachricht davon machte unter den Christen zu Jerusalem großes Aufsehn. Zwar nahm man eine solche Nachricht dort nicht mehr in der Weise auf, wie man sie würde aufgenommen haben, wenn nicht das, was man von der Wirkung des Christenthums unter Heiden bei der Bekehrung des Cornelius erfahren hatte, zur Beseitigung der Vorurtheile gegen dieselben bedeutend beigetragen hätte. Aber es mochte doch immer noch ein gewisses Mißtrauen gegen die das Gesetz nicht beobachtenden Gläubigen heidnischer Abkunft vorwalten, wie ein solches auch nach vielen wiederholten Erweisungen der Gotteskraft des Evangeliums unter den Heidenchristen bei einem großen Theile der Judenchristen längere Zeit stattfand. Deshalb übertrug man dem Barnabas [2]) als einem älteren, bewährten, in allgemeinem Vertrauen stehenden Lehrer und einem solchen, der als Hellenist mit Christen rein hellenischer Abkunft besser umzugehen wußte, eine Visitationsreise zu

---

heit kommen kann — einige Jahre später herabsetzen, als annehmen, daß er mehrere Jahre für die Verkündigung des Evangeliums unthätig in seiner Vaterstadt zugebracht haben sollte; er, der, wie er selbst davon zeugt, seit seiner Bekehrung durch einen so dringenden innern Beruf zur Verkündigung sich angetrieben fühlte.

1) S. S. 110.

2) Wenn Baur S. 40. in dem angeführten Werke diese Absendung des Barnabas von Jerusalem aus bezweifelt und meint, daß derselbe seit der Zersprengung der Hellenisten nach der gegen Stephanus erregten Verfolgung einen selbstständigen Wirkungskreis außerhalb Jerusalems sich zu bilden gesucht habe, so hängt dies nur zusammen mit den zu Thatsachen erhobenen willkürlichen Schlüssen und Combinationen des Dr. Baur, deren Nichtigkeit wir nachgewiesen haben.

diesen neuen Heidenchristen. Barnabas freute sich der ächten Wirksamkeit des Evangeliums, die er hier vorfand, und er ließ es sich angelegen sein, das Werk noch mehr zu fördern. Da sich hier eine so große neue Aussicht für die weitere Ausbreitung des Gottesreiches eröffnete, so forderte er den Paulus, der nun auch schon unter den Heiden in Cilicien thätig war, auf, an dieser Wirksamkeit Theil zu nehmen. Ein Beweis von der Macht, mit der sich hier das Christenthum auf eine selbstständige Weise unter den Heiden Bahn machte, war der neue Name der Christianer, der den Gläubigen beigelegt wurde. Sie selbst nannten sich unter einander die Jünger des Herrn, Jünger Jesu, die Brüder, die Gläubigen. Von den Juden wurden sie mit solchen Namen belegt, welche eine Geringschätzung oder Verachtung ausdrückten, wie die Galiläer; die Nazarener, die Armen; und Juden würden ihnen gewiß nicht den Beinamen der Messiasanhänger gegeben haben. Die Heiden hatten sie bisher, insofern sie mit den Juden das Ceremonialgesetz beobachteten, von denselben nicht zu unterscheiden gewußt. Nun aber, da sich das Christenthum ohne Beobachtung des Ceremonialgesetzes unter den Heiden verbreitete, erschien ihnen hier eine ganz neue Religionssekte (das genus tertium, wie man nachher die Christen nannte, als weder Heiden noch Juden); und da sie den Namen Christus für einen Eigennamen hielten, so bezeichneten sie die Anhänger des neuen Religionslehrers mit einer ähnlichen Wortform, wie man sie sonst den Anhängern irgend eines Lehrers, der eine besondere Schule gestiftet hatte, beizulegen pflegte[1]).

Antiochia nahm von jetzt an einen höchst wichtigen Platz in dem Entwickelungsgange des Christenthums ein. Von

1) Wenn wir den großen Einfluß der römischen Sprache als Sprache der Regierung in einer solchen Hauptstadt des römischen Asiens berücksichtigen, werden wir gewiß in der lateinischen Form des Namens keinen Grund finden können, mit Baur S. 90 die Wahrheit dieser Erzählung über den Ursprung desselben zu bezweifeln und einen Anachronismus darin zu finden.

jetzt an gab es zwei Mittelpunkte für die Ausbreitung desselben: was Jerusalem bisher für die Ausbreitung des Christenthums unter den Juden war, das wurde Antiochia für die Ausbreitung desselben unter den Heiden. Hier kamen zuerst die beiden Auffassungsweisen des Evangeliums, je nachdem es in das jüdische oder in das heidnische Bildungselement aufgenommen wurde, mit einander in Berührung und in Kampf. Wie zu Alexandria die Entwickelung des Christenthums späterhin den Einfluß der mannichfachen Mischungen altorientalischer Geisteselemente mit dem hier Alles überwiegenden hellenischen Bildungselemente zu erfahren hatte: so mußte sie in dieser römisch-ostasiatischen Hauptstadt mit den mannichfachen Mischungen altorientalischer Religionselemente, die hier mit einander verschmolzen wurden, zusammentreffen. Von Antiochia aus verbreiteten sich nachher im Anfang des zweiten Jahrhunderts die Systeme einer das Christenthum dem Judenthum feindlich entgegensetzenden orientalisch-antijüdischen Gnosis.

Während zwischen den beiden Hauptgemeinden zu Jerusalem und zu Antiochia viel Verkehr stattfand, häufig von Jerusalem christliche Lehrer nach Antiochia kamen, geschah es, daß sich unter diesen ein Prophet, Namens Agabos, befand, der eine bevorstehende Hungersnoth verkündigte, welche die große Zahl der armen Christen in Jerusalem besonders drücken werde, und er forderte die Gläubigen in Antiochia auf, ihre ärmeren Brüder zu unterstützen. Es war die Hungersnoth, welche um das J. 44 nach Chr.[1]) in Palästina wirklich stattfand.

---

1) Von dieser Hungersnoth, deren Anfang wir aber nicht genau bestimmen können, redet Josephus Archaeol. l. 20. c. 2. §. 5. Die Hungersnoth war so groß, daß Viele aus Mangel starben. Die zum Judenthum übergetretene Königin Helena von Adiabene in Syrien schickte deshalb Schiffe voll Getreide, das sie zu Alexandria, und voll getrockneter Feigen, die sie auf der Insel Cyprus hatte aufkaufen lassen, nach Jerusalem und ließ diese Lebensmittel unter die Armen austheilen. Lukas redet zwar von einer Hungersnoth, die sich über die ganze οἰκου-

Zwar liegt in dem neutestamentlichen Begriffe des Propheten nicht nothwendig das Merkmal des Weissagens der Zukunft, wenn man annimmt, daß Lukas von seinem eigenen Standpunkte redet. Ein die Gemüther besonders ergreifender Vortrag, durch den er die Christen zur Wohlthätigkeit aufforderte, würde schon dem Merkmale des Prophetenvortrags in dem neutestamentlichen Sinne entsprechen; aber wie in der Apostelgeschichte ausdrücklich hinzugefügt wird, daß die von dem Propheten vorherverkündigte Hungersnoth wirklich eingetroffen, so ist hier ohne Zweifel an Voraussagung einer noch bevorstehenden Hungersnoth zu denken, wenngleich möglich ist, daß die Prophezeihung von natürlichen Vorzeichen ausging.

Die antiochenischen Christen fühlten sich verpflichtet, der Gemeinde, von der sie die höchsten geistigen Güter empfangen hatten, in ihrer leiblichen Noth zu helfen, und wahrscheinlich schickten sie vor Anfang der Hungersnoth durch Paulus und Barnabas ihre Geldbeiträge an die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem. Diese Gemeinde war damals — nachdem sie seit der erwähnten Verfolgung, in der Stephanus den Märtyrertod starb, eines etwa achtjährigen Friedens genossen — von neuen, aber bald vorübergehenden Stürmen ergriffen worden. Der König Herodes Agrippa, dem der Kaiser Claudius auch über Judäa die Regierung übergeben hatte, trug großen Eifer für die strenge Beobachtung des alten Religionsgesetzes zur Schau [1]); obgleich er

---

μένη verbreitete, was bei dieser nicht der Fall war. Unter οἰκουμένη hier bloß Palästina zu verstehen, ist man durch den neutestamentlichen Sprachgebrauch gewiß nicht berechtigt; aber es ist wohl möglich, daß sich die Hungersnoth auch nach andern Gegenden verbreitete, und man kann das Wort οἰκουμένη als eine mehr rhetorische, nicht so buchstäblich zu nehmende Bezeichnung auffassen, wie wir im Deutschen den Ausdruck „die ganze Welt" gebrauchen, zumal wenn man die Worte als aus dem Munde des von Jerusalem gekommenen Propheten genommen betrachtet.

1) S. Joseph. Archaeol. 19. c. 6 und 7.

selbst hin und wieder Manches, was demselben widerstritt, sich erlaubte, um bei den Heiden sich beliebt zu machen, gleichwie er durch seinen Eifer für das Judenthum das jüdische Volk an sich zu fesseln suchte. Aus dieser Richtung ging es auch hervor, daß er gegen die ihm in einem nachtheiligen Lichte geschilderten Verkündiger der neuen Lehre sich feindselig zeigen zu müssen glaubte. Es kann sein, daß damals die Wuth des Königs oder der fanatischen Menge gegen die Christen durch besondere Umstände von Neuem angeregt worden. Es ist merkwürdig, daß zuerst Jakobus, der Sohn des Zebedäus und Bruder des Apostels Johannes, Ziel der Verfolgung wurde. Vielleicht war es zuerst nur ein persönlich gegen ihn gerichtetes feindliches Verfahren, vielleicht hatte er durch irgend eine Rede oder Handlung Veranlassung dazu gegeben. Wir müssen uns daran erinnern, daß er Einer der Donnersöhne war, mit seinem Bruder zu den Jüngern, welche Christo näher standen, gehörte, etwas mit seinem Bruder verwandtes und etwas von demselben verschiedenes Eigenthümliches gehabt haben wird. Wir werden ihn gleichwie seinen Bruder als Einen, der mit eigenthümlicher Tiefe die Lehre Christi aufgefaßt hatte, zu betrachten haben. Aus allem diesem können wir wohl ahnen, wie ein Solcher beschränkten Eiferern besonders Anstoß geben konnte, wenngleich es uns an geschichtlichen Spuren zu genauerer Bestimmung fehlt. Da nun der König, der sich durch den Eifer für das alte Religionsgesetz gern populär machen wollte, wahrnahm, daß die Hinrichtung des Jakobus den Beifall der Menge erhielt [1]), so soll er dem Petrus ein ähn=

1) Die von Baur S. 158 u. d. f. gebrauchten Beweise reichen keineswegs hin, um die Aussage der Apostelgeschichte, daß der König durch ein solches Verfahren gegen die Christen sich bei der Menge beliebt zu machen suchte, für falsch zu erklären. Wenngleich im Ganzen die Christen unter den Juden als eine jüdische Sekte geduldet wurden, so wird doch dadurch nicht ausgeschlossen, daß bei besonderer Gelegenheit die Wuth der fanatischen Menge gegen sie wieder hervorbrach und sich Einer, der aus Eifer für die alte Religionslehre die neue Sekte zu verfolgen vor-

liches Schicksal zugedacht haben. Er ließ ihn aber des Festes wegen, das Osterfest d. J. 44 [1]), für's Erste nur in's Gefängniß werfen. Aber während dessen wurde Petrus durch besondere Fügungen Gottes aus der Gefangenschaft befreit, und der bald darauf erfolgte Tod des Königs verschaffte der Gemeinde wieder Ruhe.

Wenn Paulus und Barnabas (falls nämlich wirklich anzunehmen wäre, daß der Erste jene Reise mitmachte) während jener Unruhen nach Jerusalem kamen, so läßt sich denken, daß sie dadurch nur kurze Zeit daselbst sich aufzuhalten veranlaßt wurden, und daher auch nichts Bedeutendes verhandeln konnten [2]). Wenn wir aber den Bericht der Apostel-

---

gab, dies nicht als ein Mittel, um sich beliebt zu machen, hätte gebrauchen können. Wenn in einer späteren Zeit die Hinrichtung Jakobus des Gerechten von Denen, welche Josephus als die Besseren unter den Juden bezeichnet, gemißbilligt wurde, so kann daraus nicht geschlossen werden, daß damals die Menge ebenso über das Verfahren gegen die Christen urtheilen mußte. Das Volk ist in seinem Verhalten gegen gebildete Sekten nicht immer consequent; es hangt hier Vieles von besonderen Umständen und der Stimmung des Augenblicks ab. Wir können der Apostelgeschichte hier desto mehr Vertrauen schenken, da sie sonst das engere Verhältniß zwischen Christen und Juden keineswegs verkennen läßt. Wir glauben dies im Geiste der besonnenen, auch im Zweifel vorsichtigen Forschung sagen zu müssen, wenngleich wir einen Irrthum in der Geschichtsdarstellung ohne Nachtheile des Kerns der Thatsache hier annehmen könnten, falls nur die Gründe dafür uns genügend erschienen.

1) Denn es war das letzte unter der Regierung des Herodes Agrippa, der wenigstens drei volle Jahre die ihm übertragene Herrschaft über Judäa verwaltet, Joseph. 19, 8, 2, — also sicher vom Ende Januars 41, dem Anfange der Regierung des Claudius, bis zu Ende Januars 44 regierte; — so daß also nur das Osterfest dieses letzten Jahres gemeint sein kann, als welches, nachdem Herodes drei volle Jahre regiert hatte, eintraf.

2) Da die Worte *κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν* in der Apostelgeschichte 12, 1 nicht als genaue Zeitbestimmung gelten können, so ist freilich das Zusammentreffen dieser Reise des Paulus mit diesen Begebenheiten zu Jerusalem und somit die ganze darauf gegründete Chronologie in der Lebensgeschichte des Apostels nicht durchaus gewiß. Doch steht dieser Zusammenstellung wenigstens kein triftiger Grund entgegen.

geschichte mit der Erzählung des Apostels Paulus selbst in dessen Briefe an die Galater vergleichen und wenn wir voraussetzen, daß diejenige unter seinen Reisen nach Jerusalem, welche er daselbst als die zweite anführt, wirklich der Reihe nach die zweite von ihm dahin gemachte Reise gewesen sei, so würde diese Reise des Paulus eine größere Bedeutung gewinnen [1]). Wir müßten dann annehmen, daß — wenn-

---

1) Irenäus adv. haeres. l. III. c. 13 scheint schon als ausgemacht zu setzen, daß hier die dritte Reise des Paulus gemeint sei. Aber was Tertullian contra Marcion. I. c. 20 sagt, geht von der entgegengesetzten Annahme aus, daß die zweite Reise gemeint sei. Er gebraucht einen ähnlichen Grund dafür, wie Keil in seiner jetzt in der Sammlung seiner opuscula befindlichen Abhandlung über diesen Gegenstand: daß Paulus damals in der ersten Gluth seiner Bekehrung schroffer gegen das Judenthum aufgetreten sei, später sich mehr gemildert habe. So erklärt er dessen Streit mit Petrus zu Antiochia: „Paulus adhuc in gratia rudis ferventer, ut adhuc neophytus, adversus Judaismum." (Mit welcher Annahme freilich in Widerspruch steht, daß er den Paulus den Judaisten zu Jerusalem nachgeben läßt in Hinsicht der Beschneidung des Titus c. Marcion. V. c. 3.) Und allerdings würde es dem Charakter des Paulus und der Art seiner Bekehrung mehr entsprechen, daß er anfangs in schrofferem Gegensatz gegen die Beobachtung des Gesetzes aufgetreten sein, als daß er erst allmälig zu jener freieren Richtung sich entwickelt haben sollte. Doch auch jene Annahme ist, wie es sich uns nachher erweisen wird, keineswegs historisch begründet. — Was Wurm in der schon angeführten Abhandlung in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1833, 1stes Heft, S. 40, gegen meine Anwendung der zuerst angeführten Stelle Tertullian's sagt, ist nicht richtig. Auf den Widerspruch zwischen den beiden angeführten Stellen habe ich ja selbst hier aufmerksam gemacht, und ein solcher kann bei einem Schriftsteller von dem Geiste Tertullian's — so sehr wir auch die Tiefe, das Feuer und die Lebendigkeit seines Geistes achten müssen — weniger auffallen. Es erhellt aber aus l. V. c. Marcion. 2, 3 keineswegs so klar, daß Tertullian hier die im Briefe an die Galater erwähnte zweite Reise mit derjenigen, welche die Beschlüsse der apostolischen Versammlung zu Jerusalem zur Folge hatte, als dieselbe setze. Tertullian sagt nur, daß die Apostelgeschichte — deren Bericht Marcion nicht als glaubwürdig anerkennen wollte — die Grundsätze, nach denen Paulus verfuhr, nicht anders darstelle, als wie Paulus selbst in jenem auch von Marcion anerkannten Briefe sie bezeichne, demnach der Bericht des Lu-

gleich die Ueberbringung der Collekte nach Jerusalem der öffentlich bekanntgewordene Zweck und Beweggrund dieser Reise war — doch Paulus selbst noch einen andern und zwar für ihn selbst wichtigeren dabei hatte, weshalb er auch vielleicht sich selbst der Gemeinde zur Ueberbringung der Collekte antrug. Da nämlich die strengpharisäischen Juden es für durchaus nothwendig hielten, daß die Heiden, um an den Segnungen der Theokratie Theil zu nehmen, dem ganzen Ceremonialgesetz und insbesondere der Beschneidung sich unterzögen [1]), da schon früher, wie wir oben bemerkten, das Mißtrauen der Judenchristen gegen die Heidenchristen sich offenbart hatte, da die Folgen davon sich leicht auch schon damals in der mit der Muttergemeinde zu Jerusalem in vieler Verbindung stehenden antiochenischen Tochtergemeinde gezeigt haben konnten: so ist es nicht unwahrscheinlich, daß

---

las in dieser Hinsicht durchaus glaubwürdig sei. Sodann versteht auch Tertullian l. c. c. 9 unter der rudis fides dasselbe, wie in der zuerst angeführten Stelle. Die rudis fides ist in jener Stelle ein noch junger, noch nicht so sehr erprobter christlicher Glaube, welcher daher noch kein so selbstständiges Ansehn geltend machen konnte, „hoc enim (das einstweilige Nachgeben in Beziehung auf die Beschneidung des Titus) rudi fidei et adhuc de legis observatione suspensae (in Beziehung auf welche es noch streitig war, ob sie nicht an die Beobachtung des Gesetzes gebunden sei) competebat,“ bis nämlich Paulus es dahin gebracht hatte, daß sein unabhängiger Beruf und seine eigenthümlichen Grundsätze für denselben auch von den übrigen Aposteln erkannt worden.

1) Dem Könige Izates von Adiabene, dem Sohne der schon erwähnten Helena, sagte ein jüdischer Kaufmann, Namens Ananias, durch den er zum Judenthum bekehrt worden, er könne Jehovah verehren, ohne sich beschneiden zu lassen; und dieser selbst suchte ihn davon zurückzuhalten, damit nicht eine Empörung des Volkes dadurch veranlaßt werde. Als aber ein andrer strenger Jude, Eleazar, dahin kam, erklärte er dem Könige, daß er, da er das göttliche Ansehn des mosaischen Gesetzes anerkenne, durch Unterlassung der in demselben gebotenen Beschneidung sündige und daß ihn keine Rücksicht davon zurückhalten dürfe. Joseph Archaeol. l. 20. c. 2. §. 4. So wie dieser dachten nun auch zuerst die ἀκριβεῖς περὶ τὰ πάτρια, um mit Josephus zu reden, welche zum Christenthum übertraten.

Paulus und Barnabas schon damals einen dringenden Beruf fühlten, zur Verhütung einer gefährlichen Spaltung mit den Aposteln zu Jerusalem über diesen Gegenstand sich zu verständigen und sich zur Aufstellung fester Grundsätze in dieser Hinsicht mit ihnen zu vereinigen. Vielmehr ist es an und für sich wahrscheinlicher, daß eine solche gegenseitige Verständigung früher, als daß sie erst so spät erfolgte[1]. Zwar konnte eine solche Berathung des Paulus und des Barnabas mit den drei angesehensten der Apostel in jenem Zeitpunkte, da einer derselben in's Gefängniß geworfen wurde, nicht wohl zu Stande kommen; aber die Zeitbestimmung ist doch in dieser Hinsicht zu ungewiß, als daß diese Einwendung viel bedeuten könnte. Auch das könnte recht gut passen, daß diese Berathung als eine Privatverhandlung des Paulus mit den angesehensten der Apostel dargestellt wird[2]: theils weil die Sache zu einer öffentlichen Berathung noch nicht reif schien, theils weil durch die dazwischengekommene Verfolgung von Seiten des Königs Agrippa die beabsichtigte öffentliche Verhandlung verhindert worden sein konnte. Durch diese Annahme würden wir also ein passendes Mittelglied in der Geschichte der Verhandlungen zwischen Juden- und Heidenchristen gewinnen, und so würden beide geschichtliche Urkunden, die Apostel-

---

1) Wie auch Dr. Paulus bemerkt in seinem exegetischen Handbuche I. 1. S. 238.

2) Das κατ' ἰδίαν δὲ Gal. 2, 2, welches einen Gegensatz gegen das δημοσίᾳ enthält. Doch werden dadurch öffentliche Verhandlungen keineswegs ausgeschlossen; denn es erhellt nicht, daß die Worte κατ' ἰδίαν δὲ bloß als einschränkender Erklärungssatz dem vorher Gesagten nachfolgen. Paulus könnte wohl aus dem Allgemeinen, ἀνεθέμην αὐτοῖς (was sich auf die christlichen Brüder in Jerusalem überhaupt beziehen kann), der Bezeichnung alles dessen, was er zu Jerusalem verhandelte, ein einzelnes ihm besonders wichtiges Moment hervorgehoben haben — die Privatverhandlungen mit Jakobus, Petrus und Johannes —; oder er könnte zuerst nur die öffentlichen, nachher die ihm besonders wichtigen Privatverhandlungen haben bezeichnen wollen, jene ganz übergehend. Vergl. Wurm l. c. S. 51; Anger l. c. p. 149.

geschichte und der Brief an die Galater, sich gut zu gegenseitiger Ergänzung gebrauchen lassen. Aber erstlich ist die Chronologie der gewöhnlichen, durch die Autorität aller Handschriften beglaubigten Leseart [1]) mit dieser Annahme unvereinbar; denn da wir danach wenigstens vierzehn Jahre bis auf die Bekehrung des Paulus zurückzählen müßten, so würde sich für diese eine durchaus unhaltbare Zeitbestimmung ergeben. Und zweitens scheint das Verhältniß, in welchem Paulus der Darstellung der Apostelgeschichte zufolge bis auf einen gewissen Zeitpunkt gegen den Barnabas — den älteren Verkündiger des Evangeliums — sich stellt, zu dieser Annahme nicht gut zu passen. Denn früherhin sehen wir den Paulus nach dem Wenigen, was die Apostelgeschichte berichtet, in einem mehr untergeordneten Verhältnisse zu dem den Jahren und der Jüngerschaft nach älteren Verkündiger erscheinen. Erst durch die Missionsreise, welche er von Antiochia aus mit dem Barnabas unternahm und bei der er das Meiste und Größte wirkte, entwickelte sich jene seine apostolische Ueberlegenheit, in der wir ihn bei den Verhandlungen zu Jerusalem erscheinen sehen. Eine durchaus entscheidende Beweiskraft darf man freilich dieser

---

1) Das Chronicon paschale Alexandrinum ed. Niebuhr p. 436 führt zwar eine Annahme an, nach welcher Paulus diese zweite Reise vier Jahre nach seiner Bekehrung gemacht hätte, und diese Berechnung setzt allerdings die Leseart τεσσάρων ἐτῶν statt δεκατεσσ. voraus. Eine solche Leseart als die ursprüngliche vorausgesetzt, läßt sich auch wohl erklären, wie das Vorhergehende Veranlassung dazu geben konnte, daß aus dem Δ — ΙΔ wurde. Und nach dieser Leseart würde sich — wenn man dies auf die zweite in der Apostelgeschichte erwähnte Reise des Paulus bezieht — in der Zeitbestimmung Alles gut zusammenfügen; nur daß wir, wenn wir diese vier Jahre von der Bekehrung des Paulus an rechnen, diese ungefähr in das J. 40 setzen müßten. Aber es bleibt doch ungewiß, ob die in dem Chronicon paschale angeführte Berechnung von einer kritischen Vermuthung oder von dem Zeugnisse einer Handschrift ausging, und auf alle Fälle ist das entgegenstehende Gewicht aller Handschriften und Anführungen der Kirchenväter zu bedeutend.

Bemerkung nicht beilegen; denn einem Paulus läßt es sich wohl zutrauen, — zumal wenn wir seine unabhängige Wirksamkeit in Cilicien voraussetzen müssen — daß er auch schon vor jener Epoche seiner beginnenden apostolischen Ueberlegenheit, wo es Noth that, mit überlegener Kraft, unabhängig handelnd, auftreten konnte.

Auf alle Fälle werden wir also, wenn eine solche Reise des Paulus annehmen, sie als eine von demselben in dem Briefe an die Galater nicht erwähnte betrachten und für die zweite unter den Reisen, welche er seit seiner Bekehrung nach Jerusalem machte, zu halten haben. Es fragt sich aber, ob überhaupt diese Reise des Paulus hinreichend beglaubigt ist: die Nichterwähnung derselben in der angeführten Stelle des Galaterbriefs erregt hier großes Bedenken. Zwar läßt sich es wohl als möglich denken, daß er seine Reisen nach Jerusalem bis zu einem gewissen Zeitpunkte aufzählend, diese Reise als etwas Unbedeutendes übergangen wäre, daß er im Augenblicke des Schreibens vielleicht gar nicht daran gedacht hätte. Indessen für wahrscheinlich können wir dies doch keineswegs erklären. Paulus drückt sich allerdings so aus, daß wir uns an seine Worte haltend nicht anders als meinen können, er sei nach jenem kurzen, vierzehntägigen Aufenthalte in Jerusalem bis zu jener in dem Entwickelungsgange der Kirche epochemachenden Reise gar nicht dort gewesen; daher er sagen konnte, daß er den Gemeinden in Judäa persönlich ganz unbekannt geblieben sei, daß sie die Wirksamkeit des ehemaligen Verfolgers nur dem Gerücht nach gekannt hätten. Und was würde dann in Beziehung auf den Bericht der Apostelgeschichte daraus folgen? Weiter nichts, als daß die Ueberlieferung, der Lukas folgte, und die in diesem Zeitraum Barnabas und Paulus in ihrer Thätigkeit mit einander zu nennen gewohnt war, sie auch hier zusammenstellte, wenngleich hier aus irgend einem Grunde eine Ausnahme gemacht, oder Paulus zwar auch zum Abgeordneten gewählt, seine Abreise aber durch einen unbekannten Umstand verhindert worden. Wenigstens wer-

den wir leichter hier ein Versehen annehmen, als uns dazu entschließen können, der eigenen Aussage des Paulus Gewalt anzuthun [1]).

Da es der antiochenischen Gemeinde nicht an Lehrern fehlte, so mußte man — nachdem einmal mit der Bekehrung der Heiden der Anfang gemacht worden — nun auch daran denken, daß die Verkündigung des Evangeliums von Syrien aus zu andern heidnischen Völkern sich weiter verbreiten sollte. Barnabas und Paulus mochten wohl schon früher ihr Verlangen nach einem weiteren Wirkungskreise für die Bekehrung der Heiden ausgesprochen haben, wie dem Paulus der Beruf, daß er zu fernen Völkern das Evangelium bringen solle, vom Herrn gewiß geworden. Und als Barnabas von Jerusalem seinen Vetter Markus nach Antiochia mitnahm, bewog ihn dazu vielleicht die sich ihm schon eröffnende Aussicht auf einen größeren Wirkungskreis, in welchem er ihn als Mitarbeiter gebrauchen konnte. Da nun die zu Antiochia versammelten Lehrer sich einen Bet- und Fasttag (s. oben) dazu angesetzt hatten, diese Sache vor dem Herrn zu überlegen und ihn um seine Erleuchtung in Hinsicht auf das, was hier zu thun sei, zu bitten, wurde ihnen Allen durch den Geist Gottes die gemeinsame Zuversicht, daß sie den Barnabas und Paulus weihen und aussenden sollten zu dem Werke, zu welchem sie vom Herrn berufen worden.

3. Verbreitung des Christenthums von Antiochia aus durch Paulus und Barnabas.

So reiseten sie von dem Markus begleitet zuerst nach dem Vaterlande des Barnabas, der Insel Cyprus, wo die alten Verbindungen desselben ihnen einen Anschließungspunkt

---

1) Ich stimme hier, wie in dem Meisten, überein mit Bleeks, die Resultate einer unbefangenen, gründlichen und besonnenen Kritik, wie man es von ihm nicht anders erwarten konnte, enthaltenden Schrift: Beiträge zur Evangelien-Kritik, Berlin 1846, S. 55.

für die Verkündigung geben konnten. Sie durchstrichen die Insel von Osten nach Westen, von Salamis bis Paphos. Sie folgten in der Form der neuen Verkündigung dem Wege, welchen die Geschichte ihnen gebahnt hatte, so daß von selbst auf diesem Wege das Evangelium sich weiter unter die Heiden verbreiten sollte. Wie die Juden vermöge des organischen Zusammenhangs der an die unter ihnen gelegte Grundlage sich anschließenden theokratischen Entwickelung, vermöge der ihnen anvertrauten Verheißungen, die ersten Ansprüche auf die Verkündigung von dem erschienenen Messias hatten [1]), wie diese unter ihnen am meisten vorbereitet

1) Das πρῶτον Ἰουδαίῳ, Röm. 1, 16 vgl. Joh. 4, 22. Die Glaubwürdigkeit dessen, was die Apostelgeschichte hier und bei andern Gelegenheiten erzählt — über die Art, wie sich Paulus erst nach der schlechten Aufnahme, welche er bei den in der Synagoge versammelten Juden gefunden, an die Heiden gewandt habe — würde aber schwankend werden, wenn Dr. Baur in seiner Behauptung (s. dessen Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes, Tübinger Zeitschrift für die Theologie, Jahrg. 1836, drittes Heft, S. 101 u. d. f. und das Werk über den Apostel Paulus) Recht hätte: daß der Verfasser der Apostelgeschichte hier nicht sowohl die objektiven Thatsachen treu darlege, als vielmehr nach seinem subjektiven besondern Gesichtspunkte und Zwecke dieselben modificire. Dieses immer Wiederkehrende sei zu erklären aus der apologetischen Absicht desselben, in welcher er den Satz geltend mache: daß das Evangelium nur durch die eigene Schuld der Juden, durch ihren Unglauben, auch zu den Heiden gelange. Was zusammenhangt mit Baur's Idee von einer antipaulinischen Parthei, welche an dem paulinischen Universalismus Anstoß genommen und welche zu Rom ihren Sitz gehabt. Für diese Parthei soll eine solche apologetische Darstellung der Wirksamkeit des Paulus bestimmt gewesen sein. Wir möchten auf die Darstellung in der Apostelgeschichte mit Recht einen solchen Verdacht werfen, wenn in derselben etwas Gekünsteltes — dem, was unter den gegebenen Orts- und Zeitverhältnissen zu erwarten wäre, nicht Entsprechendes — sich finden ließe. Wenn aber diese Art des Verfahrens und die Folge desselben als etwas unter diesen Umständen durchaus Natürliches erscheint, so erhellt es nicht, wie man berechtigt sein kann, die in der Natur der Sache gegründete Wiederholung nicht aus dieser, sondern aus der subjektiven Manier des Erzählers abzuleiten. Nun bildeten ja aber in allen Städten, in denen

war und man unter ihnen einen schon dazu bestimmten Ort für religiöse Mittheilung fand: so war es daher natürlich,

---

Synagogen sich befanden, die letzteren den bequemsten Anschließungspunkt für die Verkündigung, wenn Paulus nicht auf öffentlichem Markte als Prediger auftreten wollte. Hier fand er die Proselyten versammelt, welche den Uebergang zu den Heiden vermittelten. Auch in der angeführten Stelle des Römerbriefes liegt der Grundsatz, nach welchem die Juden das erste Anrecht auf die Verkündigung des Evangeliums hatten. Die Liebe zu seinem Volke erzeugte in ihm das Verlangen, auch für das Heil der Mitglieder desselben bei seinem Berufe als Apostel der Heiden so viel als möglich wirken zu können; Röm. 11, 14. — Daß ich dies aus dem Römerbriefe anführe, welchen Baur gerade besonders als Beleg für das Dasein eines solchen apologetischen Interesses gebraucht, ist von meiner Seite nicht etwa eine petitio principii; denn ich kann es dem Charakter des Apostels auf keine Weise zutrauen, daß er bloß aus besonderen Rücksichten damals solche Grundsätze und ein solches Verlangen ausgesprochen haben sollte. — Natürlich war es aber, daß er von der großen Masse der fleischlich-gesinnten Juden, wenn er auch einzelne empfängliche Gemüther unter ihnen fand, zurückgewiesen wurde und daher nun zu den Heiden allein sich wenden konnte. Daraus folgt nicht, daß sein Beruf zur Apostelschaft unter den Heiden ein bloß durch zufällige Umstände bedingter und herbeigeführter gewesen sei; denn wenn er nun etwa bei einer größeren Zahl der Juden in einer Stadt Glauben gefunden hätte, so wäre dadurch jener Beruf keineswegs vereitelt worden, sondern er hätte in den bekehrten hellenistischen Juden, welche den hellenisch Gebildeten näher standen, Gehülfen zur Gründung der christlichen Kirche unter den Heiden gefunden. Und wenn er auch nach so manchen Erfahrungen wenig Hoffnung eines glücklichen Erfolgs bei den Juden haben konnte, so durfte er doch — um das Seinige zu thun und um auch wo möglich nur Wenige zu retten — den Versuch nicht aufgeben; zumal da er dies mit dem Interesse seines Berufs so gut vereinigen und da er sogar keine bequemere, weniger Aufsehn machende Weise, um sich einen Weg zu den Heiden zu bahnen, finden konnte. Zeugt nicht auch die eigenthümliche Mischung in den Gemeinden der Heidenchristen selbst, der Einfluß der Judaisten auf dieselben, von einer solchen Art des Ursprungs derselben? Auch durch Röm. 11, 12 wird dies bestätigt. Und daß der Verfasser der Apostelgeschichte nur so erzählte, wie es die Thatsachen und die Lage der Dinge mit sich brachten, dies geht daraus hervor, wenn er doch bei dem Auftreten des Paulus zu Athen keineswegs dieselbe Manier wiederholt, sondern ihn hier nach den verschiedenen örtlichen Bedingnissen auf eine andere Weise verfahren läßt.

daß sie in den Synagogen zuerst auftraten, und die Proselyten des Thors, welche sie hier vorfanden, gaben ihnen den bequemsten Uebergangspunkt von den Juden zu den Heiden. Zu Paphos fanden sie in dem Proconsul Sergius Paulus einen der durch das, was Philosophie und Volksreligion für ihre religiösen Bedürfnisse bisher gegeben hatten, unbefriedigten Männer, welche sehnsüchtig Alles ergriffen, was sich als eine neue Mittheilung des Himmels darbot; und daher war er auch begierig zu hören, was von Barnabas und Paulus als eine neue göttliche Lehre verkündigt wurde. Aber auch er war durch eben jenes unbefriedigte, von keinem klaren Bewußtsein geleitete religiöse Bedürfniß den Täuschungskünsten eines jener herumstreifenden jüdischen Goeten, des Barjesu, hingegeben worden [1]). Diese Goeten waren auch in den nachfolgenden Zeiten die heftigsten Feinde des Christenthums, weil durch dasselbe ihnen

1) In dem ersten Jahrhunderte war es aus jenem Grunde nichts Ungewöhnliches, daß solche Goeten auch bei Männern von den ersten Ständen Eingang fanden. Wie Lucian erzählt, daß nach den Weissagungen des unter dem Kaiser Mark Aurel in Kleinasien großes Aufsehn machenden Goeten Alexander von Abonoteichos in Pontus gerade die angesehensten Männer Roms am begierigsten forschten, unter denen er als eifrigen Anhänger des Alexander besonders einen angesehenen römischen Staatsmann Rutilianus nennt, und er sagt von diesem: *Ἀνὴρ τὰ μὲν ἄλλα καλὸς καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐν πολλαῖς πράξεσι ῥωμαϊκαῖς ἐξητασμένος, τὰ δὲ περὶ τοὺς θεοὺς πάνυ νοσῶν.* Lucian. Alexand. §. 30. Baur macht mir S. 94. l. c. zum Vorwurf, daß ich diese Schrift des Lucian hier benutze, da es doch klar sei, daß derselbe in diesem Betrüger keine historische Person schildern, sondern nur ein Sittengemälde seiner Zeit geben gewollt. Allerdings werden wir solche Schriften Lucians nicht als sichere geschichtliche Quellen benutzen, sondern nur eine zum Grunde liegende specielle geschichtliche Wahrheit, welche Lucian für seinen Zweck weiter ausmalt, voraussetzen können. Dies macht aber für den Zweck m e i n e r Benutzung gar nichts aus. Wenn Lucian ein Sittengemälde seiner Zeit giebt, müssen doch die Züge aus dem Leben derselben entlehnt sein, und wir können jenes daher wohl benutzen als Beweis dafür, daß die vorliegende Erzählung nichts dem Leben dieser Zeit Fremdes enthält.

die Herrschaft über die Gemüther entrissen zu werden drohte [1]); und so gab sich jener alle Mühe, um die Verbreitung des Evangeliums zu hindern und den Proconsul gegen dasselbe einzunehmen. Aber voll heiligen Unwillens sprach Paulus zu ihm in göttlicher Zuversicht: der Herr werde ihn strafen, das Augenlicht ihm entziehen, das er nur mißbrauche, um durch seine Täuschungskünste den Lauf der göttlichen Wahrheit zu hemmen. Da seine Drohung in Erfüllung ging, so wurde durch diesen sinnlichen Beweis von der Wirksamkeit einer höheren Macht der Proconsul dem Einflusse jenes Goeten ganz entzogen und für den göttlichen Unterricht selbst nun noch mehr empfänglich gemacht.

Darauf nahmen sie ihren Weg weiter nördlich; sie fuhren nach Pamphylien über, sie begaben sich nach den Gränzen der Länder Phrygien, Isaurien, Pisidien, und in der ansehnlichern Stadt Antiochia — die als Gränzstadt in verschiedenen Zeiten zu verschiedenen Provinzen gerechnet wurde [2]) — hielten sie sich länger auf, um für die Verkündigung Raum zu gewinnen. Der Vortrag des Paulus [3]) in der

---

1) Wie sich auch an dem Beispiele des eben erwähnten Alexander zeigt.

2) Zum Unterschiede von jener asiatischen Hauptstadt das an Pisidien gränzende Antiochia, Ἀντιόχεια πρὸς Πισιδίᾳ, genannt.

3) Baur hat behauptet, daß diese Rede das Gepräge der willkürlichen Zusammensetzung an sich trage, Alles nach demselben Typus wie die früher angeführten petrinischen Reden gebildet und nur zuletzt als ein fremdartiges Element, das zu dem Ganzen gar nicht passe, eine paulinische Phrase angeheftet worden sei. Wir werden zwar gern zugeben, daß wir kein genaues und vollständiges Protokoll der von Paulus gehaltenen Rede haben, daß wir von dem eigenthümlich Paulinischen mehr erkennen würden, wenn uns die Rede in ihrer ursprünglichen Gestalt gegeben wäre. Doch können wir in das, was Baur über die Zusammensetzung sagt, nicht einstimmen; sondern wir meinen auch hier die ächten Grundzüge der von Paulus damals gehaltenen Rede zu erkennen. Wir finden hier eine Verbindung des eigenthümlich Paulinischen, wie es in der Lehre von der Rechtfertigung hervortritt, mit dem, was der Natur der Sache nach den gemeinsamen Typus in allen apologetischen an Juden gerichteten Reden der Apostel bildete. Die Anschließung an die alte Geschichte des theokratischen Volks, an das mes-

Synagoge läßt schon die eigenthümliche Weisheit und Kunst des großen Apostels in der Behandlung der Gemüther und seine eigenthümliche antithetische Entwickelungsweise der christlichen Lehre erkennen. Er sucht zuerst die Aufmerksamkeit und das Vertrauen der Zuhörer sich zu gewinnen, indem er davon anhebt, wie Gott ihre Väter zu seinem Volke auserwählt habe, und er giebt sodann einen Ueberblick der Fügungen Gottes mit demselben bis zu dem Könige David, als Dem, aus dessen Nachkommenschaft den Verheißungen zufolge der Messias hervorging. So kommt er nach dieser Vorbereitung zu dem Ziele seiner Rede, zu der Erscheinung des Messias und zu dem, was dieser für das Heil der Menschheit gewirkt. Und nun fährt er fort — zu den gegenwärtigen Juden und Proselyten sich hinwendend —: für sie sei die Verkündigung von diesem Heile bestimmt; denn Diejenigen, zu welchen diese Verkündigung zuerst gelangte, die Juden zu Jerusalem und ihre Vorgesetzten, hätten sie nicht annehmen wollen, sie hätten den Messias nicht erkannt, die Weissagungen, die sie doch an jedem Sabbath in den Synagogen vorlesen hörten, nicht verstanden [1]). Doch hät-

---

sianische Element mußte natürlich überall hervortreten. Auch die Anführung der Auferstehung Christi als Beglaubigung des göttlichen Werks gehört zur gemeinsamen Grundlage der christlichen Verkündigung, wie dies in den paulinischen Briefen nicht minder vorkommt. Da Paulus zu Solchen redet, welche erst zum Glauben geführt werden sollten, mußte er sich natürlich anders ausdrücken, als in seinen an gläubige Christen gerichteten Briefen. In einer solchen Rede mußte die Auferweckung Christi als thatsächliche göttliche Beglaubigung für Jesus den Messias, Beglaubigung auch für das, was durch sein Leiden zum Heil der Menschheit gewirkt worden, hervorgehoben werden. Wenn diese Art der Zusammenstellung etwas Unpaulinisches sein soll, muß auch Röm. 4, 25 als unpaulinisch gelten. Vergl. Schleiermacher's Einleitung in das neue Testament S. 375.

1) Nur milderer Ausdrücke sich bedienend, sagt Paulus hier dasselbe von der Verblendung der Juden, was er in stärkeren und härteren Ausdrücken öfter in seinen Briefen sagt, die Verhärtung der Juden anklagend.

ten sie, indem sie in ihrer Verblendung den Messias zum Tode verurtheilten, die Erfüllung der Verheißungen nicht rückgängig machen können, sondern selbst gegen ihr Wissen und Wollen derselben dienen müssen; wie er denn, nachdem er Alles gelitten, was er nach den Weissagungen der Propheten leiden sollte, vom Tode auferstanden. Durch den Glauben an ihn könnten sie theilhaftig werden der Sündenvergebung und Rechtfertigung, welche sie durch das Gesetz nimmer hätten erlangen können [1]). Und nachdem er ihnen diese Verheißung verkündigt, schließt er mit der drohenden Warnung vor dem Unglauben. Diese bei allem Nachdruck der Glaubensbezeugung mit so großer Schonung gegen die Juden gesprochenen Worte machten daher auch auf diese zuerst einen günstigen Eindruck, und im Namen der ganzen Versammlung wurde Paulus gebeten, an dem nächsten Sabbath [2]) die von

---

1) Zur Rechtfertigung meiner Auffassung dieser Stelle muß ich über die richtige Erklärung der Worte Apostelgesch. 13, 39 etwas bemerken. Ich kann die Stelle nicht so verstehen, als ob der Apostel sagen wollte: Durch Christus erlangt man die Vergebung aller Sünden, auch derjenigen, deren Vergebung man durch das Gesetz nicht erlangen konnte. Der Apostel kannte gewiß nur Eine Sündenvergebung und Eine Rechtfertigung, und er gebraucht nur deshalb den Ausdruck πάντων, um das Gänzliche der Schuldaufhebung zu bezeichnen, wie dies der Begriff der δικαιοσύνη voraussetzt; aber das vorhergehende πάντων veranlaßt ihn, nach einer gewissen logischen Attraction das Relativum auf diese Bezeichnung der Allgemeinheit zu beziehen, statt auf den ganzen Begriff des δικαιωθῆναι, was er eigentlich im Sinne hatte. Was Meyer in seinem Commentar zur Rechtfertigung der gewöhnlichen Auffassung sagt: „Paulus hebe von der allgemeinen ἄφεσις ἁμαρτιῶν einen speciellen Theil als besonders bemerkenswerth hervor, wodurch ja die Einheit der Sündenvergebung und Rechtfertigung durchaus nicht gestört wird," — kann mich nicht überzeugen. Ich sehe nicht ein, wie Paulus von seinem Gesichtspunkte aus einen speciellen Theil hervorheben konnte; er kannte ja gewiß keine Sünde, von der man auf dem Standpunkte des Gesetzes gerechtfertigt werden konnte, es läßt sich hier in dem Sinne des Paulus gar keine Theilung denken. Es zeigt sich hier übrigens schon die eigenthümliche paulinische Durchführung des Gegensatzes zwischen Glauben und Gesetz in ihrem Keime.

2) Wenn man Apostelgesch. 13, 42 bei der gewöhnlichen Bedeutung

ihm vorgetragene Lehre ausführlicher zu entwickeln [1]). Das war der Eindruck, den seine Worte auf die ganze Ver-

---

des μεταξὺ stehen bleibt, so müßte man die Stelle so verstehen: Paulus und Barnabas seien gebeten worden, in der zwischen diesem und dem nächsten Sabbath dazwischenliegenden Woche, also bevor die nächste Sabbathsfeier stattfinden würde, ihnen die christliche Lehre vorzutragen. Eine solche Aufforderung möchte wohl passen, wenn von Einzelnen die Rede wäre, welche gewünscht hätten in Privatkreisen während der Wochentage Vorträge über die Lehre zu hören. Aber nicht so gut paßt dies als ein von der ganzen Synagogenversammlung ausgesprochener Wunsch. Man würde dann auch am natürlichsten an Heiden denken, und man müßte deshalb V. 42 die Leseart τὰ ἔθνη für richtig halten, welche doch ein Glossem zu sein scheint. Auch kommt das Wort σάββατον in der Apostelgeschichte nicht in der Bedeutung als Woche vor, da die Redensart μία σαββάτων nicht als Beleg für diese Bedeutung gebraucht werden kann. Verstehen wir hingegen τὸ μεταξὺ σάββατον von dem nächstfolgenden Sabbath, so ist Alles klar; und die Vergleichung mit V. 44 bestätigt diese Auffassung, welche auch schon von alten Glossemen und Scholien bei Griesbach und Matthäi angenommen wird. Aus der älteren Gräcität läßt sich zwar schwerlich ein Beleg für diese Bedeutung des μεταξὺ anführen, aber anders ist es mit der späteren. Bei Plutarch instituta Laconica c. 42 kommt das μεταξὺ zweimal in dieser Bedeutung vor, und besonders in der zweiten Stelle τοῖς μεταξὺ Μακεδονικοῖς βασιλεῦσιν (den macedonischen Königen nach Philipp und Alexander) kann es gar nicht anders verstanden werden; und so auch bei Josephus de b. J. l. V. c. 4. §. 2, wo (nachdem vorher von David und Salomo die Rede war) τῶν μεταξὺ τούτων βασιλέων nichts anders heißen kann, als die Könige nach denselben.

1) In der Stelle Apostelgesch. 13, 42 halte ich die Worte ἐκ τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων und die Worte τὰ ἔθνη für Glosseme, welche aus einem Mißverstande hervorgegangen. Hingegen kann ich nicht mit Kuinöl den ganzen so sehr als ächt beglaubigten Vers für ein Glossem halten. Das in diesem Vers Gesagte kann wohl auch als ein Merkmal der von einem Augenzeugen herrührenden anschaulichen Darstellung der Sache betrachtet werden. Nämlich als Paulus und Barnabas weggingen, — ehe noch die ganze Versammlung sich von einander getrennt hatte — wurden sie von den Synagogenvorstehern im Namen der Versammlung gebeten, ihren Vortrag am nächsten Sabbath zu wiederholen. Nachdem aber nun die ganze Versammlung auseinandergegangen war, eilten ihnen noch viele Einzelne nach, um offener ihr Herz vor ihnen auszuschütten.

sammlung gemacht hatten. Aber es gab Manche unter den gegenwärtigen Juden und besonders Proselyten, welche von der Kraft der Wahrheit noch mehr als die Uebrigen ergriffen worden, welche sich nach der Erlösung sehnten, die ihnen Paulus verkündigt hatte. Sie konnten den nächsten Sabbath nicht erwarten, sie eilten dem Paulus nach, da er mit dem Barnabas früher hinweggegangen war; sie bezeugten ihnen den Eindruck, den sie empfangen hatten und baten sie um ausführlichere Belehrung. Natürlich erhielten Paulus und Barnabas auf diese Weise vielfache Gelegenheit, während der ganzen Woche in Privatkreisen die göttliche Lehre vorzutragen und sie auch unter Heiden zu verbreiten. Daher hatte sich bis zum nächsten Sabbath die Kunde von der neuen Heilslehre in der ganzen Stadt verbreitet, und eine große Schaar der heidnischen Bewohner strömte zur Synagoge hin, um den Vortrag des Paulus zu hören. Schon dieser Anblick war hinreichend, die Wuth der von theokratischem Wahn und geistlichem Hochmuth erfüllten Juden zu erregen; und daher wurde dieser Vortrag des Paulus nicht mit derselben Geneigtheit und Ruhe angehört, wie der erste. Er wurde durch heftige Gegenreden und Schmähungen unterbrochen. Darauf erklärte er ihnen: da sie das ihnen verkündigte Heil nicht annehmen wollten und sie sich durch ihre eigene Schuld von demselben ausschlössen, so seien die Verkündiger von Verantwortung frei, und sie würden sich nun zu den Heiden wenden, welche sich für die Heilslehre empfänglicher zeigten; wie das Evangelium eine Quelle des Lichts und der Seligkeit für die Völker bis an die äußersten Gränzen der Erde zu werden bestimmt sei. So verließen nun Paulus und Barnabas die Synagoge mit den gläubigen Heiden, und ein dazu geeignetes Zimmer in der Wohnung eines derselben wurde wahrscheinlich der erste Versammlungsplatz der sich bildenden Gemeinde. Das Christenthum verbreitete sich von hier aus auch in die ganze Umgegend; aber die Juden wußten durch die große Zahl der Proselytinnen in den angesehensten Fa-

milien der Stadt [1]) und deren Einfluß auf ihre Männer eine Verfolgung gegen Paulus und Barnabas anzuregen, so daß sich diese genöthigt sahen, die Stadt zu verlassen. Sie begaben sich von hier nach der etwa zehn Meilen nach Osten hin entfernten Stadt Ikonium in Lykaonien [2]), wo sie unter Juden und Heiden Eingang fanden. Aber durch den Einfluß der feindselig Gesinnten unter den Ersteren, welche hier auch einen Theil des Volkes und die obrigkeitlichen Behörden zu gewinnen wußten, wurden sie auf's Neue vertrieben. Sie begaben sich nun nach andern Städten derselben Provinz und hielten sich zuerst in der benachbarten Stadt Lystra längere Zeit auf. Da in dieser Stadt keine Synagoge war und überhaupt wohl keine Juden in derselben wohnten, so blieb für die Verkündigung des Evangeliums kein anderer Weg übrig, als daß sie auf öffentlichen Plätzen und Spaziergängen [3]) Gespräche anzuknüpfen suchten und diese auf religiöse Gegenstände hinleiteten; und so konnten sich nach und nach kleine Gruppen um sie her bilden, indem durch Neugierde und Interesse für den Gegenstand des Gesprächs immer Mehrere herbeigezogen wurden. Als Paulus einst in der Nähe der Stadt auf diese Weise einer Gruppe, die sich bei ihm gesammelt hatte, die göttliche Lehre vortrug, hörte ein Mensch aus dem Volke, der von Geburt an lahm war, der sich vielleicht als Bettler dahin gesetzt hatte, wo viele Menschen zusammenzukommen pflegten, mit großer Aufmerksamkeit zu. Das Göttliche in der Erscheinung und in den Reden des Paulus hatte tief auf ihn eingewirkt, und er sah ihn an mit einem Blicke des Vertrauens und als wenn er Hülfe von ihm erwartete. Da Paulus dies bemerkte, sprach er voll Zuversicht mit

---

1) Also auch hier wie in Damaskus, s. oben, und wie sich auch sonst Beispiele finden, hatte das Judenthum unter Frauen den meisten Eingang gefunden, ähnlich wie nachher das Christenthum.

2) In andern Zeiten zu Phrygien oder Pisidien gerechnet.

3) Wie Aehnliches sich wiederholt bei den Missionären Asiens in der neueren Zeit.

lauter Stimme zu ihm: „Stehe aufrecht auf deinen Füßen," und er stand auf und wandelte [1]).

---

1) Dies zu glauben wird sich freilich nur Der gedrungen fühlen, wer die neuen göttlichen Lebenskräfte anerkennt, welche durch Christus in die Menschheit eingetreten sind. Aber überhaupt wer nur in keiner mechanischen Naturansicht befangen ist, wer die Macht des Geistes über die Natur, wer einen verborgenen dynamischen Zusammenhang zwischen Seele und Leib anerkennt, sollte es wenigstens nicht so unglaublich finden, daß der unmittelbare Eindruck einer auf das ganze innere Wesen des Menschen einwirkenden göttlichen Kraft Ergebnisse von ganz anderer Art hervorbringen konnte, als die aus dem Bereiche der gewöhnlichen Naturkräfte genommenen Heilmittel. Was Baur in seinem angeführten Werk S. 95 u. d. f. in der Anmerkung gegen diese Worte sagt, veranlaßt mich zur Rechtfertigung des von mir Ausgesprochenen Einiges hinzuzusetzen. Er giebt den ersten Worten Schuld, daß denselben „eine sehr unwürdige Ansicht vom Christenthum zum Grunde liege, da hieraus folgen müßte, Wunder gehörten so wesentlich zum Christenthum, daß überall wo dasselbe nicht von solchen Thatsachen begleitet sei, es auch seine göttlichen Lebenskräfte nicht äußere. Da nun bekanntlich keine solche Wunder mehr geschähen, so würde das Christenthum längst in sich erstorben sein." Dies konnte aber nur vermöge einer offenbaren Verdrehung des von mir Gesagten so geschrieben werden, wenn auch diese Verdrehung keine absichtliche ist; denn leicht kann dies unwillkürlich bei der Auffassung des von einem fremden Standpunkte Gesagten geschehn. Von göttlichen Kräften im Christenthum redet man in einem andern Sinn von einem supranaturalistischen, in einem andern Sinn von einem das Uebernatürliche leugnenden rationalistischen Standpunkte, sei es nun der mit einer deistischen oder der mit einer pantheistischen Weltanschauung zusammenhangende Rationalismus, der bis zur Leugnung alles Jenseitigen und Ueberweltlichen mit rücksichtsloser Consequenz durchgeführte oder der noch etwas Jenseitiges und Ueberweltliches übrig lassende, inconsequentere Rationalismus. Versteht man unter den göttlichen Kräften des Christenthums etwas spezifisch Eigenthümliches, nicht aus dem Entwickelungsgang der menschlichen Natur Hervorgehendes, etwas Neues, im wahren Sinn Uebernatürliches, was durch das Uebernatürliche der Erscheinung Christi und seines ganzen Werks vermittelt ist, so wird von diesem Standpunkte das, was wir Wunder nennen, als das diesem übernatürlichen Princip bei seinem ersten Eintreten in die natürliche Entwickelung der Menschheit entsprechende Merkmal, eine dieser Causalität verwandte Wirkung erscheinen. Und es kann mit vollem Rechte gesagt werden, daß wer auf diesem Standpunkte der Anschauungsweise sich befindet,

Diese Erscheinung zog eine noch größere Menschenmenge herbei, und das leichtgläubige Volk hielt nun die beiden

---

wer den biblischen Christus wie er ist, in seiner wahren Uebernatürlichkeit anerkennt, an und für sich keinen Grund hat, gegen die Anerkennung des Wunders in einer einzelnen, mit diesem ersten Entwickelungsprozesse des Christenthums zusammenhangenden Thatsache eingenommen zu sein. Damit ist ja keineswegs gesagt, daß diese einmal in das Leben der Menschheit eingetretene übernatürliche, göttliche Kraft in ihrem Wirken immer von solchen Wundern begleitet sein müsse. Vielmehr betrachten wir es als etwas zum Gesetz des Entwickelungsprozesses dieser göttlichen Kraft in der Menschheit Gehörendes, daß nachdem sie den natürlichen Entwickelungsgang der Menschheit sich einmal angeeignet hatte, diese Merkmale des Uebernatürlichen in der Erscheinung mehr zurücktraten. Was aber das Christenthum zur geistigen und sittlichen Weltumbildung gewirkt hat und immerfort wirkt, erkennen wir als etwas von derselben, dem Christenthum inwohnenden und mit diesem Wunderelement identischen, göttlichen Kraft Ausgehendes. Ganz anders stellt sich die Sache, wenn man unter einer göttlichen Kraft des Christenthums nichts anders versteht als Anregung der in der menschlichen Natur liegenden Kräfte durch den von Christus gegebenen Anstoß in keinem andern Sinn, als wie von Anregung der höheren Kräfte in der Menschheit durch die von irgend einem bedeutenden Manne vermittelst seiner Einwirkung hervorgerufene Bewegung reden kann, in keinem andern Sinne, als wie man von einer göttlichen Kraft in allen Erscheinungen des Wahren und Guten redet.

Was aber den zweiten Theil dieser Anmerkung betrifft, so steht dieser keineswegs mit dem hier bezeichneten Wunderbegriff im Widerspruch; er kann keineswegs dazu dienen, den Wunderbegriff wieder zu neutralisiren. Es würde dies nur einen solchen Wunderbegriff treffen, wie ihn der Dr. Baur mir und den Vertretern des supernaturalistischen Standpunktes unterschiebt, wie er von dem Standpunkte seines consequent durchgeführten Naturalismus oder Pantheismus ihn als den allein consequenten betrachtet, wogegen ich mich aber in diesem Werke und in meinem Leben Jesu oft genug verwahrt habe. Es ist mit diesen Worten keineswegs gesagt, wie aus Baur's Auslegung derselben hervorgeht, daß man nur von dem Standpunkte einer mechanischen Naturansicht aus das Wunder leugnen könne, was allerdings eine unbegründete und ungerechte Behauptung wäre. Es giebt nur eine gewisse Leugnung des Wunders (was nicht von jeder zu sagen ist), so wie aber auch eine gewisse Art, die Wunder zu behaupten, welche von einer mechanischen Naturansicht ausgeht. Diese Worte sollten ja nicht das Wunder selbst

Männer für mehr als Menschen, für Götter, die in Menschengestalt herabgekommen wären, um Wohlthaten unter den Menschen auszuspenden; wie ein ähnlicher Glaube aus der Tiefe der menschlichen Brust, aus dem unverleugbaren Gefühle von dem Zusammenhange des Menschengeschlechts mit Gott hervorgehend, von alten Zeiten her unter den Heiden verbreitet war [1]) und damals durch die vorhandene religiöse Gährung noch mehr befördert wurde [2]). Da nun in dieser Stadt Zeus als Gründer der Städte, als Urheber der Civilisation, Leiter und Beschützer derselben [3]), als Grün-

---

dem Standpunkte einer Naturanschauung, welche nur nicht in einem Mechanismus befangen sei, empfehlen, die Möglichkeit desselben ihr darthun; sondern sie sollten sich nur darauf beziehen, daß man von dem Standpunkte einer tieferen, lebendigeren Auffassung der Natur keine Ursache habe, gegen manche unmittelbaren Einwirkungen, welche dem, was wir Wunder nennen, analog sind, sich von vorn herein aufzulehnen, daß man von diesem Standpunkte aus sich nicht so leicht über ungewöhnlichen Thatsachen, als über etwas das nicht geschehen sein könne, abzusprechen erlauben dürfe. Dies zur Verständigung mit Vertretern eines andern Standpunktes, in so weit Unbefangenheit, Wahrheitsliebe und Gerechtigkeit eine solche Verständigung zuläßt. Wer den wissenschaftlichen Charakter auch bei entgegenstehender Ueberzeugung zu würdigen weiß, wird mich nicht mit Herrn Dr. Baur als einen Solchen, der sich nur mit gewöhnlichen Schlagwörtern herumtreibe, bezeichnen wollen.

1) Das homerische

— θεοὶ ξείνοισιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι,

Παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας. Od. ρ', 485.

Wenngleich ich fern davon bin, dies Zeitalter mit dem homerischen zu verwechseln, kann ich doch keineswegs das Recht zu der Behauptung des Dr. Baur erkennen, daß in dieser Zeit unter dem rohen Volk zwar wohl der Glaube an dämonische und goetische Einwirkungen, nicht aber an neue Göttererscheinungen stattfinden konnte und dies also etwas Unhistorisches sei.

2) Wenn Baur gegen diese Worte sagt, daß die religiöse Gährung eher Zweifel und Unglauben anrege, so müssen wir darauf antworten, daß in Zeiten solcher Gährung die verschiedenartigen Elemente zusammenzukommen pflegen, Schwärmerei, Aberglauben und Unglauben, was Baur selbst, wie aus den von ihm hinzugesetzten Worten hervorgeht, anerkennen mußte. Dann fällt aber der Grund, das von mir Gesagte zu bestreiten.

3) Wie Aristides in seiner Rede εἰς Δία sagt, daß, wie Zeus der

der und Beschützer dieser Stadt insbesondere (*Ζεὺς πολιεύς, πολιοῦχος*) verehrt wurde und deshalb vor der Stadt ein Tempel ihm geweiht war[1]), so meinte das Volk, der Schutzgott der Stadt, Zeus selbst, sei herabgekommen. Da Paulus immer das Wort führte und da ihm — nach seinen Briefen, wie nach der von ihm zu Athen gehaltenen Rede zu urtheilen — eine besonders ergreifende Kraft der Rede und ein besonderes Maaß volksthümlicher Beredtsamkeit eigen gewesen sein muß, so geschah es, daß er für den Hermes gehalten wurde, während man in dem ältern Barnabas, der vielleicht auch in seiner Gestalt etwas mehr Imposantes hatte, den Zeus zu erkennen glaubte. Die Leute theilten einander ihre Bemerkungen darüber in der alten lykaonischen Landessprache mit, weshalb Paulus und Barnabas nichts davon verstehen konnten; und so war ihnen das, was in Folge dieser Stimmung des Volkes geschah, ganz unerwartet. Dieses hatte die Nachricht von der Göttererscheinung schnell in den Tempel des Zeus gebracht, und ein Priester kam mit Stieren, welche dem Zeus geopfert werden sollten, und Kränzen für die Opferthiere nach den Thoren der Stadt[2]): sei es, daß er vor dem Thore dem zum

---

Schöpfer und Geber von allem Guten sei, er daher auch unter den mannichfachsten Namen nach diesen verschiedenen Beziehungen verehrt werden könne. *Πάνθ' ὅσα αὐτὸς εὗρε μεγάλα καὶ ἑαυτῷ πρέποντα ὀνόματα.*

1) Wie Libanius *ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* ed. Reiske, Vol. II. p. 158 bemerkt, daß an die Tempel die Städte angebaut worden und daher häufig die ersten Gebäude nach der Mauer alte Tempel waren; wie im Mittelalter von den Kirchen und Klöstern die Anlegung der Städte ausging und wie jetzt auf den Gesellschaftsinseln der Südsee bei den Wohnungen der Missionäre sich die Ansiedlungen bilden, aus denen Dörfer und Städte hervorgehen werden.

2) Das Wort *πυλῶνες* Apostelgesch. 14, 13 versteht man, da keine andere Bestimmung hinzugesetzt ist, am natürlichsten von den Stadtthoren, nicht von der Thür des Hauses, in dem Paulus und Barnabas wohnten; in dem letzteren Falle würde schwerlich der Pluralis stehen.

Heil der Stadt erschienenen Zeus opfern, sei es, daß er die Opferthiere bis zur Wohnung des Paulus bringen und dort das Opfer verrichten wollte, daß aber, ehe er noch in das Thor eingegangen war, Barnabas und Paulus herbeieilten. Als die beiden Verkündiger durch das Gerücht hörten, was geschehen solle, eilten sie voll Bestürzung herbei; sie zerrissen ihre Kleider — ein unter den Juden übliches Zeichen des Abscheus vor etwas das religiöse Gefühl Verletzendem — und stürzten sich unter die Menge. Paulus sprach zu ihnen: „Was thut ihr? Auch wir sind Menschen eures Gleichen; wir sind gerade deshalb hierher gekommen, um euch aufzufordern, daß ihr euch von diesen nichtigen Götzen bekehren möchtet zu dem lebendigen Gott, dem allmächtigen Schöpfer alles Daseins, der zwar bisher die Völker aus ihrer eigenen Erfahrung versuchen ließ, wie weit sie durch die Kräfte ihrer eigenen Vernunft in der Religionserkenntniß gelangen könnten, der sich aber doch keineswegs unter denselben unbezeugt ließ, indem er vom Himmel herab alles Gute ihnen verlieh, durch die Gaben der Natur ihnen darreichte, was zur Lebenserhaltung und zum Gefühle des Wohlseins ihnen dienen konnte[1]."

Schwer gelang es ihnen, durch solche Vorstellungen das Volk zur Ruhe zu bringen; doch war dieser für den Augenblick so gewaltige sinnliche Eindruck bei Denen, die nachher

---

Das ἐξεπήδησαν V. 14 kann nichts beweisen; denn — daß sie entweder in ihrer Behausung davon gehört hatten und nun zum Thore hinauseilten, oder daß sie gerade nahe bei dem Thore sich befanden — das konnte leicht übergangen werden. Vielleicht wußte Lukas selbst darüber keine Rechenschaft zu geben, welcher von beiden Fällen gerade stattgefunden.

1) Also das Gefühl des empfangenen Guten sollte dem Menschen eine Hinweisung zu dem Verleiher desselben sein. Aus der falschen Deutung dieses Gefühls entstanden die Naturreligionen, welchen jetzt die unmittelbare Offenbarung Gottes sich entgegenstellte, sich anschließend an jenes ursprüngliche mißverstandene und falsch gedeutete Gefühl.

nicht von der innern Macht der Wahrheit berührt wurden, von keiner Dauer. Den Juden aus Ikonium konnte es gelingen, einen großen Theil des Volkes gegen Paulus aufzuwiegeln; und dieses Uebergehn von einem Extrem zum andren, von einer Verehrung, welche in den Verkündigern höhere Wesen sah, zur Wuth gegen die Götterfeinde, kann gewiß bei einer solchen Volksmenge, welche durch augenblickliche Anregungen von einem Eindruck bald zum entgegengesetzten hingetrieben wird, nichts Auffallendes sein [1]). Er wurde in einem Volksauflaufe gesteinigt und als todt außer der Stadt geschleppt. Aber inmitten der Gläubigen aus der Stadt, die sich um ihn her gesammelt hatten und ihn wieder in's Leben zurückzurufen suchten, erhob er sich gestärkt durch die Kraft Gottes; so brachte er nun den übrigen Theil des Tages noch unter den Gläubigen in Lystra zu, und er begab sich darauf am andern Tage mit dem Barnabas nach dem benachbarten Städtchen Derbe. Nachdem sie hier und in der Umgegend von Lystra und Derbe [2]) das Evangelium verkündigt hatten, besuchten sie wiederum die Städte, in welchen sie auf dieser Reise zuerst den Glauben verbreitet hatten und welche sie durch die erregten Verfolgungen früher, als sie wollten, zu verlassen genöthigt worden; sie suchten den Glauben der neuen Christen zu befestigen und gaben den gegründeten Gemeinden zuerst eine feste Organisation. Dann kehrten sie auf dem Wege, auf welchem sie gekommen waren, wieder nach Antiochia zurück.

---

1) Was wir gegen Dr. Baur, welcher hier ein Zeugniß gegen die historische Wahrheit finden will, bemerken zu müssen glauben.

2) Die περίχωρος kann offenbar nur die in dem Umkreise der beiden Städtchen liegenden Ortschaften bezeichnen, durchaus nicht eine ganze Provinz, und insbesondere nach der geographischen Lage unmöglich die Provinz Galatien. Daher die Annahme, daß Paulus schon auf dieser ersten Missionsreise den Galatern das Evangelium verkündigt habe, sicher zu verwerfen ist.

4. Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen und deren Beilegung. Unabhängige Entwickelung der christlichen Kirche unter den Heiden.

Während auf solche Weise von der Mutterkirche der Heidenwelt, von Antiochia aus, das Christenthum sich weiter verbreitete und die große Schöpfung begann, welche seitdem unter den Heidenvölkern fortwirkte, drohte eine Spaltung zwischen den beiden Mutterkirchen und den beiden Hauptstämmen, aus denen die Erscheinung des Gottesreichs sich bildete, hervorzubrechen. Eine wichtige Epoche in der Geschichte der Kirche und der Menschheit. Die verborgenen Gegensätze mußten zuerst hervortreten, um durch die Macht des Christenthums überwunden und mit einander versöhnt zu werden. Es war die Frage, ob dies sogleich und für die Dauer gelingen werde.

Es kamen nach Antiochia manche streng pharisäisch gesinnte Christen aus Jerusalem, welche — ähnlich wie jener Eleazarus [1]) — den Heiden erklärten, daß sie ohne die Beschneidung an dem Reiche Gottes und an der Seligkeit desselben keinen Theil erhalten könnten, und sie geriethen mit dem Paulus und Barnabas über die von denselben verkündigte Lehre in Streit. Die Gemeinde zu Antiochia beschloß deshalb, Abgeordnete zur Schlichtung dieses Streites nach Jerusalem zu senden; und die Wahl fiel natürlich auf Paulus und Barnabas, als Diejenigen, welche in der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden am thätigsten gewesen waren. Paulus hatte noch einen besondern Grund, der ihn auch ohne diesen öffentlichen Auftrag zu einer solchen Reise bestimmt haben würde. Es schien jetzt für ihn die höchste Zeit, sich mit den Aposteln zu Jerusalem über die eigenthümliche Art, wie er unter den Heiden das Evangelium verkündigte, zu verständigen, um die Einheit des Geistes bei der Verschiedenheit ihrer Methode — wie diese durch die Verschiedenheit ihrer Wir-

1) S. oben S. 185.

kungskreise nothwendig gemacht wurde — zur Anerkennung zu bringen und allen Gegensätzen, durch welche das Bewußtsein von jener wesentlichen Einheit getrübt werden konnte, vorzubeugen. Es wurde ihm durch göttliche Erleuchtung gewiß, daß eine Verständigung dieser Art jetzt für das Heil der Kirche erfordert werde. Es könnte auch wohl von ihm selbst der erste Anstoß zu dieser Gesandtschaft nach Jerusalem ausgegangen sein. Er reisete im J. 50 [1]) nach Jerusalem, um — wie er selbst in dem Briefe an die Galater sagt — theils besonders in Unterredungen mit den am meisten geltenden unter den Aposteln [2]), theils in öffentlichen Vorträgen vor der versammelten Gemeinde von seinem Verfahren in der Verkündigung des Evangeliums Rechenschaft abzulegen, damit jene nicht meinen sollten, all sein Wirken sei etwas Vergebliches, sondern erkennen möchten, daß er dasselbe Evangelium wie sie verkündige, und daß sich dies unter den Heiden mit göttlicher Kraft wirksam erweise. Er nahm einen von ihm bekehrten Jüngling heidnischer Abkunft, den Titus — der nachher sein besonderer Gefährte in der Verkündigung wurde — mit, um in ihm ein lebendiges Beispiel von der Wirksamkeit des Evangeliums unter den Heiden nachzuweisen. Ihm war es die Hauptsache, über die Art, wie er unter den Heiden das Evangelium zu verkündigen pflegte, mit den Aposteln sich zu verständigen, von ihnen die Anerkennung seiner apostolischen Wirksamkeit als einer nicht vergeblichen zu erhalten. Dies mußte ihm ja allerdings die Hauptsache ausmachen. Wenn die Apostel und der ihnen zunächst stehende Jakobus, der Bruder des Herrn,d er am meisten unter Allen bei der jüdischen Gemeinde galt, mit ihm einverstanden waren, konnten diese durch ihr Ansehn am meisten wirken, und es war keine Spaltung zu

1) Nämlich nach den Voraussetzungen, daß Paulus in dem Galaterbriefe von seiner Bekehrung an die vierzehn Jahre zähle und daß diese im Jahre 36 erfolgt sei. So wären denn etwa sechs Jahre seit seiner Rückkehr von Jerusalem nach Antiochia verstrichen gewesen.

2) S. oben, S. 186.

befürchten. Wenn sie hingegen im Widerspruch mit ihm sich befanden, waren alle andern Verhandlungen vergeblich. Dadurch wird aber nicht ausgeschlossen, daß Paulus als Abgeordneter einer Gemeinde an die andere zu handeln hatte.

Gehen wir von dem Bericht der Apostelgeschichte aus, daß öffentliche Verhandlungen stattfanden, so werden wir doch von selbst voraussetzen müssen, daß diese Verhandlungen nicht das Erste waren, sondern Paulus zuerst mit den Aposteln, vor denen er sich rücksichtsloser über Alles aussprechen konnte, sich verständigt haben wird, ehe er in einer aus so verschiedenartigen Mitgliedern bestehenden Versammlung die Sache vortrug. Wir werden nothwendig voraussetzen müssen, daß er sich der völligen Uebereinstimmung mit den Aposteln vergewissert haben wird, ehe er auf den Ausgang einer solchen öffentlichen Berathung es ankommen zu lassen wagen konnte. Gehen wir aber von jener Verhandlung des Paulus mit den Aposteln aus, so sind wir gewiß zu dem Schlusse berechtigt, daß man dies nicht für genug halten konnte, sondern daß man nun suchen mußte, dies bei der Gemeinde, in der noch so viel Jüdisches vorherrschte, zur Anerkennung zu bringen, was nur durch öffentliche Verhandlungen geschehen konnte. So müssen wir behaupten, daß der Bericht in der Apostelgeschichte und der in dem Briefe an die Galater nicht mit einander in Widerspruch stehen, sondern vielmehr, wenn wir nur die eine Darstellung hätten, wir durch den pragmatischen geschichtlichen Zusammenhang das, was die andere aussagt, zu ergänzen würden veranlaßt werden [1]).

---

1) Ich kann daher nicht einsehen, wie Baur S. 116 eine solche Ausgleichung, welche mir als eine durchaus nothwendige erscheint, der Unkritik und Willkür beschuldigen kann. Daß Paulus in dem Galaterbriefe von einer öffentlichen Verhandlung nichts erwähnt, dies kann nicht auffallen; denn er hebt hervor, was ihm die Hauptsache war, was er seinen Gegnern, welche das Ansehn der palästinischen Apostel und des Jakobus allein geltend machen wollten, vor Allem entgegenhalten mußte. Jene öffentlichen Verhandlungen aber und ihr Ergebniß konnte er als bekannt voraussetzen. Dies war ihm auch nicht so wichtig, als die Anerkennung

Paulus wandte sich also zuerst an den Apostel Petrus und Johannes und an jenen Jakobus, den Bruder des Herrn. Ihnen setzte er auseinander, wie er das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen pflegte, und er schilderte ihnen den Erfolg seiner Wirksamkeit, was Gott durch ihn zur Bekehrung der Heiden gewirkt, wie Gott selbst dadurch seine Weise als die rechte beglaubigt hatte. Und die Apostel, durch das früher Geschehene schon dazu vorbereitet [1]), erkannten, daß der Gott, der den Petrus zur Verkündigung des Evangeliums unter den Juden berufen [2]), auch dem Paulus die Kraft, unter den Heiden für das Evangelium zu wirken, verliehen habe. Sie kamen mit ihm überein, daß sie und Paulus, jeder auf seine eigenthümliche Weise fortwirken solle, nur sollten die neuen Gemeinden unter den Heiden ihre Glaubensgemeinschaft mit der Urgemeinde zu Jerusalem und ihre Dankbarkeit gegen dieselbe, von der sie das Evangelium empfangen, durch ihre Beiträge zur Unterstützung der vielen Armen unter derselben in den leiblichen Bedürfnissen beweisen. Was wird nun dadurch von beiden Seiten aus-

---

seines selbstständigen göttlichen Berufs in der Verkündigung des Evangeliums. Das *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι* ist allerdings nur eine Bestimmung des vorhergehenden Unbestimmteren, und man kann nicht mit Sicherheit, was man dem Dr. Baur zugeben muß, etwas mehr daraus schließen: aber es kann wohl sein, daß dem Apostel eine Beziehung zu dem, was *δημοσίᾳ* geschehen war, dabei im Sinne lag.

1) Wir glauben oben hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß die nach der Apostelgeschichte vorhergegangenen Entwickelungen, welche mit der Bekehrung des Cornelius zusammenhängen, mit dem, was jetzt geschah, keineswegs in Widerspruch stehn.

2) Petrus wird hier als Der, welcher von Anfang an für die Ausbreitung des Evangeliums der thätigste war, besonders hervorgehoben. Jakobus hatte ja nur den Beruf, auf die innere Leitung der Gemeinde in Jerusalem einzuwirken. Daß Petrus vorzugsweise Apostel der Beschnittenen war, steht damit, daß er hin und wieder veranlaßt wurde, seine Wirksamkeit auch auf Heiden auszudehnen, eben so wenig in Widerspruch, als bei dem Paulus, daß er sich freute, auch einzelne Juden bekehren zu können, wo er Gelegenheit dazu hatte, Röm. 11, 14, mit seinem Beruf als Apostel der Heiden in Widerspruch steht.

gesprochen? Daß den Heiden nichts vom Judenthum aufgedrungen werden, sondern bei ihnen Alles nur von dem Glauben an den Erlöser, an dem sie genug hätten, ausgehen solle, daß hingegen die Judenchristen nicht genöthigt werden sollten, der in der geschichtlichen Entwickelung als nothwendig gegründeten, ihrem volksthümlich theokratischen Standpunkte entsprechenden Gestaltungsform der Kirche mit einem Mal zu entsagen. Wie leicht hätte sich der feurige Geist des Paulus durch den Eifer für die Grundwahrheit des Evangeliums, welche ihm das Wichtigste war, fortreißen lassen können, auch von den gläubigen Juden zu verlangen, daß sie sich den Heiden ganz gleichstellen sollten in der Lossagung von allem Jüdischen. Wenn sie wirklich anerkannten, daß zur Rechtfertigung des Menschen der Glaube an den Erlöser ohne alle Werke des Gesetzes allein erforderlich sei, so schien daraus zu folgen, daß sie es durch Abthun des gesetzlichen Jochs thatsächlich beweisen müßten. Ihr Festhalten an der Gesetzesbeobachtung schien damit in Streit, eine thatsächliche Bekräftigung der entgegengesetzten Ueberzeugung zu sein. So hätte Paulus die Sache leicht ansehen können. Und von der andern Seite: Wie leicht konnten die den neuen Geist des Evangeliums mit der alten jüdischen Lebensform zu verbinden gewohnten palästinensischen Apostel sich bewegen lassen, das, was sich bei ihnen mit einander vermischt hatte, als unzertrennlich zu betrachten, wie ja Christus selbst in Allem das Gesetz beobachtet hatte. Welchen Eindruck konnte zumal auf einen Jakobus, der Jerusalem wahrscheinlich nie verlassen, in strenger Gesetzerfüllung von Jugend auf gelebt hatte, der Anblick eines Heiden, der ganz auf heidnische Weise lebte, machen! Und ein solcher sollte als Glied derselben religiösen Gemeinschaft, als gleich berechtigter Glaubensbruder anerkannt werden! Es leuchtet uns in diesem Handeln der Apostel die ächte Geistesfreiheit und Weisheit entgegen, wie jeder seinen eigenthümlichen, durch die Geschichte ihm angewiesenen Standpunkt festhält und doch beide ihn verleugnen und sich erheben zur Gemein-

Paulus wandte sich also zuerst an den Apostel Petrus und Johannes und an jenen Jakobus, den Bruder des Herrn. Ihnen setzte er auseinander, wie er das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen pflegte, und er schilderte ihnen den Erfolg seiner Wirksamkeit, was Gott durch ihn zur Bekehrung der Heiden gewirkt, wie Gott selbst dadurch seine Weise als die rechte beglaubigt hatte. Und die Apostel, durch das früher Geschehene schon dazu vorbereitet [1]), erkannten, daß der Gott, der den Petrus zur Verkündigung des Evangeliums unter den Juden berufen [2]), auch dem Paulus die Kraft, unter den Heiden für das Evangelium zu wirken, verliehen habe. Sie kamen mit ihm überein, daß sie und Paulus, jeder auf seine eigenthümliche Weise fortwirken solle, nur sollten die neuen Gemeinden unter den Heiden ihre Glaubensgemeinschaft mit der Urgemeinde zu Jerusalem und ihre Dankbarkeit gegen dieselbe, von der sie das Evangelium empfangen, durch ihre Beiträge zur Unterstützung der vielen Armen unter derselben in den leiblichen Bedürfnissen beweisen. Was wird nun dadurch von beiden Seiten aus-

seines selbstständigen göttlichen Berufs in der Verkündigung des Evangeliums. Das κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι ist allerdings nur eine Bestimmung des vorhergehenden Unbestimmteren, und man kann nicht mit Sicherheit, was man dem Dr. Baur zugeben muß, etwas mehr daraus schließen: aber es kann wohl sein, daß dem Apostel eine Beziehung zu dem, was δημοσίᾳ geschehen war, dabei im Sinne lag.

1) Wir glauben oben hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß die nach der Apostelgeschichte vorhergegangenen Entwickelungen, welche mit der Bekehrung des Cornelius zusammenhängen, mit dem, was jetzt geschah, keineswegs in Widerspruch stehn.

2) Petrus wird hier als Der, welcher von Anfang an für die Ausbreitung des Evangeliums der thätigste war, besonders hervorgehoben. Jakobus hatte ja nur den Beruf, auf die innere Leitung der Gemeinde in Jerusalem einzuwirken. Daß Petrus vorzugsweise Apostel der Beschnittenen war, steht damit, daß er hin und wieder veranlaßt wurde, seine Wirksamkeit auch auf Heiden auszudehnen, eben so wenig in Widerspruch, als bei dem Paulus, daß er sich freute, auch einzelne Juden bekehren zu können, wo er Gelegenheit dazu hatte, Röm. 11, 14, mit seinem Beruf als Apostel der Heiden in Widerspruch steht.

, das Strafgericht über die verderbte Theokratie, die
auch des äußerlichen Judenthums werde herbei-
den. Im zweiten Falle aber wäre anzunehmen,
he, welche die Wirkungen des heiligen Geistes
Heiden anzuerkennen, wie in jenem Grundsatz von
igen rechtfertigenden Kraft des Glaubens einzu-
gedrungen fühlten, sich doch, ohne von dem Grunde
schaft sich zu geben, von dem äußerlichen Juden-
welchem ihre ganze religiöse Entwickelung aus-
, loszusagen nicht entschließen konnten; — wie ja
gen auch das Aeußerliche, das mit so vielen frem-
len zusammengewachsen ist, abzuthun, immer das
wird; und zumal bei dem Verhältnisse des Christen-
Judenthum, da in diesem so Manches von selbst in
liche verklärt werden konnte. So möchte sich ein
wohl schwer haben entschließen können, von der äu-
Beobachtung des Judenthums sich ganz loszusagen.
es, wie aus dem oben Gesagten erhellt, mit dem
ns. Auf alle Fälle können wir in diesem Verfahren
Apostel keineswegs eine Halbheit oder Inconse-
[1]), keineswegs die Anforderung aufstellen, daß
sie anerkannten, daß das Evangelium ohne das
gleiche Weise für die Heiden wie für die Juden
ei, nach diesem Grundsatze auch an der Verkün-
s Evangeliums unter den Heiden Theil zu nehmen
gedrungen und verpflichtet fühlen müssen. Das er-
us nicht. Es konnte immer dabei bestehen, daß sie als
von Gott durch die geschichtliche Entwickelung ange-
Beruf den allein betrachten, für die Juden einen
spunkt zum Evangelium zu bilden; gleichwie es
s seinen durch seinen eigenthümlichen religiösen Ent-
gang ihm zugewiesenen Beruf betrachtete, Apostel der
sein. Nicht in diesen Principien selbst lag etwa
heit und Inconsequenz, die sich durch die Folgen

Dr. Baur.

hätte strafen, jene späteren Zerwürfnisse zwischen Juden- und Heidenchristen herbeiführen müssen. Schuld der Menschen war es, daß die Absichten der leitenden Weisheit der Apostel nicht in Erfüllung gehen konnten, weil so Viele in diese Grundsätze und den Geist, der sie eingegeben hatte, nicht einzugehen wußten. Selten erreichen gutgemeinte Vermittelungen zwischen streitenden Gegensätzen ihren Zweck.

Das Wichtigste war demnach, was zuerst zwischen dem Paulus, Jakobus, Petrus und Johannes [1]) verhandelt wurde. Sodann wurden auch in einzelnen Kreisen, in denen Paulus und Barnabas von dem, was Gott durch ihre Verkündigung unter den Heiden gewirkt hatte, erzählten, ihre Berichte mit freudiger Theilnahme aufgenommen. Aber nun traten einige aus den pharisäischen Schulen zum Christenthum Uebergetretene auf, welche es für durchaus nothwendig erklärten, daß die Heiden mit dem Evangelium auch die Beschneidung annähmen, und welche sie nur unter dieser Bedingung als christliche Brüder anerkennen wollten, so daß sie auch darauf drangen, daß Titus beschnitten werde [2]). Paulus aber be-

1) Nicht unwichtig ist die Reihenfolge, in welcher Galat. 2, 9 die drei Apostel angeführt werden. Die Leseart, nach welcher Jakobus voransteht, ist ohne Zweifel die richtige; die andere muß aus der Gewohnheit, dem Petrus den Primat unter den Aposteln zu geben, abgeleitet werden. Jakobus wird aber vorangestellt, weil er unter den streng das mosaische Gesetz beobachtenden Judenchristen am meisten galt und an der Spitze der Gemeinde zu Jerusalem stand; während Petrus durch seine Berührungen mit den Heiden und Heidenchristen jener Parthei schon etwas fremder geworden war.

2) Es erhellt aus der Darstellung des Paulus selbst, daß die Apostel an diesem Verfahren durchaus keinen Theil hatten: denn er unterscheidet Galat. 2, 4—6 ausdrücklich die falschen Brüder von den δοκοῦντες εἶναί τι. Unter dem Namen der falschen Brüder werden ja gewiß Solche bezeichnet, welche die gläubigen Heiden nicht als wahre Glaubensbrüder anerkannten und den Grundsatz, auf welchem die christliche Gemeinschaft beruhen sollte, daß der Glaube an Jesus als Messias das alleinige und für Alle genügende Mittel zum Heil sei, nicht anerkannten. Mit den Aposteln war Paulus über das Gegentheil eins geworden. Es fragt sich nur, ob jener Streit vor oder nach der Verstän-

hauptete nachdrücklich gegen sie die gleichen Rechte der Heiden im Gottesreiche, daß diese durch den Glauben an den Erlöser in dasselbe Verhältniß zu Gott wie die gläubigen Juden eingetreten wären; und deshalb gab er ihnen auch in Hinsicht des Titus nicht nach, weil dies die pharisäischen Judenchristen als ein Zugeständniß des von ihnen behaupteten Grundsatzes hätten ansehen und deuten müssen[1]). Da nun durch diese Gegensätze viel Streit veranlaßt wurde, so hielt man es für nothwendig, daß die Sache in einer Versammlung der ganzen Gemeinde verhandelt werde. Es wurde eine Zusammenkunft von ausgewählten Abgeordneten derselben veranstaltet[2]). In dieser Versammlung wurde von beiden Seiten viel gestritten, bis der Apostel Petrus auftrat, sich auf das Zeugniß seiner Erfahrung zu berufen. Sie wüßten ja, — sagte er zu den Versammelten — daß Gott

---

digung zwischen Paulus und den älteren Aposteln ausbrach. Das Erste bleibt immer wahrscheinlicher; denn wie jene Verständigung für ihn der Hauptzweck seiner Reise nach Jerusalem war, mußte er auch wohl dies vor allem Andren betreiben.

1) Die Leseart, welche das *οἷς οὐδὲ* ausläßt, Galat. 2, 5, würde bekanntlich im Gegentheil ein Nachgeben des Paulus in diesem Falle voraussetzen, welches aber in diesem Zusammenhange der Umstände dem Charakter des Apostels durchaus widerstreitet. Offenbar ist diese der alten lateinischen Kirche eigenthümliche Leseart theils aus der Dunkelheit der Construction für den lateinischen Uebersetzer hervorgegangen, theils durch die Wahrnehmung eines vermeinten Widerspruches zwischen dem Verfahren des Paulus mit dem Titus und seinem Verfahren mit dem Timotheus, so wie durch den Gegensatz gegen den Marcion befördert worden. Daß in der griechischen Kirche, welche vermöge des in derselben vorherrschenden Grundsatzes von der *οἰκονομία* einer solchen Leseart sehr geneigt sein mußte, sich doch keine Spur von derselben findet, beweiset, wie sehr das Ansehn der Handschriften ihr widerstreiten mußte.

2) Die ganze Gemeinde war wohl zu zahlreich, als daß sie sich hätte auf einmal zur Berathung versammeln können. Daß sie aber auch an den Berathungen Theil nahm, scheint wohl hervorzugehen aus den Worten *σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ* Apostelgesch. 15, 22; so wie ja auch der Brief an die Heidenchristen im Namen nicht bloß der Gemeindevorsteher, sondern auch aller christlichen Brüder geschrieben ist. Auch die Worte *πᾶν τὸ πλῆθος* 15, 12 sprechen für diese Auffassung.

vor langer Zeit[1]) ihn selbst zuerst auserwählt, um [den] Heiden zum Glauben an das Evangelium zu führen; [und] da der Gott, der in das Innere sehe, denselben damals de[n] heiligen Geist mitgetheilt habe, gleichwie den Gläubigen au[s] der Mitte der Juden, so habe Gott selbst durch diese Th[at]sache bezeugt, daß sie in seinen Augen keine Unreine [mehr] seien, daß — nachdem er durch den Glauben an den Er[-]löser ihre Gemüther gereinigt — sie eben so rein seien [wie] die gläubigen Juden, daher er in der Mittheilung sein[er] Geistesgaben zwischen Beiden keinen Unterschied gemach[t]. Wie könne man also nun wagen, Gottes Allmacht [und] Gnade in Zweifel zu ziehen, als ob er nicht ohne das Ge[-]setz die Heiden zur Theilnahme an der Seligkeit im Gottes[-]reiche führen könne? Was wollten sie den Gläubigen ei[n] Joch aufbürden, das weder sie, noch ihre Väter hätten tra[-]gen können? — Als ein solches Joch meinte Petrus gewi[ß] nicht die äußerliche Beobachtung der Ceremonieen an [und] für sich, wie er diese selbst noch beobachtete und die Juden[-]christen keineswegs überreden wollte, sich von denselben los[-]zusagen. Sondern er meinte die äußere Beobachtung de[s] Gesetzes, insofern diese von einer innern Herrschaft desselbe[n] über das Gewissen ausging, wenn von der Beobachtung de[s] Gesetzes Rechtfertigung und Seligkeit abhängig gemach[t] wurde; daher man dann fürchten mußte, durch die geringst[e] Abweichung von demselben sich des Heils verlustig zu ma[-]chen; daher jene Peinlichkeit, welche mannichfache Umzäu[-]nungen machen ließ, um sich von fern her durch einen so[l-]

1) Die Worte des Petrus ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαίων sind für die chro[-]nologische Bestimmung von einiger Wichtigkeit, insofern daraus erhell[t,] daß zwischen der Haltung dieser Versammlung und der Bekehrung de[s] Cornelius ein ziemlicher Zeitraum muß verstrichen gewesen sein. W[ie] ich nachgewiesen zu haben glaube, daß durchaus kein Grund vorhande[n] ist, die Erzählung von dem Cornelius für eine ungeschichtliche zu erklä[-]ren, kann ich auch den Grund für die Behauptung des Dr. Bau[r], Petrus könne so nicht gesprochen haben, nicht einsehen. Und in de[n] Worten ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαίων, die eine nur relative Bedeutung habe[n,] kann nur die den Buchstaben quälende Krittelei einen Anachronismus finde[n].

chen selbstauferlegten Zwang gegen jede mögliche Uebertretung der Gebote zu verwahren. — Indem Petrus den Satz in diesem Sinne verstand, konnte er hinzusetzen: Aber auch wir sind durch den Glauben an Jesus als unsern Erlöser von dem Joche des Gesetzes befreit worden, indem wir nicht mehr durch das Gesetz als nothwendiges Rechtfertigungsmittel gebunden sind, indem auch wir, gleichwie die Heiden, glauben, daß wir durch die Gnade unsres Herrn Jesus Christus das Heil erlangen.

Da diese Worte des Petrus einen tiefen Eindruck auf Viele gemacht hatten und ein allgemeines Schweigen erfolgte, trat zuerst Barnabas auf, der in dieser Gemeinde noch von früheren Jahren her ein besonderes Ansehn hatte, und nach ihm Paulus; und sie fügten zu den von Petrus angeführten Thatsachen, welche von der Wirksamkeit des göttlichen Geistes unter den Heiden zeugten, noch andere aus ihrer eigenen Erfahrung als Beweise hinzu; sie erzählten von den Wundern, durch welche Gott ihre Wirksamkeit unterstützt hatte. Nachdem die Gemüther so vorbereitet worden, trat Jakobus auf[1]), welcher wegen seiner strengen Gesetzeserfüllung unter den Juden selbst in großer Verehrung stand und dessen Worte daher in dieser Hinsicht das meiste Vertrauen finden konnten. Und er brachte die Verhandlungen zum Schlusse durch einen Vorschlag, welcher der ihn eigenthümlich auszeichnenden Mäßigung und Milde entsprach und auf eine Vermittelung des vorhandenen Gegensatzes berechnet war. An die Rede des Petrus sich anschließend, sagte er: dieser habe gezeigt, wie Gott sich zuerst der Heiden angenommen, sich ein seiner Verehrung geweihtes Volk aus ihnen zu bilden. Und damit stimmten die Weissagungen der Propheten überein, welche verkündigt hätten, daß in der Zeit, wenn die gesunkene Theokratie herrlicher wieder aufgerichtet werden solle, die Verehrung Jehovah's

1) Die Frage, ob hier an den Sohn des Alphäus oder an einen Andern zu denken ist, muß an einem andern Orte untersucht werden.

sich auch unter die Heiden verbreiten werde. Es dürfe demnach für Keinen befremdend sein, was jetzt mit denselben geschehe. Gott, der alles dies wirke, erfülle hier seinen ewigen Rathschluß, wie er es durch die Propheten verheißen. Da nun also nach diesem ewigen Rathschlusse Gottes auch die Heiden durch den Messias seinem Reiche einverleibt werden sollten, so dürfe man nichts thun, um den Lauf dieses Werkes zu hemmen oder zu erschweren. Und man solle daher den sich bekehrenden Heiden keine unnöthigen Lasten aufbürden. Man solle ihnen nichts weiter auferlegen, als daß sie sich des Genusses vom Fleische der zu Götzenopfern bestimmten [1]) oder der in ihrem Blute erstickten Thiere und des Blutes der geschlachteten und der Unzucht enthalten sollten. Soviel sei für die sich bekehrenden Heiden hinlänglich [2]). Was aber die Gläubigen aus den Juden als Juden betreffe, so bedürften diese keiner besonderen Vorschriften. Von diesen sei jetzt gar nicht die Rede, sie wüßten, was sie als Juden zu beobachten hätten; denn in jeder Stadt, wo Juden wohnten, werde ja das mosaische Gesetz an jedem Sabbath in den Synagogen vorgelesen; s. Apostelgeschichte 15, 21 [3]). — Die letzten Worte

---

1) Da nämlich, was von dem zu Opfern bestimmten Fleische übrig blieb, theils von Denen, welche die Opfer veranstaltet hatten, zu ihren eigenen Mahlzeiten — besonders festlichen zur Ehre der Götter — verbraucht, theils auf den Speisemarkt gegeben wurde. Das Essen von den sogenannten זִבְחֵי מֵתִים wurde unter den Juden zu den Gegenständen des größten Abscheus gerechnet; s. z. B. den Tractat der Mischnah Pirke Avoth. c. III. §. 3.

2) Die meisten dieser Stücke wurden zu den sieben Geboten gerechnet, zu deren Beobachtung die Menschen schon vor der Bekanntmachung des mosaischen Gesetzes verpflichtet gewesen seien, welche Gott den Söhnen Noah's gegeben haben sollte, und zu deren Beobachtung die Proselyten des Thors sich verpflichteten; s. Buxtorf lexicon Talmudicum et Rabbinicum unter dem Worte גֵּר.

3) Es scheint mir immer noch durchaus unmöglich, die Worte Apostelgesch. 15, 21 nach der gewöhnlichen Weise so zu verstehen, — wie sie auch die neuesten Ausleger, Meyer und Olshausen, verstanden haben,

ein auf Beruhigung der Judenchristen bei der den Heidenchristen zugestandenen Freiheit von dem mosaischen Gesetze berechneter Zusatz.

— daß sie eine Motivirung des unmittelbar Vorhergesagten enthalten sollen. Es bedurfte vor dieser Versammlung keiner Motivirung dafür, warum man den Heidenchristen so viel, sondern nur dafür, warum man ihnen nicht mehr auferlege. Auch nach der Form des in V. 19 und 20 enthaltenen Satzes würde man, wenn eine solche Beziehung stattfände, eine Motivirung solcher Art, nämlich für das μὴ παρενοχλεῖν, zuerst erwarten müssen. Und diese Worte können auch, wie sie lauten, jene positive Motivirung für das Auferlegen dieser Vorschriften durchaus nicht enthalten; denn daß Moses in den Synagogen an jedem Sabbath vorgelesen wird, dies könnte vielmehr zur Begründung einer auf die Beobachtung des ganzen Gesetzes sich beziehenden Anforderung dienen. Es liegt aber V. 21 der Nachdruck in dem vorangestellten Worte Μωσῆς, und darin ist ein Gegensatz gegen das, was für den Standpunkt der vom Heidenthum sich Bekehrenden gesagt worden, verborgen. Was die Juden oder auch was Diejenigen betrifft, welche das Gesetz beobachten wollen, so brauchen wir ihnen nichts Neues zu sagen; denn sie können an jedem Sabbath in der Synagoge hören, was Moses von ihnen verlangt. Es kann nicht unsere Absicht sein, indem wir nur dies den aus dem Heidenthum sich Bekehrenden vorschreiben, dadurch das Ansehn des mosaischen Gesetzes zu beeinträchtigen. — Dieser Auffassung nähert sich auch Chrysostomus, indem er durch das Gesetz des natürlichen Zusammenhanges an dieser Stelle sich leiten läßt. Hom. 33. §. 2: Καὶ ἵνα μή τις ἀνθυπενέγκῃ, διατί μὴ Ἰουδαίοις τὰ αὐτὰ ἐπιστέλλομεν; ἐπήγαγε λέγων, und er erklärt die Worte V. 21 dann: Τοῦτ' ἔστι, Μωσῆς αὐτοῖς διαλέγεται συνεχῶς. Es freut mich, mit Dr. Schneckenburger in meiner Ansicht von dieser Stelle übereinzustimmen; s. dessen treffliche Bemerkungen in seiner schon angeführten Schrift über die Apostelgeschichte S. 23. Auch in dieser neuen Auflage muß ich dieser Erklärung treu bleiben, und ich kann auch mit der von Dr. Baur nach Gieseler empfohlenen nicht übereinstimmen. Als sollten diese Worte einen Grund für den Hauptgedanken enthalten, daß die Heiden durch den Glauben an Jesus als Messias auch dem Reiche Gottes einverleibt werden müßten; denn wenn durch das mosaische Gesetz dies bewirkt werden könnte, hätte dies längst zu Stande gebracht sein müssen, da das mosaische Gesetz ihnen bekannt genug geworden sein müsse, wie es an jedem Sabbath in den Synagogen vorgetragen werde. Ich kann diesen Sinn in den Worten nirgends angezeigt finden. Hätte dies gesagt werden sollen, so würde ich V. 21 den Zusatz „in jeder

Dieser Vorschlag bezweckte also, durch gegenseitige Annäherung die Ausgleichung des zwischen Juden- und Heidenchristen bestehenden Gegensatzes herbeizuführen. Die Beobachtung dieser Verordnungen unter den Heidenchristen konnte dazu dienen, den Abscheu, mit welchem geborene Juden dieselben als unreine, mitten aus der Umgebung des Götzendienstes herkommende Menschen zu betrachten pflegten, zu mildern und nach und nach zu verbannen; man vergleiche zum Beispiel, obgleich es nicht ganz dasselbe ist, das Verhältniß der aus einem altchristlichen Volke Entsprossenen zu den neubekehrten Christen, die mitten aus dem Heidenthum hervorgegangen. Konnten aber die gläubigen Juden sich nicht gewöhnen, ihr Vorurtheil gegen die gläubigen Heiden als Unbeschnittene zu überwinden, so mußte es desto schwerer sein, diese ihnen näher zu bringen, wenn sie nicht einmal das beobachteten, was von den gewöhnlichen Proselyten gefordert wurde; wenn sie sich nicht von dem lossagten, was nach dem jüdischen Gesichtspunkte mit dem Götzendienste selbst und dem unreinen Leben der Götzendiener genau zusammenzuhängen schien. Und wie diese Verordnungen einerseits dazu dienen konnten, die Heidenchristen den Judenchristen näher zu bringen: so vermochten sie von der andern Seite dazu beizutragen, die Erstern von der gewöhnlichen heidnischen Lebensweise mehr zu entfernen, gegen die Ansteckung der Umgebungen des Heidenthums und heidnischer Ausschweifungen sie zu verwahren. Die Erfahrung der nächstfolgenden Jahrhunderte lehrt, wie selbst der Mißverstand, der aus diesen Verordnungen ein positives für alle

---

Stadt, in der Heiden wohnen," erwartet haben; und doch wäre dies zu viel gesagt. Auch müßte der Hauptgedanke: Und doch hat dies zur Belehrung der Heiden nichts gewirkt — wirklich ausgesprochen sein. Wir können uns unmöglich für berechtigt halten, gerade einen solchen so stark zu betonenden Satz willkürlich zu ergänzen. Nach meiner Auffassung wird nur etwas Unwesentliches ergänzt in einem Satze, welchen der Redner nur beiläufig ausspricht und über den er hinwegeilt.

Zeiten der Kirche geltendes Gesetz machte [1]), von dieser Seite zum Guten wirken könnte. Nun könnte es freilich bei diesem Gesichtspunkte von der Sache auffallend sein, daß hier neben den disciplinarischen, nur für eine bestimmte Zeit und für bestimmte Verhältnisse berechneten Verordnungen das für alle Zeiten geltende, auf etwas objektiv Sittliches sich beziehende Verbot der Unzucht vorkommt. Indeß der Zusammenhang, in welchem dies Verbot hier vorkommt, giebt auch über die Ursache und Absicht dieser besonderen Erwähnung den besten Aufschluß. Die πορνεία wird hier nur in derselben Beziehung wie die vorhergehenden Stücke erwähnt, wegen der engen Verbindung, in welcher sie den Juden mit dem Götzendienste zu stehen schien; denn man war ja schon aus den Schriften des alten Testaments gewöhnt, Götzendienst und Unzucht überall zusammengestellt zu sehen, Ausschweifungen dieser Art waren mit manchen Zweigen des Götzendienstes wirklich verbunden, und überhaupt lag

1) In den ersten Jahrhunderten erkannte man ja die Christen daran, daß sie von den in jenen Verordnungen verbotenen Dingen nichts zu essen wagten. Aber als der frühere schroffe Gegensatz gegen das Heidenthum verschwunden war, sah man bald das Richtige ein, wie Augustin dies schön entwickelt: „(Apostoli) elegisse mihi videntur pro tempore rem facilem et nequaquam observantibus onerosam, in qua cum Israelitis etiam gentes propter angularem illum lapidem duos in se condentem aliquid communiter observarent. Transacto vero illo tempore, quo illi duo parietes, unus ex circumcisione, alter ex praeputio venientes, quamvis in angulari lapide concordarent, tamen suis quibusdam proprietatibus distinctius eminebant, ac ubi ecclesia gentium talis effecta est, ut in ea nullus Israelita carnalis appareat, quis jam hoc Christianus observat, ut turdos vel minutiores aviculas non attingat, nisi quarum sanguis effusus est, aut leporem non edat, si manu a cervice percussus nullo cruento vulnere occisus est? Et qui forte pauci adhuc tangere ista formidant, a caeteris irridentur: ita omnium animos in hac re tenuit sententia veritatis.“ Matth. 15, 11. Augustin. c. Faustum Manich. l. XXXII. c. 13. Die entgegengesetzte Ansicht erhielt sich freilich in der griechischen Kirche, in welcher das Gesetz der Enthaltung von dem Blute und vom Erstickten durch das zweite Trullan. Concil v. J. 692 von Neuem eingeschärft wurde. c. 67.

der strenge Begriff der Keuschheit dem Standpunkte der Naturreligion im Ganzen fern. Es handelt sich hier nicht von einer besonderen sittlichen Vorschrift des Christenthums; in diesem Falle würde dies Gebot nicht so vereinzelt als ein positives hingestellt, sondern dasselbe vielmehr aus dem ganzen Zusammenhange des christlichen Glaubens und Lebens abgeleitet worden sein, wie dies in den Briefen der Apostel geschieht. Es handelt sich hier nur von dem altjüdischen Gegensatze gegen Alles, was mit dem Götzendienste zusammenzuhängen schien, und dieser Gegensatz wurde auch auf die neuen christlichen Gemeinden übertragen.

Obgleich nun jene Verordnungen den bemerkten Zweck haben konnten und wirklich im Erfolg dazu dienten, so läßt sich doch daraus nicht mit Sicherheit schließen, daß sich Jakobus denselben im ganzen Umfange mit klarem Bewußtsein gedacht habe, als er diesen Mittelweg vorschlug. Da diese Männer nicht nach Plänen menschlicher Klugheit allein, sondern vornehmlich als treue Organe eines sie beseelenden höheren Geistes, einer sie leitenden höheren Weisheit handelten, so konnte es desto eher geschehen, daß ihre Anordnungen auch solchen Zwecken in der Kirchenleitung dienen mußten, welche ihrem eigenen Blicke noch nicht so klar waren. Jakobus entwickelt ja nicht selbst die Beweggründe, welche ihn zu diesem Antrage bestimmten. In dieser Versammlung bedurfte es auch — wie wir schon oben bemerkten — keiner Anführung der Beweggründe in dieser Hinsicht, sondern nur einer Entwickelung des Grundes dafür, warum man den Heidenchristen nicht mehr als dies, nicht das ganze Gesetz auferlege; und dafür leitete er den Grund aus dem ab, was er mit den übrigen Aposteln als Mittelpunkt des christlichen Glaubens anerkannte. Es wäre möglich, daß Jakobus, ohne klares Bewußtsein von bestimmten Absichten und Zwecken, nur glaubte, daß etwas geschehen müsse, um die Heidenchristen — die als ebenbürtige Genossen des Gottesreichs vermöge ihres Glaubens an Jehovah und den Messias anerkannt werden sollten — auch in ihrer äußerlichen

Lebensweise, ähnlich wie die Proselyten des Thors [1]), dem Judenthum und den Juden näher zu bringen [2]).

Aber wenngleich in dieser öffentlichen Versammlung die Beweggründe zu diesem Antrage in positiver Hinsicht nicht entwickelt zu werden brauchten, so ist doch gewiß nicht anzunehmen, daß die Apostel die Entscheidung über die Grundsätze, nach denen sie mit den Heidenchristen verfahren wollten, den Berathungen dieser Versammlung sollten überlassen haben; sondern nach dem, was wir früher bemerkten, trugen sie höchst wahrscheinlich hier nur dasjenige vor, was ihnen bei ihrer Privatbesprechung als das Zweckmäßigste erschienen war, und bei jener besonderen Berathung waren auch nothwendig die Beweggründe zu diesen Verordnungen, die Zwecke, welche dadurch erreicht werden sollten, zur Sprache gekommen; denn es mußte im Verhältnisse zu dem,

---

1) Ich rede nur von einem verwandten Verhältnisse; denn wäre es reine Uebertragung der den Proselyten des Thors auferlegten Gebote gewesen, so würde man doch wohl an die Heidenchristen, unter denen manche ehemaligen Proselyten des Thors sich befanden, nur die Aufforderung erlassen haben, daß Alle den Verordnungen sich unterziehen sollten, welche bisher schon von jenen Proselyten beobachtet worden wären.

2) Luther, wie er fern war von dem beschränkten, unnatürlichen Inspirationsbegriff und der Buchstabenknechtschaft der Theologen des siebzehnten Jahrhunderts, sagt in Beziehung auf diesen Antrag des Jakobus, Bd. VIII. S. 1042 nach der Walchschen Ausgabe: „daß der heilige Geist habe St. Jakob ein wenig lassen straucheln." Aber selbst, wenn Jakobus den bemerkten höheren Zweck für die Kirchenleitung nicht dabei im Auge gehabt hätte, würde dies im Verhältnisse zu dem eigenthümlichen Standpunkte, den er in der Entwickelungsgeschichte des Urchristenthums einnehmen sollte, nicht einmal ein Straucheln zu nennen sein; denn ihm war von dem Herrn der Kirche der vermittelnde Standpunkt, der vom alten Testamente in die selbstständige Entwickelung des neuen hinüberleiten sollte, angewiesen, den neuen Geist des Evangeliums zuerst darzustellen in den Formen des alten Testaments. Wir müssen nur, wenn wir das Zusammenwirken der Apostel betrachten, das Ganze der organisch historischen Entwickelung, in welchem jedes Glied seinen nothwendigen Platz einnimmt und alle einander zu ergänzen bestimmt sind, wohl beachten.

was von Paulus verlangt wurde, — daß Denjenigen unter den Heiden, welche an Jesus als den Messias glaubten, überhaupt gar nichts weiter vorgeschrieben werden solle — ein vermittelnder Antrag dieser Art von seinen Beweggründen begleitet werden. Und wie wir bei dem Jakobus die Macht des christlichen Geistes darin erkennen müssen, daß er seine Anhänglichkeit an das Judenthum und die alten theokratischen Formen dem Interesse des Christenthums unterordnete: so müssen wir bei dem Paulus, der für die Selbstständigkeit des Christenthums und die Unabhängigkeit der Gemeinden unter den Heiden eiferte, den durch christliche Weisheit gemäßigten Eifer, der sich gegen eine auf die Umstände berechnete Vermittelung nicht sträubte, anerkennen [1]).

Die nach jenem Antrage gefaßten Beschlüsse wurden nun durch ein im Namen der Versammlung erlassenes Schreiben den Gemeinden der Heidenchristen in Syrien und Cilicien [2]) mitgetheilt; und zu Ueberbringern dieses Briefes wählte man zwei angesehene Männer aus der Mitte der Gemeinde, vielleicht selbst Mitglieder des Presbyteriums in Jerusalem, den Barsabas und Silas (Silvanus), welche den Paulus und Barnabas begleiteten und den Einflüsterungen ihrer judaisirenden Widersacher entgegenwirken sollten. Wir wollen dieses wahrscheinlich von dem Jakobus selbst diktirte kurze

---

1) Schön sagt Luther in der oben angeführten Stelle: „Also muß man überein reimen, daß Jakobus auflegt und die Andern geschehen lassen, weil das bleibt, daß die Gewissen frei und unbeschwert sind; daran haben sie genug, Jenes, denken sie, wird doch wohl abgehen: sind nicht so zänkisch gewesen, daß sie sich um des geringen Dings willen geschlagen haben, so es doch ohne Schaden ist."

2) Die Verordnungen waren zwar für alle Heidenchristen bestimmt, aber der Brief war doch nur an diese so bezeichneten Gemeinden gerichtet, weil in diesen der Streit zunächst entstanden war und weil diese Gemeinden als die Mutterkirche unter den Heiden angesehen wurden, an welche sich die später gebildeten zerstreuten asiatischen Gemeinden anschlossen. Daher geschieht es auch wohl, daß Paulus Galat. 1, 21 nur im Allgemeinen zur Bezeichnung seines apostolischen Wirkungskreises die *κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας* erwähnt.

Schreiben, die erste uns bekannt gewordene öffentliche Urkunde der christlichen Kirche [1]), hier wörtlich einrücken: „Die Apostel, die Presbyteren und die christlichen Brüder [2]) entbieten den Brüdern aus den Heiden in Antiochia, Syrien und Cilicien ihren Gruß [3]). Da wir vernommen, daß Einige, welche aus unserer Mitte hervorgegangen sind, unter euch Unruhen erregt haben, indem sie durch ihre Reden eure Seelen irre leiteten, was sie ohne unsren Auftrag gethan

---

1) Die Beschaffenheit dieses Schreibens zeugt von der Urkundlichkeit desselben, die Einfachheit, das Fernsein des Hierarchischen und die magere Kürze, welche sich aber aus dem gleich zu Bemerkenden leicht erklären läßt. Hätte der Verfasser der Apostelgeschichte aber einen solchen Brief, indem er sich nur auf den Standpunkt jener Männer zu versetzen suchte, selbst verfaßt, so würde dieser gewiß anders ausgefallen sein. Daraus läßt sich nun schon in Beziehung auf die in der Apostelgeschichte vorkommenden Reden ein Schluß ziehen.

2) Nach der von Lachmann aufgenommenen Leseart würde es heißen: Die Apostel und Presbyteren, christliche Brüder, — als Brüder schreiben sie den Brüdern. Diese Leseart ist stark beglaubigt. Man kann ihren Ursprung schwerlich aus dem hierarchischen Interesse, welches die Theilnahme der Gemeinde an solchen Berathungen und Entscheidungen ausschließen wollte, ableiten; denn dafür ist die Leseart zu alt, da sie schon bei Irenäus III, 12, 14 vorkommt. Auch ist es ja gleichfalls dem hierarchischen Geiste zuwider, wenn die Apostel und Presbyteren als Brüder den Brüdern schreiben. Es ließe sich auch leicht erklären, wie es — da man nach den einleitenden Worten des Lukas ein Schreiben der ganzen Gemeinde erwartete — geschehen konnte, daß man die Brüder von den Aposteln und Presbyteren unterscheiden zu müssen glaubte; und daher konnte das καὶ οἱ eingeschoben werden. Indessen da 15, 22 ausdrücklich neben den Aposteln und Presbyteren die ganze Gemeinde erwähnt wird, so spricht dies dafür, daß auch in dem Schreiben selbst eine Erwähnung der Gemeinde hervortrat, und auch das ἐξ ὑμῶν V. 24 (da diese unberufenen Ankläger schwerlich zu den Presbyteren der Gemeinde gehörten) scheint dies vorauszusetzen. Es muß also wohl schon frühzeitig das erste καὶ οἱ V. 23 die Auslassung des zweiten veranlaßt haben.

3) Es fehlt bei dem χαίρειν das ἐν κυρίῳ, was in den paulinischen Briefen immer vorkommt; merkwürdig aber ist, daß als Gruß auch nur dies χαίρειν in dem Briefe des Jakobus sich findet.

haben, so haben wir in einer gemeinsamen Versammlung [1]) den Beschluß gefaßt, aus unsrer Mitte Männer auszuwählen, die wir mit unsrem theuren Barnabas und Paulus zu euch senden wollten, — den beiden Männern, welche sich bereit gezeigt haben, ihr Leben hinzugeben für den Namen unsres Herrn Jesu Christi — euch mündlich von unsren Beschlüssen weiteren Bericht zu erstatten [2]). Wir haben nämlich unter der Leitung des heiligen Geistes [3]) beschlossen, euch

1) Die Worte γενομένοις ὁμοθυμαδὸν verstehe ich nicht mit Meyer, „nachdem wir einmüthig geworden," sondern „nachdem wir zusammengekommen waren;" wie ὁμοθυμαδὸν in der Apostelgeschichte öfters nicht „Eines Sinnes," sondern „zugleich" bedeutet, z. B. 2, 46. Man sieht aus der alexandrinischen Version und Josephus Archaeol. 19, 9, 1, wie der Uebergang der Bedeutung sich bildet.

2) Die Erklärung dieser Stelle Apostelgesch. 15, 27 ist auf jeden Fall schwierig. Beziehen wir τὰ αὐτὰ auf das Vorige, so wäre der Sinn: Auch sie selbst sollen euch dasselbe verkündigen, was Barnabas und Paulus euch verkündigt haben. So verstand ich die Worte in der ersten Auflage. Die Worte διὰ λόγου sind dieser Auffassung nicht gerade entgegen; denn wenngleich jene Worte die Beziehung auf das nachfolgende Schriftliche enthalten, so könnte diese doch auch so sich anschließen, nämlich: Wie wir jetzt schriftlich auch dieselben Grundsätze aussprechen. Da aber doch von der Verkündigung des Barnabas und Paulus vorher nicht die Rede war und man also immer etwas ergänzen muß, was nicht vorher angedeutet ist, und da doch die Worte διὰ λόγου eine Beziehung auf das Nachfolgende enthalten, wozu noch kommt, daß nicht das Wort καταγγέλλειν, sondern ἀπαγγέλλειν hier gebraucht wird, so ziehe ich jetzt die andere Auffassung vor, wenngleich auch in diesem Falle die Ergänzung schwierig ist. Bei Irenäus finden wir eine Leseart, welche den in dem Zusammenhange geforderten Sinn auf eine alle Schwierigkeit hebende Weise darstellt, aber wohl als Erklärung entstanden sein mag, statt τὰ αὐτὰ — τὴν γνώμην ἡμῶν, annuntiantes nostram sententiam. Iren. III, 12, 14.

3) Auch in der Erklärung der Worte 15, 28 entferne ich mich, und zwar mit noch größerer Zuversicht, von meiner früheren Auffassung. Gemäß der Art, wie das δοκεῖν hier überall mit dem Dativ der Person als Subjekt gesetzt wird, kann ich nicht umhin, auch bei den Worten τῷ ἁγίῳ πνεύματι es so zu verstehen, zumal da — wenn es heißen sollte „durch den heiligen Geist" — nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauche sich erwarten ließe, daß ἐν vorgesetzt worden wäre. Es wird

keine Last mehr aufzuerlegen außer diesen nothwendigen Dingen, daß ihr euch enthaltet des Opferfleisches, des Blutes, des Erstickten und der Unkeuschheit. Ihr werdet gut thun, euch von solchen Dingen rein zu erhalten[1]). Lebt wohl."

Wir können aus diesem Schreiben schließen, daß Diejenigen, welche in der antiochenischen Gemeinde Streit erregt, sich auf das Ansehen der Apostel und des Presbyteriums berufen hatten. Vielleicht hatten sie sich gar für Abgesandte der Gemeinde zu Jerusalem ausgegeben, — wie späterhin die Widersacher des Paulus so verfuhren — aber man erkannte sie nicht an. Wir sehen, wie wichtig es den Aposteln war, den Paulus und Barnabas als ächte Verkündiger des Evangeliums zu beglaubigen, ihrer Geistesübereinstimmung mit denselben ein öffentliches Zeugniß zu geben. Doch merkwürdig ist die Kürze des Briefes, der Mangel einer Herzensergießung gegen die neuen Christen von einem ganz andern Geschlechte, der Mangel einer Entwickelung der den ausgesprochenen Beschlüssen zum Grunde liegenden Gesichtspunkte. Der Brief war ohne Zweifel in der Eile dictirt und sollte nur als officielle Urkunde gelten, als beglaubigte Grundlage des mündlichen Berichts. Aber man rechnete mehr auf das lebendige Wort als auf den Buchstaben der Schrift. Indem man sich daher in der Schrift hier so kurz faßte, sandte man lebendige Organe nach Antiochia, welche im Sinne dieser Versammlung Alles ausführlicher entwickeln sollten.

So kehrten nun Paulus und Barnabas — nachdem sie

---

also zuerst hervorgehoben: Dem heiligen Geiste hat es so gefallen, dann: Wir als seine Organe haben dies beschlossen. Obgleich der Sache nach Beides zusammenfällt, so war es doch wichtig zuerst zu bezeichnen, daß dies kein nach menschlicher Willkür gefaßter Beschluß sei, daß der heilige Geist es so wolle. Ich übersetze in dem Texte hier nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach.

1) Die Ausdrucksweise Apostelgesch. 15, 29: „Ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς" ist wieder merkwürdig verwandt der des Jakobus 1, 27: Ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.

ihren Zweck zu Jerusalem glücklich erreicht hatten — mit solchen Unterpfändern der christlichen Gemeinschaft, begleitet von jenen beiden Abgeordneten, zu den Heidenchristen nach Antiochia zurück. Auch nahm Barnabas seinen Vetter Markus von Jerusalem wieder mit zum Gehülfen für das gemeinsame Werk. Dieser nämlich, der sie auf ihrer ersten Missionsreise in Asien begleitet hatte, war dem Berufe nicht lange treu geblieben, sondern fortgerissen von der Macht des Heimwehs nach dem jüdischen Vaterlande, hatte er sie bei ihrem Eintritte in Pamphylien verlassen. Zu Jerusalem war Barnabas wieder mit ihm zusammengetroffen, und vielleicht hatten ihn dessen Vorstellungen zum Gefühle seines Unrechts gebracht, so daß er sich von Neuem ihnen anschloß.

Jene Beschlüsse der apostolischen Versammlung zu Jerusalem machen einen wichtigen Abschnitt in der Geschichte der apostolischen Kirche. Der erste Gegensatz, der in der Geschichte des Christenthums hervortrat, war somit öffentlich ausgesprochen und zum klaren Bewußtsein gebracht; aber es war auch zugleich anerkannt worden, daß durch diesen Gegensatz die Einheit der christlichen Gemeinschaft nicht gestört werden dürfe. Wenngleich zwischen der Entwickelung der Kirche unter Juden und unter Heiden eine so große und auffallende Verschiedenheit im Aeußerlichen bestehen mußte, so sollte doch die wahre Einheit der Kirche, als gegründet auf das Wesen der innern Glaubens- und Lebensgemeinschaft, unverkümmert dabei fortbestehen, und eben dadurch sollte es offenbar werden, daß die Einheit von solchen äußerlichen Verschiedenheiten unabhängig sei; denn es war ja gerade dies geltend gemacht worden, daß — obgleich die Einen jene äußerlichen Gebräuche beobachteten, die Andern nicht — doch beide Theile vermöge des gemeinsamen Glaubens an Jesus als ihren Erlöser den heiligen Geist als das sichere Merkmal der Theilnahme am Reiche Gottes empfangen hätten. Jene Differenz erstreckte sich auch nicht bloß auf diese äußerlichen Verschiedenheiten; sondern, wie wir aus dem eigenthümlichen Wesen der in die Auffassung des

Christenthums sich einmischenden jüdischen Denkart [1]) schließen können, waren damit noch manche andere dogmatische Verschiedenheiten verbunden. Solche brachte man aber hier nicht zur Sprache, sondern man berührte bloß, was am meisten in die Augen fiel und von dem jüdischen Standpunkte, dem der äußerlichen Gesetzbeobachtung, als das Wichtigste erscheinen mußte. Indem man den Einen Grund des Glaubens, den Glauben an Jesus als den Messias, und das Bewußtsein der Gemeinschaft des Einen von ihm ausgehenden Geistes festhielt, wurde man sich jener anderweitigen Differenzen entweder gar nicht bewußt, oder man betrachtete sie doch im Verhältnisse zu jenem Gemeinsamen, der Grundlage des Alle umfassenden Gottesreiches, als etwas zu Untergeordnetes. Später aber mußten diese Verschiedenheiten, wo sie nicht durch die Macht des sich nach seinem eigenthümlichen Wesen immer mehr entwickelnden und die Denkart immer mehr durchdringenden christlichen Geistes überwältigt wurden, stärker hervortreten. Es konnte doch auch durch diese weise Vermittelung die tiefer begründete Spaltung nicht aufgehoben werden, wo sie nicht durch die Wirkung desselben Geistes, von welchem diese Vermittelung ausgegangen war, gründlich geheilt wurde. Wie jene pharisäisch Gesinnten von Anfang an gewohnt waren, nur das mit dem vollständigen Judenthum verschmolzene Christenthum als das ächte und vollkommene, das allein zum Genusse aller Rechte der Mitglieder des Reiches Gottes fähig mache, gelten zu lassen: so konnte durch jene Verordnungen schwerlich der Umschwung ihrer Denkweise hervorgebracht werden, aus welchem eine andere Ansicht bei ihnen hätte hervorgehen können; sei es nun, daß sie die Beschlüsse der Versammlung zu Jerusalem bald wieder wie nicht vorhanden betrachteten, oder daß sie dieselben nach ihrem Sinne und Interesse deuteten, als wenn zwar nicht geboten werden müsse, die

1) S. das oben S. 34 Bemerkte.

Beobachtung des Gesetzes den Heidenchristen vorzuschreiben, aber doch anerkannt, daß sie besser thun und noch mehr gewinnen würden, wenn sie freiwillig, aus Liebe zu Jehovah, das ganze Gesetz beobachteten. Und wie sie, ehe jene Versammlung zu Jerusalem gehalten worden, sich nicht gescheut hatten, auf die Autorität der Apostel sich zu berufen, — obgleich diese, wie sie ausdrücklich erklärten, ihnen keineswegs eine Vollmacht dazu gegeben hatten — so fuhren sie auch nachher fort, Aehnliches zu thun, und sie konnten die räumliche Entfernung der christlichen Gemeinden unter den Heiden von Jerusalem um so mehr dazu benutzen.

So haben wir hier das erste Beispiel einer Vermittelung zwischen den in dem Entwickelungsgange der Kirche hervorgetretenen Gegensätzen, eines Unionsversuchs zwischen streitenden Kirchenpartheien; — und auch an diesem ersten Beispiele zeigte es sich, was sich nachher öfter wiederholte, daß die Einigung nur da gelingen kann, wo sie aus einer im Innern begründeten Einheit des christlichen Bewußtseins hervorgeht; daß aber, wo die Vermittelung nur eine äußerliche ist, die tiefer liegenden, für den Augenblick zurückgedrängten Gegensätze diese Decke bald wieder durchbrechen müssen. Das Wichtigste aber war es, daß jenes Erste von den Aposteln und der ächt apostolischen Kirche öffentlich ausgesprochen wurde, das Siegel des wahren Katholicismus. Der ächten katholischen Kirche, deren Wesen durch eine so tief eingreifende Spaltung aufgelöst zu werden drohte, ist dadurch ihr Dasein gesichert.

Da wir also zu dem Zeitpunkte gekommen sind, in welchem die Kirche unter den Heiden eine eigenthümliche und selbstständige Gestalt gewinnt, so wollen wir, ehe wir die Verbreitung und den Entwickelungsgang derselben in Verbindung mit der Wirksamkeit des Paulus im Einzelnen weiter verfolgen, zuerst auf die Ausbildung der Gemeindeverfassung und des kirchlichen Lebens in dieser neuen Gestaltung der christlichen Gemeinschaft einen Blick werfen.

5. Ausbildung der Gemeindeverfassung und des christlichen Lebens unter den Heidenchristen.

Die Formen, in denen zuerst die Verfassung der christlichen Gesellschaft sich entwickelt hatte, waren zwar — wie wir oben bemerkten — zunächst nachgebildet worden den religiösen Gesellschaftsformen, welche sich unter den Juden schon vorfanden. Aber diese unter denselben zuerst ausgebildeten würden nicht auch zu den sich unter den Heiden selbstständig entwickelnden Gemeinden übergegangen sein und auch hier sich fortgepflanzt haben, wenn sie nicht dem Wesen der christlichen Gemeinschaft selbst, das dadurch seine organische Darstellung gewinnen sollte, so sehr entsprochen hätten. Dieses eigenthümliche Wesen der christlichen Gemeinschaft war es, wodurch die christliche Kirche von allen andern religiösen Vereinen sich unterscheiden mußte, wie dies besonders — nachdem das Christenthum die Formen des Judenthums zersprengt hatte — unter den frei und selbstständig sich ausbildenden Gemeinden der Heidenchristen hervortrat. Indem Christus das in der Natur des durch die Sünde von Gott entfernten, durch eine unausfüllbare Kluft von ihm sich getrennt fühlenden Menschen tief gegründete Bedürfniß einer Vermittelung befriedigt hatte, so war eben daher auch kein Raum mehr für ein anderes Priesterthum, wie nur das Bedürfniß einer solchen Vermittelung dasselbe suchen lassen konnte. Wenn in den Briefen der Apostel die alttestamentlichen Begriffe von einem Priesterthum, von Priestercultus, von Opfern auf die neue Religionsverfassung angewandt werden, so geschieht dies doch nur in der Beziehung, um zu zeigen, daß — nachdem Christus für immer das verwirklicht, was Priesterthum und Opfer im alten Testamente erzielten, die Versöhnung der Menschen mit Gott — nun Alle, die sich, was Er für die

Menschheit gewirkt, durch den Glauben aneigneten, dab
in demselben Verhältnisse mit einander zu Gott stün
ohne ferner einer andern Vermittelung zu bedürfen;
sie Alle, durch die Gemeinschaft mit Christus Gott gen
und geheiligt, ihr ganzes Leben als das Gott wohlgefä
geistige Dankopfer ihm darzubringen berufen seien; daß
ganze gottgeweihte Thätigkeit ein wahrer geistiger Prie
cultus sei, die Christen ein aus lauter Priestern bestehe
Gottesstaat. Röm. 12, 1; 1 Petri 2, 9. Theils wird diese
dem Bewußtsein der Erlösung ausgehende und immer d
allein begründete Idee von dem allgemeinen Pries
thum aller Christen bestimmt ausgesprochen und entwic
theils wird sie durch die auf das christliche Leben angew
ten Prädikate, Bilder und Vergleichungen vorausgesetzt.

Da alle Gläubigen das gleiche Bewußtsein der glei
Allen gemeinsamen Beziehung zu Christus als ihrem Erl
und der durch ihn mit Gott erlangten Gemeinschaft mit
ander theilten, so war darin auch ein gleichartiges V
hältniß der Gläubigen zu einander begründet, und aufg
ben somit jedes Verhältniß von der Art, wie es in an
Religionsformen zwischen einer Priesterkaste und dem d
dieselbe bei Gott vertretenen, von derselben geleiteten V
bestand. Die Apostel selbst sind fern davon, sich in ein
ches Verhältniß zu den Gläubigen zu setzen, welches et
einem vermittelnden Priesterthum Aehnliches hätte; sie s
in dieser Hinsicht ihr Verhältniß zu denselben stets als
gleichartiges. Wie Paulus die Gemeinden seiner Für
versichert, so nimmt er auch ihre Fürbitte in Anspr
So nun auch sollte es demnach in der christlichen Geme
keine Solche geben, welche — wie die Priester auf
Standpunkte des Alterthums — als die allein Münd
und Wissenden ihre esoterische Religionslehre für sich he
und das geistig unmündige Volk in der steten Abhängi
von sich erhielten, die das allgemeine religiöse Bewuß
allein zu entwickeln, zu leiten und zu regieren hatten. I
dieses Verhältniß würde dem Bewußtsein der gleichen

hängigkeit von Christus und der gleichen Beziehung zu ihm, der gleichen Lebensgemeinschaft mit ihm widersprochen haben. Das erste Pfingstfest hatte ja eben dargestellt, wie ein Bewußtsein höhern Lebens, das von der Gemeinschaft mit Christus ausgeht, Alle erfüllen sollte; und dasselbe wiederholte sich mit jeder neuen christlichen gemeinsamen Erweckung, welche die Stiftung einer Gemeinde zur Folge hatte. Der Apostel Paulus bezeichnet in dem vierten Kapitel des Briefes an die Galater als das Gemeinsame zwischen dem Judenthum und dem Heidenthum in dieser Hinsicht den Zustand der Unmündigkeit, des Dienstbarseins unter äußerlichen Satzungen. Mit dem Bewußtsein der Erlösung setzt er diese Dienstbarkeit und Unmündigkeit als aufgehoben, derselbe Geist soll in Allen sein. Er stellt den Heiden, welche blindlings ihren Priestern folgten und hingegeben waren allen Täuschungskünsten derselben, entgegen die Christen, welche durch den Glauben an den Erlöser selbst Organe des göttlichen Geistes geworden sind [1]), welche selbst die Stimme des lebendigen Gottes in ihrem Innern vernehmen können. Er selbst meint sich zu viel anzumaßen, wenn er sich im Verhältnisse zu einer schon gegründeten Gemeinde in geistlichen Dingen nur als gebend darstellt; da in dieser Hinsicht nur Einer der Geber für Alle sein soll, der Heiland selbst als die Quelle alles Lebens in der Gemeinde, alle Andren als Glieder des von ihm, dem Haupte, beseelten geistigen Leibes in dem Verhältnisse des wechselseitigen Gebens und Empfangens zu einander stehen sollen. Daher geschieht es, daß — nachdem er den Römern geschrieben, er sehne sich zu ihnen zu kommen, um ihnen eine Geistesgabe zu ihrer Befestigung mitzutheilen — er sogleich, damit er sich nicht zu viel beizulegen schien, berichtigend hinzusetzt: er wolle sagen, daß sie gegenseitig unter einander in christlicher Gemeinschaft ihren Glauben stärken sollten. Römer 1, 12.

1) 1 Korinth. 12, 1 ff.

Das Christenthum gab zwar von der einen Seite durch den heiligen Geist, als das gemeinsame höhere Lebensprincip, der Kirche eine über Alles, was sonst die Seelen mit einander vereinigen kann, erhabene, alle in dem Entwickelungsgange der menschlichen Natur gegründeten Verschiedenheiten sich unterzuordnen und in dieser Unterordnung sie auszugleichen bestimmte Einheit. Von der andern Seite wurde aber auch durch dies göttliche Leben, indem es dem Gesetze der naturgemäßen Entwickelung der Menschheit überall folgte, die geistige Eigenthümlichkeit nicht vernichtet, sondern vielmehr nur geläutert, geheiligt und verklärt und zu freierer und tieferer Ausbildung gefördert. Es sollte die höhere Lebenseinheit in einer Mannichfaltigkeit verschiedenartiger, von demselben Geiste beseelter und in dem Zusammenhange des Gottesreiches einander gegenseitig ergänzender Eigenthümlichkeiten sich darstellen. So mußte demnach die besondere Art, wie dies göttliche Leben in Jedem wirksam sich äußerte und offenbarte, bedingt sein durch die in einem Jeden vorhandene geistige Eigenthümlichkeit. Der Apostel Paulus sagt zwar: Alles wirkt derselbe Eine Geist, der Jedem austheilt, wie er will, 1 Korinth. 12, 11; aber daraus folgt keineswegs, daß er ein durch nichts bedingtes Wirken des göttlichen Geistes setzt. Hervorgehoben wird hier nur der Gegensatz gegen eine willkürliche menschliche Schätzung, die bloß gewisse Arten der Gnadengaben gelten lassen und die Mannichfaltigkeit in der Austheilung derselben nicht anerkennen wollte. Das Gleichniß von den Gliedern des menschlichen Leibes, dessen sich der Apostel nachher bedient, bezeichnet die nicht willkürliche, sondern gesetzmäßige Entwickelung der neuen Schöpfung in der geheiligten natürlichen Ordnung; denn es ergiebt sich ja aus diesem Gleichnisse, daß wie unter den Gliedern des menschlichen Leibes jedes seinen bestimmten durch die Natur ihm angewiesenen Platz, seine bestimmten ihm durch die Natur angewiesenen Verrichtungen und seine bestimmte darauf sich beziehende Tüchtigkeit hat,

so auch das göttliche Leben in seiner Entwickelung einem ähnlichen, in dem natürlichen Verhältnisse der durch dasselbe beseelten Eigenthümlichkeiten zu einander gegründeten Gesetze folgt. Durch das Gesagte erhält der für die Geschichte der Entwickelung des christlichen Lebens und der christlichen Gemeindeverfassung in den ersten Zeiten sehr wichtige Begriff des Charisma sein richtiges Verständniß. Dadurch wird nämlich in dem apostolischen Zeitalter nichts Anderes bezeichnet, als die vorherrschende Tüchtigkeit eines Einzelnen, in der sich die Kraft und Wirkung des ihn beseelenden heiligen Geistes offenbart[1]): sei es, daß diese Tüchtigkeit als etwas auf unvermittelte Weise durch den heiligen Geist Mitgetheiltes erscheint; oder daß dieselbe eine schon vor seiner Bekehrung in dem Einzelnen vorhandene war, welche durch das neue Lebensprincip neu beseelt, geheiligt, gesteigert dem Einen gemeinsamen höchsten Zwecke der inneren und äußeren Fortentwickelung des Reiches Gottes oder der Gemeinde Christi dienen sollte[2]). Dasjenige, was die Seele des ganzen christlichen Lebens ist und was die innere Einheit desselben bildet, der durch die Liebe wirksame Glaube, kann nie als ein besonderes Charisma erscheinen; denn wie dieser dasjenige ist, was das Wesen der ganzen christlichen Ge-

---

1) Die Jedem eigenthümliche φανέρωσις τοῦ πνεύματος. 1 Kor. 12, 7.

2) Das Wort allgemeinster Bedeutung, wodurch, seitdem Paulus dasselbe für diesen Sinn ausgeprägt hatte, alles die innere Förderung des Gottesreiches Betreffende — in Beziehung auf das Ganze und auf das Einzelne, was demselben angehört — bezeichnet wurde, ist das Wort οἰκοδομεῖν. Dieser Gebrauch des Wortes geht aus von der Anschauungsweise, welche das christliche Leben der ganzen Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder vergleicht mit einem Gebäude, einem Tempel Gottes, welcher auf die Grundlage, auf welcher dieses Gebäude nothwendig ruht (1 Korinth. 3, 9. 10) aufgeführt und von der Grundlage aus immer weiter entwickelt wird. Ueber diese immer weiter fortzuführende Erbauung des Gottesreiches im Ganzen und Einzelnen s. die trefflichen Bemerkungen in Nitzsch's geistreichen observationes ad theologiam practicam felicius excolendam. Bonn, 1831. p. 21.

sinnung ausmacht: so ist er das, was alle einzelnen christlichen Tüchtigkeiten beherrschen soll, und eben erst dadurch, daß sie sich von diesem gemeinsamen Princip der christlichen Gesinnung regieren lassen, werden die einzelnen Tüchtigkeiten Charismata; s. 1 Korinth. Kap. 13. Was auch Schleiermacher anerkennt in der christlichen Sittenlehre S. 308. Nur wenn derselbe behauptet, der dominirende christliche Begriff für Alles, was Tugend im höheren Sinne des Wortes genannt werden könne, sei χάρισμα, möchten wir nicht ganz darin einstimmen. Zwar insofern mit der christlichen Gesinnung nicht zugleich alle zum Wesen ihrer Darstellung im Leben gehörenden Tugenden gegeben sind, insofern der Entwickelungsprozeß derselben ein allmäliger ist und es daher erfolgen kann, daß bei der Einheit derselben Gesinnung die eine Tugend bei Diesem, die andere bei Jenem mehr vorherrscht, ließe sich wohl der Name Charisma darauf anwenden. Doch findet dieser Unterschied dabei statt: Zur vollen Gesundheit des christlichen Lebens bei Jedem und zum rechten Gedeihen jeder Arbeit für das Reich Gottes wird das Zusammenwirken aller Grundtugenden, der sogenannten Kardinaltugenden, erfordert; aber dasselbe läßt sich nicht von den eigenthümlichen, außerhalb des Gebietes der Sittlichkeit liegenden, wenngleich durch dasselbe anzueignenden Tüchtigkeiten sagen, welche mit dem Namen Charisma bezeichnet werden. In dieser Beziehung kann es nicht einmal als Anforderung ausgesprochen werden, daß alle bei Jedem mit einander verbunden sein sollen. Vielmehr wird dies durch den Begriff der Eigenthümlichkeit ausgeschlossen. Einer jeden solchen entsprechen besondere Charismen, welche bei Anderen nicht vorhanden sind; und dies weiset auf die Ergänzungsbedürftigkeit der Einzelnen, als der zusammengehörigen Glieder des Einen Leibes hin; zur Gesundheit dieses letzten gehört der zusammenhängende Organismus aller aus der Aneignung des gesammten Lebens der Menschheit durch das göttliche Leben des Christenthums hervorgehenden Charismen.

Das, wodurch die entwickelte Naturanlage zum Charisma wird, und das Gemeinsame in allen, dies ist immer etwas über den Naturzusammenhang Erhabenes, etwas Göttliches. Aber wohl zeigt sich eine Verschiedenheit der Erscheinungsformen, in denen sich dies höhere Princip darstellt, je nachdem dieselben mehr als das Ergebniß der ursprünglichen schöpferischen Wirksamkeit des heiligen Geistes, welche in den Naturzusammenhang zuerst eintritt, um nachher denselben sich anzueignen, mehr als etwas unmittelbar Gewirktes sich zu erkennen geben (wenngleich auch hier eine gewisse verborgene Beziehung dieser besonderen Wirkungsweise des göttlichen Geistes zu der natürlichen, ihm zum Organ dienenden Eigenthümlichkeit stattfinden kann), — diejenigen Charismata, welche in dem neuen Testamente die *δυνάμεις, σημεῖα, τέρατα* entsprechen — oder je nachdem dieselben aus der Entwickelung der natürlichen Anlagen unter dem beseelenden Einflusse des heiligen Geistes sich ableiten lassen. Die erste Art der Charismen gehört mehr der eigentlichen Wirksamkeit des heiligen Geistes in der apostolischen Zeit an, dieser besonderen schöpferischen Epoche des zuerst in die Menschheit eintretenden Christenthums; die zweite Art der auch durch alle folgenden Jahrhunderte der Kirche fortgehenden Wirksamkeit des heiligen Geistes, durch den die menschliche Natur in ihrem eigenthümlichen Wesen und ihrem ganzen Entwickelungsgange immer mehr durchdrungen und verklärt werden soll. Zwar lassen sich also in der Erscheinung diese beiden Formen des Charisma in der apostolischen Kirche wohl von einander unterscheiden; wie ja die Gabe, in der Sinnenwelt solche Wirkungen hervorzubringen, welche aus den der Natur inwohnenden Kräften und Gesetzen nicht hervorgehen können, die Gabe der *δυνάμεις* und die noch bestimmtere, durch solche Wirkungen Krankheiten zu heilen, das *χάρισμα ἰαμάτων*, als besondere Gaben bezeichnet werden, 1 Korinth. 12, 9. Doch werden diese Gaben nur als besondere den übrigen beigeordnet, keinesweges aber zwei Gattungen der Gnadengaben, außeror-

dentliche und ordentliche, übernatürliche und natürliche von einander unterschieden; denn die Anschauung der apostolischen Kirche geht von dem Gesichtspunkte aus, daß als das Wesentliche in allen diesen Geistesgaben als solchen das übernatürliche Princip, das göttliche Lebenselement selbst, zu betrachten sei; gleichwie alle christlichen Wahrheiten, insofern sie nur von dem Zusammenhange des neuen höheren Lebensgebietes aus, welches der heilige Geist allein aufzuschließen vermag, mit dem Namen Mysterien belegt werden.

Die in der apostolischen Kirche vorkommenden Charismen lassen sich am natürlichsten eintheilen: in solche, welche sich auf die Förderung des Reiches Gottes oder die Erbauung der Gemeinde durch das Wort, und solche, welche sich auf die Förderung des Reiches Gottes durch andere Arten der äußerlichen Thätigkeit bezogen [1]). Was nun die erste Gattung der Charismen betrifft, so ergiebt sich hierin eine Unterscheidung nach der verschiedenen Art und Weise, wie sich die entwickelte geistige Selbstthätigkeit in den verschiedenen Seelenkräften und den Verrichtungen derselben zu der Einwirkung des göttlichen Geistes verhielt: je nachdem das Unmittelbare der Begeisterung in dem höheren Selbstbewußtsein (dem *νοῦς* oder *πνεῦμα* könnten wir sagen) vorwaltete und das niedere zeitliche den Zusammenhang der Seele mit der Außenwelt vermittelnde Selbstbewußtsein (die *ψυχή*) mehr zurücktrat; oder das von dem göttlichen Geiste Mitgetheilte unter dem harmonischen Zusammenwirken aller Seelenkräfte aufgenommen und durch die mitwirkende besonnene Verstandesthätigkeit entwickelt und verarbeitet wurde. [2]). Daher die Abstufungen in den Charismen, von denen wir schon oben, S. 58, gesprochen haben, das Charisma des

1) Vergl. 1 Petri 4, 11.

2) Wir könnten hierauf anwenden, was Synesius in seinem Dion sagt von dem Verhältnisse der *βακχεία* — des *ἅλμα μανικόν*, des *θεοφόρητον* — zu der Ausbildung der *μέση καὶ ἐπιστατικὴ δύναμις*.

γλώσσαις λαλεῖν, des προφητεύειν und die διδασκαλία. Männer, welche durch frühere Ausbildung des begrifflichen Vermögens und der Fähigkeit geistiger Mittheilung vermittelst desselben dazu vorbereitet waren, wußten daher das, was die Erleuchtung des göttlichen Geistes ihrem höheren Selbstbewußtsein offenbarte, als zusammenhangende Lehre zu entwickeln und mitzutheilen. Die διδάσκαλοι sind somit Lehrer nach der christlichen Erkenntniß (γνῶσις), welche sie sich durch eine von dem heiligen Geiste beseelte Selbstthätigkeit, durch Entwickelung und Verarbeitung der im göttlichen Lichte erkannten Wahrheit erworben hatten. Der Prophet hingegen sprach, wie er durch die Macht der augenblicklich ihn ergreifenden Begeisterung fortgerissen wurde, einer augenblicklichen Steigerung seines höheren Selbstbewußtseins, einem Lichte, das ihm hier aufging, folgend (nach einer ἀποκάλυψις). Der Prophet mag sich wohl in Beziehung auf seine geistige Eigenthümlichkeit und Bildung im Ganzen durch das Vorherrschen der Gefühlsrichtung und des intuitiven Vermögens über der Verstandesthätigkeit von dem διδάσκαλος unterschieden haben. So brauchten nun auch nicht immer beide Charismen in verschiedenen Personen getrennt zu sein. Der διδάσκαλος konnte in manchen Momenten der Begeisterung zum προφήτης werden. Der Prophet hielt in jenen Gemüthszuständen einzelne ergreifende Anreden zur Erweckung, zur Ermahnung, Warnung oder zum Trost der Gemeinde; oder solche Ansprachen an Diejenigen, welche noch nicht zum Glauben entschieden waren, wodurch ihr Gewissen erschüttert und so dem Lehrvortrage des διδάσκαλος in ihrem Gemüthe der Weg gebahnt wurde. Es erhellt, welchen Einfluß diese auf das Gemüth besonders einwirkende Kraft der begeisterten Rede für die Ausbreitung des Evangeliums in dieser Zeit haben konnte. Es kamen Solche, die nur einmal sich darüber unterrichten wollten, was in den christlichen Versammlungen vorgenommen werde, oder welche die christliche Lehre, von deren Göttlichkeit sie noch keineswegs überzeugt waren, kennen lernen wollten, in

glauben wollen, daß die Kraft Gottes mit dieser Lehre sei und unter diesen Menschen wohne; 1 Korinth. 14, 25.

Wenn der zusammenhangende Lehrvortrag des *διδάσκαλος* dazu wirkte, Diejenigen, welche schon zum Glauben gelangt waren, in der Erkenntniß weiter zu führen, oder das verständige Bewußtsein dessen, was sie im Glauben empfangen hatten, weiter in ihnen zu entwickeln, so diente die *προφητεία* vielmehr dazu, die noch nicht Glaubenden zum Glauben zu erwecken, oder in Denen, welche schon zum Glauben gelangt waren, denselben neu zu beleben und zu stärken, das Glaubensleben neu anzuregen. Bei dem *γλώσσαις λαλεῖν* hingegen waltete das gesteigerte Gottesbewußtsein allein vor mit gänzlichem Zurücktreten des Weltbewußtseins. Es fehlte Dem, welcher auf diese Weise sich aussprach, in diesem Zustande ganz das Vermittelnde zwischen seinem tief bewegten Innern und zwischen der Außenwelt. Was er von seinen Gefühlen und Anschauungen fortgerissen in diesem Zustande sprach, das war kein zusammenhangender Lehrvortrag, wie ihn der *διδάσκαλος* gab, auch keine solche auf das Bedürfniß Anderer berechnete Ansprache (*παράκλησις*), wie die des Propheten; sondern, ohne daß er in diesem Zustande fähig gewesen wäre, auf die Gemüthszustände und Bedürfnisse Anderer Rücksicht zu nehmen, beschäftigte ihn nur die Beziehung seines eigenen Gemüths zu Gott. Die Seele war in Andacht und Anbetung versunken. Daher das Gebet, Singen zum Lobe Gottes, das Zeugen von den großen Thaten Gottes diesem Zustande zugeeignet wird [1]). Ein Solcher betete im Geiste, das höhere Geistes- und Gemüthsleben waltete bei ihm vor, aber die verständige Entwickelung fehlte [2]). Er ermangelte daher auch, indem

---

1) Insofern aus diesem Gemüthszustande verschiedene Arten der religiösen Darstellung — wie das *προσεύχεσθαι* und das *ψάλλειν* verschieden sind — hervorgehen konnten, insofern kommt der Plural *γλῶσσαι* und der Ausdruck *γένη γλωσσῶν* vor.

2) Auf alle Fälle steht es fest, daß 1 Korinth. 14, 14 ff. *πνεύ-*

er sich aus der Mitte seiner eigenthümlichen Gefühle und Anschauungen eine eigenthümliche Sprache bildete, der Fähig-

---

ματι προςεύχεσθαι, ψάλλειν gleich ist dem γλώσσῃ λαλεῖν, entgegengesetzt dem τῷ νοΐ oder διὰ τοῦ νοὸς λαλεῖν, und gewiß ist es, daß das Letztere bedeutet: durch Vermittelung des Denkens in einer aus dem besonnenen Bewußtsein hervorgehenden Form etwas vortragen. Streitig aber kann es sein, — was jedoch für das Verständniß des Ganzen nichts ausmacht — ob πνεῦμα in diesem ganzen Abschnitte Bezeichnung des ekstatischen Zustandes ist, als eines solchen, bei welchem das Erregtsein durch die Wirkung des göttlichen Geistes, das Unmittelbare der Begeisterung, vorwaltet und die menschliche Selbstthätigkeit mehr zurücktritt; oder ob mit diesem Namen auch ein eigenthümliches der menschlichen Natur innewohnendes Vermögen, das höhere Anschauungsvermögen, welches in solchen Zuständen das allein entwickelte und wirksame ist, bezeichnet wird. V. 15 und 16 würde uns zu keiner andern Auffassung als der ersteren hinführen und berechtigen. Aber bei V. 14 hat diese, obgleich nicht unmögliche, Auffassung doch einige Schwierigkeit; es müßte denn hier durch das πνεῦμα die durch den Geist gewirkte Begeisterung als etwas der Seele Innewohnendes, mit dem Subjektiven schon ganz Verschmolzenes bezeichnet werden. Statt zu sagen: Ich bete in der Begeisterung, würde Paulus sagen: Mein Geist (das, was in mir mit dem in mir wirksamen Geiste eins ist) betet. Man kann nicht leugnen, daß diese Auffassung etwas Hartes hat, was bei der zweiten nicht statt findet, wenn man unter dem πνεῦμα jenes höchste Vermögen der Seele versteht, welches in jenen höchsten Momenten des inneren Lebens als Organ für die Einwirkungen des göttlichen Geistes thätig ist. Gegen diese Auffassung kann wenigstens dies nicht entscheiden, daß Paulus im Römerbriefe die höhere geistige Natur des Menschen überhaupt mit dem Namen νοῦς bezeichnet; denn dadurch wird doch nicht ausgeschlossen, daß er in einem andern Zusammenhang einen engeren Begriff durch denselben Namen bezeichnen konnte: der νοῦς = τὸ νοοῦν, das discursive Denkvermögen zum Unterschiede von jenem bei der Hingabe an den göttlichen Geist sich mehr receptiv verhaltenden höheren Anschauungsvermögen. — Es ist merkwürdig und es dient zur richtigen Beurtheilung der verschiedenen Charismen im Verhältnisse zum Christenthum, daß für das γλώσσαις λαλεῖν in dem bezeichneten Sinne etwas Analoges in der μανία, dem ἐνθουσιασμός des heidnischen μάντις sich findet; hingegen in der διδασκαλία das Eigenthümliche des Christenthums, die Religion der Besonnenheit, sich darstellt, — wie das Christenthum die Religion der Freiheit, der geistigen Selbstthätigkeit ist im Gegensatz gegen den Standpunkt der bloßen Passivität in den Natur-

keit, sich so auszudrücken, daß er von der Mehrzahl verstanden werden konnte. Hätte der Apostel Paulus das *γλώσσαις λαλεῖν* für etwas durchaus Schwärmerisches und Krankhaftes, weder für das eigene christliche Leben, noch für die Förderung des christlichen Lebens bei Andern Fruchtbares gehalten, so würde er gewiß — so liebreich er auch immer bei den Gemeinden, an die er schreibt, zuerst das Gute anerkennt, ehe er das Schlechte tadelt — doch nie sich dazu haben verstehen können, ein Gebrechen des christlichen Lebens mit dem Namen eines Charisma zu bezeichnen; und nimmermehr hätte er in diesem Falle von sich selbst sagen können: er danke Gott dafür, daß er mehr als Alle in Zungen rede. Geht man hingegen von der hier entwickelten Auffassung dieses Charisma aus, so erklärt es sich, daß er in dieser außerordentlichen Gemüthserhebung eine Wirkung des göttlichen Geistes, eine besondere Gnadengabe anerkennen konnte; und es erhält dann auch eine innere Wahrscheinlichkeit, daß der Apostel — welcher zu den höchsten Gipfelpunkten des innern christlichen Lebens erhoben wurde, der so manche *ὀπτασίαι* und *ἀποκαλύψεις κυρίου* von sich aussagen konnte, der Dinge vernahm, welche in keiner menschlichen Sprache sich ausdrücken ließen — sich öfter in dergleichen inneren Zuständen befand, die dem *γλώσσαις λαλεῖν* entsprechen. Aber es war seiner stets auf die Bedürfnisse Aller in der Gemeinde Rücksicht nehmenden Weisheit gemäß, daß er — wenngleich er den Werth dieser einzelnen höheren Lebensmomente für das Ganze des christlichen

religionen, wie dasselbe die harmonische Geistesentwickelung mit sich führt, im Gegensatz mit der alten vorherrschenden Richtung des Gefühls oder der Phantasie in jenen Naturreligionen. Daher auch die Gefahr, daß — wenn eine einseitige Ueberschätzung des *γλώσσαις λαλεῖν* um sich griff und es an der christlichen Wachsamkeit und Nüchternheit fehlte, wie im Heidenthum — die Erregtheit des bloß natürlichen Gefühls in die Regungen des göttlichen Lebens sich trübend einmischen konnte, was sich in dem Montanismus erkennen läßt. Man denke an die dem Somnambulismus verwandten Erscheinungen in demselben.

Lebens, dem dadurch ein höherer Schwung mitgetheilt wurde, anerkannte — doch die Aeußerungen solcher Momente vielmehr der Privatandacht eines Jeden überließ und sie von den Versammlungen zu gemeinsamer Erbauung verbannte; daß er diejenigen Geistesgaben, bei denen das harmonische Zusammenwirken aller Seelenkräfte mehr stattfand und welche im Geiste der Liebe der gemeinsamen Erbauung mehr dienten, höher schätzte, und daß er Gefahr der Selbsttäuschung und Schwärmerei fürchtete, wo die ungewöhnlichen Erscheinungen des christlichen Lebens überschätzt wurden und wo das, was nur, wenn es sich aus der innern Lebensentwickelung ungesucht von selbst ergab, einen Werth hatte, von Vielen, die dadurch in eine krankhafte Exaltation des Gemüths gerathen mußten, erstrebt wurde. Daher wollte er, daß in jenen höchsten Momenten der Begeisterung, welche der Sprachengabe entsprechen, Jeder für sich allein vor Gott sein Herz ausschütten möge; aber in der Versammlung der Gemeinde sollten diese der Mehrzahl unfaßlichen Aeußerungen der Andacht zurücktreten, oder doch nur dann hervortreten, wenn das so Gesprochene zugleich in die Allen verständliche Sprache übertragen werden konnte.

Wir haben ferner unter den Charismen zu unterscheiden die Gabe einer von dem göttlichen Geiste angeregten und beseelten Produktivität der religiösen Anschauung und die Gabe, das von Andern vermöge ihres Charisma in dem Zustande jener höheren Begeisterung Mitgetheilte auszulegen oder zu beurtheilen: das von dem göttlichen Geiste beseelte Vermögen der Auslegung oder der Kritik, die ἑρμηνεία γλωσσῶν und die διάκρισις πνευμάτων. Das christliche Leben sollte in der Gemeinde frei sich entwickeln und aussprechen können. Wer innern Drang fühlte, sollte in der Gemeindeversammlung reden dürfen; aber die Besonnenheit sollte der Begeisterung zur Seite gehen, und eben dadurch sollte diese als eine ächte sich kenntlich machen. Keiner sollte allein reden wollen, Keiner dem Andern in's Wort fallen, 1 Korinth. 14, 30. 31. Wenn Paulus solche Vorschriften

für nöthig hielt, so geht daraus schon hervor, daß er die Propheten in der Gemeinde keineswegs für solche ungetrübte Organe des göttlichen Geistes anerkannte, bei denen sich nicht leicht Göttliches und Menschliches mit einander hätte vermischen können. Gegen das Ueberhandnehmen einer solchen Vermischung und die daraus fließenden Täuschungen, wenn unrein Menschliches als Eingebung des göttlichen Geistes bezeichnet wurde, dagegen sollten die Gemeinden verwahrt werden durch die auszuübende Geisterprüfung und die dazu bei Einzelnen besonders vorhandene Gabe. Bei dem διδάσκαλος, bei welchem die besonnene Verstandesthätigkeit vorwaltete, bedurfte es nicht so sehr einer solchen seine Vorträge begleitenden Gabe der Geisterprüfung, da bei ihm selbst das kritische Vermögen entwickelt und thätig war, und da er, mit nüchterner Besonnenheit die christlichen Begriffe bildend, sich selbst richten konnte. Je weniger aber der Prophet in den Momenten der ihn fortreißenden Begeisterung sich selbst zu beachten und sich selbst zu prüfen und zu richten fähig war, je größer hier die Gefahr der Vermischung des Göttlichen und des Menschlichen, desto mehr bedurfte es, um dies zu verhindern, einer durch Andere zu vollziehenden Sichtung. Deshalb mußte den Wirkungen der prophetischen Gabe das bei Einzelnen besonders vorherrschende Vermögen der Geisterprüfung, das von dem heiligen Geiste beseelte kritische Talent, zur Seite gehen. Gewiß bezieht sich dieses nicht allein oder besonders darauf, daß dadurch beurtheilt werden sollte, wer ein Prophet sei und wer nicht, sondern auch vornehmlich darauf, daß in den Vorträgen Derjenigen, welche als begeisterte Redner in den Gemeindeversammlungen auftraten, nach der Norm der göttlichen Lehre, was als von dem göttlichen Geiste herrührend und was als nicht von demselben herrührend anzusehen sei, gesondert werden sollte, — wie ja Paulus in dieser Hinsicht der Gemeinde empfahl, 1 Thessal. 5, 21, alles von den Propheten Mitgetheilte zu prüfen, und das Gute vom Schlechten zu sondern sie auf-

forderte. Und indem die als Propheten Redenden sich nicht für untrüglich ausgaben, sondern sich der Irrthumsfähigkeit bewußt waren, der Beurtheilung der Gemeinde oder ihrer dazu bestimmten Organe sich unterwarfen, wurden sie selbst dadurch bewahrt vor der Selbsttäuschung des Hochmuths, aus der die Schwärmerei hervorgeht. Wir sehen, wie schon in diesen eigenthümlichen Wirkungsweisen des die Gemeinde beseelenden göttlichen Geistes, in diesen ursprünglichen Charismen, die verschiedenen zur vollständigen Entwickelung der Vernunft gehörenden Thätigkeiten, die auch einst sollten in die Beseelung durch das Christenthum aufgenommen werden, vorgebildet sind, wie Auslegung des von Andern Gesprochenen oder Geschriebenen und Kritik.

In dem Charisma der *διδασκαλία* selbst finden wir wieder einen Unterschied in Beziehung auf das, was *λόγος γνώσεως* und was *λόγος σοφίας* genannt wird. Es erhellt aus der Art der Sonderung, daß ein gewisser Unterschied hier zu Grunde gelegen haben muß; aber es ist sehr schwer, diesen herauszufinden. Sonst bezeichnet das Wort *γνῶσις* gerade das Theoretische im Unterschiede vom Praktischen, es bezieht sich auf die intellektuelle Entwickelung der christlichen Wahrheit. Wie die Korinther ihrer Gnosis sich rühmten, weil sie manche aus der christlichen Wahrheit sich ergebende Folgerungen, die andern in ihrem früheren Standpunkte zu sehr Befangenen noch nicht klar geworden waren, erkannt hatten. Und Paulus leugnet nicht, daß sie von Seiten der Erkenntniß Manches voraus hätten; er vermißt nur bei ihnen die Demuth und die Liebe, ohne welche alle Erkenntniß in Beziehung auf göttliche Dinge etwas Nichtiges sei. Er stellt 1 Korinth. 13, 2 „alle Mysterien kennen und alle Gnosis haben" zusammen. Aber auch der Begriff der *σοφία* könnte auf das Intellektuelle sich beziehen zu müssen scheinen. Aristoteles macht zwischen *σοφία* und *φρόνησις* den Unterschied, daß jene sich beziehe auf das Ewige und Göttliche, diese aber auf das dem

Menschen Nützliche [1]). Der von dem großen Meister hier gemachte Gegensatz hängt aber auch mit seiner ganzen Anschauungsweise von dem Verhältnisse des Göttlichen zum Menschlichen und von den Gränzen der Sittenlehre genau zusammen. In dem gewöhnlichen Sprachgebrauche wurde gewiß der Unterschied zwischen den Begriffen *σοφὸς* und *φρόνιμος* oft verwischt und jenes Wort auch zur Bezeichnung irgendwelcher auf ein praktisches Gebiet bezogenen Erkenntnißfertigkeit, Geschicklichkeit gebraucht.

Paulus bezeichnet in dem ersten Briefe an die Korinther mit dem Namen einer Weisheit der Vollkommenen eine tiefere Entwickelung der christlichen Wahrheit, vermöge welcher nachgewiesen wird, daß das, was der natürlichen Vernunft als Thorheit sich darstellt, unerschöpfliche Schätze der Weisheit in sich trage. Aber derselbe Paulus gebraucht auch das Wort *σοφία* in solchen Fällen, die sich ganz auf das Praktische beziehen und wo es dem Worte Klugheit vielmehr entspricht. In dem Begriff der christlichen Weisheit fällt eben Beides zusammen, wovon wir in dem Abschnitte von der Lehre weiter reden werden.

Sollte hier nun nicht, wenn wir auf den eigentlichen Begriff der Weisheit zurückgehen und das, was Paulus als Weisheit der Vollkommenen bezeichnet, zu erforschen suchen, sich uns eine Vermittelung zwischen dem Theoretischen und Praktischen ergeben, wodurch die *σοφία* von der *γνῶσις* sich unterscheide? Der Begriff der Weisheit besagt eine zweckbildende Thätigkeit des Geistes und bezieht sich daher auf das Handeln desselben, wodurch die aus dem Innern geborenen Ideen in die Erscheinung hinübergeleitet werden. Wie nun nach Paulus der höchste Zweck der Schöpfung in Hinsicht dieser Welt nur durch die Erlösung der Menschheit in Erfüllung gehen kann, so offenbart sich die göttliche Weis-

---

1) In der großen Ethik I, 35, ed. Bekker, p. 1197: *Ἡ σοφία περὶ τὸ ἀΐδιον καὶ τὸ θεῖον, ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὸ συμφέρον ἀνθρώπῳ.*

heit insbesondere in der Art, wie dies geschieht und wie die verschiedenen Geschlechter der Menschen zur Theilnahme an der Erlösung hingeführt werden, in den mannichfachen Stufen des von Gott geleiteten Entwickelungsganges, der Alle demselben Ziele entgegenführt. Röm. 11, 33; Ephes. 3, 10. So wird die Weisheit der Vollkommenen zur Aufgabe und zum Gegenstande haben, dies zum Bewußtsein zu bringen, wie in dem Verhältnisse des Entwickelungsganges der Menschheit zur Erscheinung Christi und zu der durch ihn vermittelst seines Leidens vollzogenen Erlösung die göttliche Weisheit sich offenbare, und wie eben daher die Verkündigung, welche als Thorheit den außerhalb des Christenthums Stehenden erschien, die reichsten Aufschlüsse über die göttliche Weisheit giebt, wie in der Enthüllung jenes verborgenen Rathschlusses von der Erlösung alle Schätze der Weisheit enthalten sind. Mit diesem Begriff wird sich auch wohl, was im Hebräerbriefe als die Vollkommenheitslehre dargestellt wird, in Verbindung setzen lassen. Und so würde denn der λόγος σοφίας auf ein eigenthümliches, von dem Allgemeinen der Gnosis zu unterscheidendes Gebiet der Erkenntniß anzuwenden sein. Soll aber die das menschliche Leben leitende, das menschliche Handeln bestimmende Weisheit nach der Lehre der göttlichen Weisheit sich bilden, geht die neue Behandlung aller Lebensverhältnisse von dem aus, was die Weisheit der Vollkommenen als Mittelpunkt der ganzen Geschichte erkennen lehrt, soll eben dies auch der Mittelpunkt für die ganze sittliche Lebensgestaltung werden, so würde also auch das ethische Element, das mehr Praktische zum Unterschiede von der mehr theoretischen Gnosis, hier seinen Anschließungspunkt finden.

Gehen wir von denjenigen Gnadengaben, welche die Verwaltung des Wortes betreffen, zu derjenigen Klasse derselben über, welche sich auf andere Arten der äußerlichen Thätigkeit zur Förderung des Gottesreiches bezieht, so unterscheiden sich auch hier wieder diejenigen, bei welchen, wie bei der *διδασκαλία*, eine in der menschlichen Natur gegründete und

nach ihren gewöhnlichen Gesetzen entwickelte und angewandte eigenthümliche Tüchtigkeit unter der Beseelung durch das neue göttliche Lebensprincip wirksam ist, und diejenigen, bei welchen die naturgemäße menschliche Entwickelung mehr zurück- und das unmittelbar Göttliche mehr hervortritt, ähnlich dem *γλώσσαις λαλεῖν* und dem *προφητεύειν*. Zu den ersteren gehört die Gabe der Kirchenregierung, das *χάρισμα κυβερνήσεως* oder *τοῦ προιστάναι*, und die Gabe der mannichfachen Dienstleistungen, welche für die Verwaltung der Gemeindeangelegenheit erfordert wurden, wie Almosenpflege, Krankenpflege, das *χάρισμα διακονίας* oder *ἀντιλήψεως*. 1 Kor. 12, 28; Röm. 12, 7. Zu der zweiten Abtheilung gehört die Gabe der Wunderverrichtungen und der Wunderheilungen insbesondere. Das Charisma, aus welchem diese beiden Wirkungsweisen hervorgehen, nach seinem innerlichen Wesen aufgefaßt (1 Kor. 12, 9; 13, 2; Matth. 17, 20), scheint die *πίστις* zu sein. Denn der Name *πίστις* kann in diesem Zusammenhange nicht das Allgemeine des christlichen Glaubens als die gemeinsame christliche Gemüthsrichtung bezeichnen, sondern er muß hier nothwendig auf etwas Besonderes sich beziehen. Nämlich wie sich schon aus dem Verhältniß der *πίστις* zu diesen beiden Wirkungsweisen, in welchen sich doch eine besondere Kraft des Willens über die Natur offenbart, zu ergeben scheint, und wie bestätigt wird durch das Prädikat der *πίστις* 1 Kor. 13, 2, „wenn ich solchen Glauben hätte, daß ich Berge versetzen, d. h. das Unmöglichscheinende durch die Kraft der auf den Willen einwirkenden religiösen Ueberzeugung möglich machen könnte:" — so bezeichnet der Name *πίστις* hier die durch den Glauben beseelte, gesteigerte praktische Willenskraft. Aber bei dieser Verschiedenheit in der Erscheinungsform der Charismen kommt doch der in dem Kirchendienste Arbeitende mit dem Wunder Verrichtenden darin überein, daß er sich bewußt ist, Alles zu wirken nur durch die von Gott ihm verliehene Kraft; 1 Petr. 4, 11.

Wenngleich nun, wie wir entwickelt haben, vermöge

dieser den Einzelnen nach ihren verschiedenen Eigenthümlichkeiten ertheilten Geistesgaben, Keiner allein einen einseitig bestimmenden Einfluß auf die Gemeinde ausüben sollte, vielmehr Alle in gegenseitiger Wechselwirkung unter dem Einfluß des Einen das Ganze in allen seinen mannichfaltigen Gliedern beseelenden Hauptes zusammenwirken sollten zu Einem Ziele hin, Ephes. 4, 16: so folgt daraus doch keineswegs, daß jede Leitung der Gemeinde [1]) durch mensch-

---

1) Wir dürfen hier die von Baur in seiner Schrift über die Pastoralbriefe S. 79 vorgetragene Ansicht nicht unberücksichtigt lassen, daß in den ächten paulinischen Briefen von bestimmten Aemtern und Würden zur Leitung und Regierung der Kirche sich nirgends eine Spur finde. Die Stelle Röm. 12, in welcher die Unterscheidung der verschiedenen Charismen vorkomme, beweise gerade, wie fließend damals noch Alles gewesen und wie wenig bei jenen Charismen schon an die Bedeutung der später denselben entsprechenden Kirchenämter zu denken sei. Allerdings ist an jener Stelle des Römerbriefes die Art auffallend, wie Paulus V. 8 und 9 von Charismen, welche sich auf besondere Amtsgeschäfte zu beziehen scheinen, zu den christlichen Eigenschaften, welche bei Jedem vorhanden sein sollten, übergeht; wie schon am Ende von V. 8 das ἐλεῶν, welches sich auf jeden Christen beziehen kann, den Uebergangspunkt dazu bildet, und schon bei dem μεταδιδοὺς nicht nothwendig an ein bestimmtes amtliches Handeln zu denken ist. So könnte man sich von der ursprünglichen Verfassung der Gemeinden unter den Heidenchristen, wie sie in dem paulinischen Zeitalter bestand, die Ansicht bilden: daß dieselbe eine durchaus demokratische war, was auch eines der unterscheidenden Merkmale zwischen den Gemeinden heidnischen und den Gemeinden jüdischen Ursprungs gebildet haben könnte. Man müßte sich die Sache so denken. Alle Angelegenheiten der Gemeinden wurden noch auf ganz gemeinschaftliche Weise behandelt, so daß jede berathende Gemeindeversammlung einer eigentlichen Volksversammlung glich. Es geschah aber von selbst, daß — wenngleich noch keine bestimmte Aemter, denen gewisse Geschäfte ausschließlich zukamen, eingesetzt waren — doch Jeder sich besonders mit denjenigen Angelegenheiten beschäftigte, für welche er ein eigenthümliches Charisma hatte, Diejenigen, welche die Lehrgabe hatten, gewöhnlich die Lehrvorträge zu halten, Diejenigen, welche die Gabe der Kirchenleitung besaßen, mit dem, was sich darauf bezog, sich besonders zu beschäftigen pflegten. So wären von selbst in jeder Gemeindeversammlung Abtheilungen unter den Gliedern derselben nach den verschiedenen Geschäften gemäß den eigenthümlichen Charismen der

liche Organe ausgeschlossen war, sondern nur, daß jene vorzugsweise leitenden Organe keine ausschließliche Herr-

---

Einzelnen entstanden, ohne daß es noch bestimmte und bleibende Kirchenämter gegeben hätte. Für diese Ansicht könnte man noch anführen, daß — wenn Paulus 1 Korinth. 6 von einer Angelegenheit der Gemeindeleitung redet, von Beilegung der Rechtsstreitigkeiten — er Solcher, welche ein bestimmtes Amt der Kirchenregierung hatten, deren Geschäft es doch besonders gewesen sein würde, die Ausgleichung dieser Streitigkeiten zu veranlassen, gar nicht erwähnt, sondern nur von den Gemeinden im Ganzen redet, vor deren Tribunal solche Streitigkeiten zur Entscheidung gebracht werden sollten. „Ob nicht ein Verständiger in der Gemeinde sei, welcher solche Angelegenheiten entscheiden könnte," V. 5. Also aus der Mitte der Gemeinde selbst sollten solche Verständige, oder mit andern Worten Solche, welche die Gabe der Kirchenleitung hätten, hervortreten, die Entscheidung solcher Streitigkeiten vermöge ihres besonderen Charisma zu übernehmen; nicht an ein bestimmtes Amt konnte hier verwiesen werden, gerade wie wir es eben dargestellt haben. — Aber diese Ansicht — welche man aus solchen Stellen sich bilden könnte und welche doch nicht nothwendig darin begründet ist — wird durch andere Stellen entschieden zurückgewiesen. Paulus sagt 1 Korinth. 16, 15, daß die Familie des Stephanas, als die erste christliche Familie in Achaja, sich dem Dienste der christlichen Gemeinde widmete, d. h. ihre Mitglieder erklärten sich bereit, die Kirchenämter zu übernehmen; mithin läßt sich voraussetzen, daß gleich bei der Stiftung der Gemeinde solche Aemter eingesetzt wurden. Daß es so zu verstehen ist, wird bestätigt durch das Nachfolgende V. 16, wo Paulus die Gemeinde zum Gehorsam gegen Solche (also Regierer der Gemeinde) und alle ihre Mitarbeiter ermahnt. Ferner ist 1 Thessal. 5, 12 von Solchen, welche für die Gemeinde arbeiten, ihr vorstehen und sie zurechtweisen, die Rede. Es wird Liebe gegen dieselben als Vorgesetzte, um ihres mit Mühe verknüpften Berufs willen, besonders empfohlen. Und daran schließt sich gleich die Ermahnung zum Frieden unter einander, da die Zwietracht in der Gemeinde das gesunde Verhältniß zu jenen Gemeindevorstehern besonders stören und der Mangel an der gebührenden Achtung und Liebe gegen jene Vorgesetzten auch auf die Eintracht in der Gemeinde besonders nachtheilig einwirken konnte. Wenn Paulus ferner Röm. 16, 1 eine Diakonissin anführt, so ist ja darnach gewiß vorauszusetzen, daß es auch Diakonen und Presbyteren in einer solchen Gemeinde gegeben haben wird. Wenn er Ephes. 4, 11 Hirten und Lehrer nach den Aposteln und Propheten nennt, und zwar nach vorhergegangener Erwähnung der Charismen als der von Christus verliehenen himmlischen

schaft ausüben, nicht von dem Zusammenhange mit dem ganzen lebendigen, in freier, gegenseitiger Wechselwirkung der einzelnen Glieder sich fortbildenden Organismus sich losreißen, nicht aus dem Verhältnisse zu den übrigen Gliedern als gleichartige, demselben Haupte und demselben Leibe dienende heraustreten durften. Es gab ja für diese Leitung auch ein besonderes von dem heiligen Geiste beseeltes Talent, jenes χάρισμα κυβερνήσεως. Dieses war es, das zu dem Amte der Gemeindevorsteher tüchtig machte. Den Namen der Presbyteren, mit welchem man dies Amt zuerst bezeichnete, hatte man, wie wir oben bemerkten, von den jüdischen Synagogen auf die christlichen Gemeinden übertragen. Da nun aber unter den hellenischen Heiden sich die Gemeinden weiter ausbreiteten, so verband sich mit jenem aus der bürgerlichen und religiösen Verfassung der Juden entlehnten Namen ein anderer, der an die Bezeichnung ge-

---

Gaben, so folgt daraus, daß unter jenen Hirten und Lehrern Solche, welche bestimmte Aemter verwalteten, zu denken sind und daß überhaupt den bestimmten Charismen bestimmte Aemter entsprachen. Wir übergehen absichtlich Philipp. 1, 1, welche Stelle allein für Den, welcher von der Aechtheit des Briefes überzeugt ist, wie ich es bin, entscheiden würde. Auch wenn Lukas erzählt Apostelgesch. 14, 23, daß Paulus schon auf seiner ersten Missionsreise in den neuen Gemeinden sogleich Presbyteren eingesetzt habe, so ist dies mir ein sicheres historisches Zeugniß, da ich den Verdacht — daß in dieser Schrift ein späterer kirchlicher Gesichtspunkt auf früher anders gestaltete kirchliche Verhältnisse übertragen worden sei — als einen durchaus ungegründeten betrachten muß. — Aus den damaligen Verhältnissen der Gemeinden, in denen es noch keinen in dem Sinne, wie in der späteren Zeit, den Laien gegenüberstehenden Klerus gab, erklärt es sich aber, wie Röm. 12, 7 ff., neben den an bestimmte Aemter geknüpften Charismen auch solche genannt werden konnten, bei denen dies nicht der Fall war, und wie Paulus von den eigenthümlichen Charismen zu den allgemeinen christlichen Eigenschaften übergehen konnte. Die Sorge für die Armen und Kranken, welche zu den besonderen Geschäften des Diakonus gehörte, war doch auch etwas, das Andere außer Denen, welche eine amtliche Verpflichtung dazu hatten, beschäftigen konnte. Vergl. auch Rothe in dem angeführten Buche S. 189.

sellschaftlicher Verhältnisse unter den Hellenen sich mehr anschloß und dazu geeignet war, die mit der Würde der Presbyteren verbundene Amtsthätigkeit zu bezeichnen [1]). Der Name *ἐπίσκοποι* Aufseher über das Ganze der Gemeinde und die sämmtlichen Gemeindeangelegenheiten; gleichwie in den attischen Staatsverhältnissen Diejenigen, welche ausgesandt wurden, um die von Athen abhängigen Staaten zu organisiren, den Namen der *ἐπίσκοποι* [2]) erhielten, und wie derselbe überhaupt in den bürgerlichen Verhältnissen ein geläufiger gewesen zu sein scheint, um irgend eine leitende Aufsicht in der öffentlichen Verwaltung zu bezeichnen [3]). Da nun der Name *ἐπίσκοπος* nichts anders war, als eine den gesellschaftlichen Verhältnissen unter den Heiden angepaßte Uebertragung der ursprünglich jüdischen und hellenistischen Amtsbezeichnung, so geht schon daraus hervor, daß ursprünglich beide Namen sich durchaus auf dasselbe Amt bezogen, wie daher auch häufig beide Benennungen als ganz gleichbedeutend mit einander verwechselt werden. So redet Paulus sämmtliche Presbyteren der ephesinischen Gemeinde, welche er hatte zu sich kommen lassen, als *ἐπισκόπους* an [4]). So wird 1 Timoth. 3, 1 das Amt der Presbyteren

---

1) Der Apostel Petrus bezeichnet in seinem ersten Briefe zwar die Würde mit dem Namen der *πρεσβύτεροι*, aber die damit verbundene Amtsthätigkeit mit dem Namen *ἐπισκοπεῖν* = *ποιμαίνειν*, s. 5, 1. 2.

2) Sonst *ἁρμοσταὶ* genannt. Schol. Aristoph. Av. (1023): *Οἱ παρ' Ἀθηναίων εἰς τὰς ὑπηκόους πόλεις ἐπισκέψασθαι τὰ παρ' ἑκάστοις πεμπόμενοι, Ἐπίσκοποι καὶ φύλακες ἐκαλοῦντο, οὓς οἱ Λάκωνες Ἁρμοστὰς ἔλεγον.*

3) Cic. ad Atticum l. VII. ep. 11. Vult me Pompejus esse, quem tota haec Campana et maritima ora habeat *ἐπίσκοπον*, ad quem delectus et summa negotii referatur. In einem Bruchstücke aus dem Buche des Arcadius Charisius de muneribus civilibus: Episcopi, qui praesunt pani et caeteris venalibus rebus, quae civitatum populis ad quotidianum victum usui sunt. Digest. l. IV. Tit. IV. leg. 18. §. 7.

4) S. Apostelgesch. 20, 17 und 28. Wenn man sich zu der Annahme berechtigt glaubte, daß unter denselben nicht bloß die Vorsteher der ephesinischen Gemeinde, sondern auch anderer kleinasiatischer Ge-

ἐπισκοπὴ genannt, und gleich nachher V. 8 das der Diakonen als das einzige außerdem vorhandene Kirchenamt erwähnt, wie auch Philipp. 1, 1; ebenso wo Paulus dem Titus aufträgt, Presbyteren einzusetzen, nennt er sie gleich nachher Bischöfe [1]). Gewiß ist es also, daß jede Gemeinde durch einen Verein von Gemeindeältesten oder Gemeindeaufsehern [2]) aus ihrer eigenen Mitte regiert wurde; und

---

meinden gemeint seien, so könnte man freilich sagen, daß man unter diesen ἐπισκόποις nur die Präsidenten der Presbyterien zu verstehen habe. Aber die übrigen paulinischen Stellen sprechen gegen eine solche Unterscheidung, und Lukas, der diese Rede nur auf Vorsteher der ephesinischen Gemeinde bezog, betrachtete doch also die Namen ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος als durchaus gleichbedeutend.

1) Br. an Titus 1, 5—7.

2) Ich muß mich hier von Neuem, wie oben S. 55, auch in Beziehung auf die erste Organisation der Gemeinden unter den Heidenchristen gegen die von Kist und Baur vorgetragene Behauptung erklären, daß ursprünglich lauter kleine für sich bestehende Gemeinden unter einzelnen Vorstehern sich gebildet hätten und die Regierungsform derselben von Anfang an eine monarchische gewesen sei. Nach Baur's Meinung sollten diese Vorsteher als solche in Beziehung auf ihr eigenthümliches Amt ἐπίσκοποι, und nur, wo von der Verbindung derselben zu einem Collegium die Rede war, πρεσβύτεροι genannt worden sein. Apostelgesch. 14, 23 wird erzählt, Paulus habe Presbyteren für die in den verschiedenen Städten gegründeten Gemeinden eingesetzt, in jeder Gemeinde ein Collegium von Presbyteren. Wollte man dies aber mit Baur so verstehen, daß die Mehrheit der Presbyteren nur collektiv aufzufassen und es nur so zu denken sei, daß für jede Gemeinde ein Presbyter angestellt worden, so streitet doch dawider 20, 17, wo gesagt wird, daß Paulus die Presbyteren der Gemeinde zu Ephesus rufen ließ, also vorausgesetzt ist, daß der einen Gemeinde eine Mehrzahl von Presbyteren vorstand; oder man muß willkürlich das Wort ἐκκλησία, das in der zuerst angeführten Stelle von einer einzelnen Gemeinde verstanden wird, hier von einer Gesammtheit mehrerer Gemeinden verstehen, — gewiß ganz gegen den Sprachgebrauch des apostolischen Zeitalters, nach welchem der Name ἐκκλησία entweder die ganze christliche Kirche, die Gesammtheit aller Gläubigen, welche Einen Leib unter Einem Haupte bildet, oder eine einzelne Gemeinde bezeichnet. In jenem Falle hätte nothwendig der Pluralis τῶν ἐκκλησιῶν stehen müssen. Auch 20, 28 setzt nothwendig voraus, daß jeder Gemeinde respective eine Mehrheit

wir finden unter denselben gar keine Auszeichnung irgend eines Einzelnen, der etwa als primus inter pares präsidirt hätte, wie es erst in der auf das apostolische Zeitalter folgenden Zeit, aus der wir leider so wenig sichere Urkunden haben, wahrscheinlich eingeführt wurde, daß ein Solcher vorzugsweise den auszeichnenden Namen eines ἐπίσκοπος [1]) erhielt. Wir haben keine Nachrichten darüber, wie es in dem apostolischen Zeitalter mit dem Vorsitze bei den Berathungen der Presbyterien gehalten wurde. Mag nun aber immer Einer nach einem gewissen Turnus den Vorsitz bei den Berathungen geführt haben, oder mag man darin den Altersverhältnissen gefolgt sein, oder mag nach und nach der durch seine persönlichen Eigenschaften sich in der Amtsführung besonders Auszeichnende diesen Vorsitz gewonnen haben, — was wir aus Mangel an Nachrichten unbestimmt lassen müssen — so bleibt es doch gewiß, daß ein Solcher, der den Vorsitz führte, noch durch keinen besondern Namen ausgezeichnet wurde.

Kirchenregierung war das eigentliche Amt dieser Gemeindevorsteher; ihr Geschäft war es, über die allgemeine Ordnung zu wachen, für die Reinerhaltung der christlichen Lehre und des christlichen Lebens zu sorgen, Mißbräuche abzuwehren, die Fehlenden zurechtzuweisen, die gemeinsamen

von Presbyteren vorstand. Darnach müssen wir auch Tit. 1, 5 erklären, welche Erklärung (von der Anstellung mehrerer Presbyteren in jeder Stadt) auch durch die Worte am meisten begünstigt wird. Ich kann zwischen dem Namen der Presbyteren und der Episkopen in dem apostolischen Zeitalter keinen andern Unterschied finden, als daß der erste Name die Würde, der zweite die Amtsthätigkeit bezeichnet, sei von Einem oder von Mehreren die Rede.

1) Vielleicht findet sich darin eine Analogie, daß auch unter den jüdischen Presbyteren Einer vorzugsweise durch den Namen des Archisynagogos ausgezeichnet wurde, wenn dies so ist, s. oben S. 56; oder die Namen πρεσβύτεροι und ἀρχισυνάγωγοι verhalten sich doch ähnlich zu einander, wie die Namen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι. Der erste Name bezeichnet die Würde, der zweite die Amtsthätigkeit: ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς.

Berathungen zu leiten, wie aus den Stellen des neuen Testaments, wo ihre Geschäfte geschildert werden, hervorgeht. Aber ihre Regierung schloß die Theilnahme der ganzen Gemeinde an der Verwaltung der gemeinsamen Angelegenheiten keineswegs aus, wie dies schon aus dem, was wir über das Wesen der christlichen Gemeinschaft überhaupt bemerkt haben, hervorgeht und aus manchen einzelnen Beispielen der apostolischen Kirche erhellt. Es nahm ja die ganze Gemeinde zu Jerusalem an den Berathungen über das Verhältniß der Heiden- und Judenchristen zu einander Antheil, und der Brief, der nach diesen Berathungen entworfen wurde, war gleichfalls im Namen der ganzen Gemeinde abgefaßt. Die Briefe des Apostels Paulus, welche von streitigen Kirchenangelegenheiten handeln, sind an die ganzen Gemeinden gerichtet, und er setzt voraus, daß die Entscheidung darüber der Gesammtheit zugehöre. Im entgegengesetzten Falle würde er seine Belehrungen und Vorschriften wenigstens vorzugsweise an die Gemeindevorsteher gerichtet haben. Da ein Lasterhafter von der Gemeinde zu Korinth ausgeschlossen werden sollte, betrachtet der Apostel dies als etwas, das von dem Ganzen derselben ausgehen müsse; und er versetzt sich deshalb dem Geiste nach in ihre Mitte, um in Gemeinschaft mit ihr das Urtheil zu vollziehen, 1 Kor. 5, 3—5. Auch wo von Schlichtung der Streitigkeiten die Rede ist, sagt der Apostel nicht gerade, daß dies ein Geschäft der Gemeindevorsteher sein sollte. Hätte dies nach herrschendem Gebrauche zu dem Amte der Gemeindevorsteher gehört, so würde er wohl darauf hingewiesen haben. Aber was er davon sagt, scheint vielmehr vorauszusetzen, daß für die einzelnen Fälle Schiedsrichter aus der Mitte der Gemeinde gewählt zu werden pflegten, 1 Korinth. 6, 5.

Was die Erbauung der Gemeinde durch das Wort betrifft, so folgt schon aus dem, was wir früher bemerkt haben, daß dies kein ausschließliches Geschäft der Gemeindevorsteher war: denn Jeder hatte das Recht in der Versamm-

lung der Brüder, was sein Gemüth bewegte, auszusprechen; daher Manche nicht genug unterschieden, was nur in's eigene Gemach, wo Jeder sein Herz frei vor Gott ergießen konnte, gehörte, und was zur öffentlichen Mittheilung sich eignete, — das von Paulus Getadelte. S. oben das von der Sprachengabe Gesagte [1]).

Es war nur der weibliche Theil der Gemeinden von jener allgemeinen Befugniß ausgenommen. Zwar erstreckte sich die Eine höhere Lebensgemeinschaft, welche durch das Christenthum mitgetheilt wurde, auch auf das Verhältniß zwischen Mann und Weib; und die Einheit, zu welcher die menschliche Natur nach ihrer ursprünglichen Bestimmung hinstrebt, wurde von dieser Seite, wie in jeder andern Hinsicht, durch das Christenthum verwirklicht. Aber wie doch durch das Christenthum überall das in dem Gesetze der Natur Gegründete nicht zerstört, sondern neu belebt, geheiligt und verklärt wurde, so erhielt auch innerhalb dieser höheren Lebensgemeinschaft, welche Mann und Frau mit einander verbinden sollte, die letztere einen der natürlichen Bestimmung ihres Geschlechts nach ihr zukommenden Platz. Die geistige Receptivität und die Wirksamkeit in dem Familienleben wurde als das der weiblichen Bestimmung Entsprechende anerkannt, und daher das weibliche Geschlecht von dem öffentlichen Vortrage religiöser Gegenstände in den Gemeindeversammlungen ausgeschlossen. 1 Korinth. 14, 34; 1 Timoth. 2, 12 [2]).

---

1) Es ist zwar behauptet worden, daß diese Befugniß sich auch in der apostolischen Kirche nur auf Diejenigen erstreckt habe, welche als Propheten in den Gemeindeversammlungen auftraten. Aus diesem einzelnen Falle aber könne auf eine allgemeine Befugniß nicht geschlossen werden; denn diese Männer, als mit göttlicher Autorität ausgerüstete Lehrer, die im Namen Gottes sprachen, seien eben deshalb natürlich an die gewöhnlichen Regeln nicht gebunden gewesen. S. Mosheim Institut. hist. eccles. major. sec. I. §. 10 et 18. Aber dieser Einwurf erledigt sich durch das, was wir über das prophetische Charisma und über das Verhältniß desselben zu den übrigen Charismen bemerkt haben.

2) Zwar scheint mit dieser Anordnung 1 Korinth. 11, 5 in Wider-

Doch wie durch die Theilnahme Aller an der Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten eine regelmäßige Kirchen-

---

brauch zu stehen, und schon in älteren Zeiten meinten die Montanisten — wie auch manche Neuere dies gebilligt haben — hier eine Ausnahme gemacht zu finden, als ob der Apostel die Fälle durch keine Regel meinte binden zu können, wo die unmittelbare Wirkung des göttlichen Geistes Prophetinnen aus dem weiblichen Geschlechte erweckte; oder als ob er die Frau nur von dem eigentlich didaktischen Vortrage entfernen wollte, nicht aber von dem öffentlichen Aussprechen des Gefühls in den Gemeindeversammlungen. Aber bei der ersten Auffassung fehlte man darin, daß man sich den Abstand zwischen dem διδάσκειν — das ja auch von einer Wirksamkeit des heiligen Geistes ausgehen sollte — und dem προφητεύειν in Beziehung auf das Göttliche in Beiden zu groß dachte. Sodann hatte man darin Unrecht, sich irgend eine Wirkung des heiligen Geistes in der christlichen Gemeinde als eine gesetzlose zu denken. Wenn der Apostel Paulus der Frau in der Gemeinde den Platz anweiset, der ihr durch den die Natur heiligenden Geist des Evangeliums angewiesen ist, so folgt auch gewiß der heilige Geist, der eben der Geist des Christenthums ist, in seinen Wirkungen überall diesem Gesetze; und es läßt sich gewiß nicht annehmen, daß er irgendwo durch eine Ausnahme die Frau ihrem natürlichen Standpunkte entrückt haben sollte. Jede Entrückung dieser Art müßte als etwas dem Geiste des Evangeliums Widerstrebendes, als etwas Krankhaftes erscheinen.

Auch handelt ja Paulus, wo er jenes Verbot in Rücksicht der Weiber giebt, gerade von jenen nicht didaktischen Vorträgen. Es können diese also keine Ausnahme machen, was gegen beide Auffassungsweisen gilt. Wir müssen jenen scheinbaren Widerspruch vielmehr so auflösen, daß Paulus in der zweiten Stelle bloß beispielsweise redet von dem, was in der korinthischen Gemeinde geschah, sich die Rüge für einen besondern Ort vorbehaltend. Einer der Gründe, welchen Paulus in der angeführten Stelle aus dem ersten Briefe an Timotheus gegen das öffentliche Reden der Frauen anführt, — die größere Gefahr der Selbsttäuschung bei dem schwächeren Geschlechte und die daher rührende Verbreitung von Irrthümern — dieser Grund würde die Klasse der Vorträge, bei denen die nüchterne Besonnenheit am meisten zurücktreten konnte, auch gerade am meisten treffen. Aber allerdings konnte diese Art des religiösen Sichaussprechens sonst, wo keine Gefahr jener Art durch die Oeffentlichkeit damit verbunden war, für das weibliche Geschlecht am meisten geeignet sein; nur daß dies Sichaussprechen innerhalb des häuslichen Kreises bleiben mußte. Daher die Töchter des Diakonus Philippus zu Cäsarea, Apostelgesch. 21, 9, unbeschadet jener Regel, als

regierung durch bestimmte Organe nicht ausgeschlossen war, sondern Beides zusammenwirken sollte, so mußte auch bei dem, was die Mitglieder der Gemeinde vermöge der gemeinsamen christlichen Begeisterung zu ihrer gegenseitigen Erbauung beitrugen, eine regelmäßige Verwaltung des Lehrvortrags in der Gemeinde und eine regelmäßige Aufsicht über die Fortpflanzung und Entwickelung der Lehre, welche in dieser unruhigen, gährungsvollen Zeit so vielen Verfälschungen ausgesetzt war, vorhanden sein; und dafür war das erwähnte χάρισμα der διδασκαλία bestimmt. Es gab drei Arten der Kirchenlehrer in dem apostolischen Zeitalter. Den ersten Platz nahmen die von Christus persönlich auserwählten und geweihten, durch den Umgang mit ihm gebildeten Organe zur Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Menschheit ein — die Zeugen von dem, was er selbst gesprochen, von seinen Werken, seinen Leiden und seiner Auferstehung — die Apostel [1]), in deren Zahl auch Paulus eintrat, durch die ihm widerfahrene persönliche Erscheinung Christi und durch die von dem Unterrichte der übrigen Apostel unabhängige Erleuchtung Seines Geistes dazu berechtigt; dann folgen die reisenden Missionäre, εὐαγγελισταὶ [2]), und

---

Prophetinnen auftreten konnten, wenn wir nicht annehmen wollen, daß hier stattfand, was Paulus getadelt haben würde.

1) Dieser Name wurde in einem nur uneigentlichen Sinne auf Andere ausgedehnt, die in einem größeren Wirkungskreise die göttliche Lehre verkündigten.

2) Gewiß bezieht sich dieser Name nicht darauf, daß sie etwa besonders mit dem Sammeln und Wiedergeben der Erzählungen von dem Leben Christi sich beschäftigt hätten; denn der Name εὐαγγέλιον bezeichnet ja ursprünglich nichts Anderes, als die ganze Verkündigung von dem durch Christus der Menschheit verliehenen Heile, welche Verkündigung das ganze Christenthum umfaßt. Weil nun diese Verkündigung auf einem geschichtlichen Grunde ruht, Christus als Erlöser der Gegenstand derselben ist, so bildete sich daraus die spätere, abgeleitete Bedeutung, in welcher dies Wort besonders auf die Geschichtserzählungen von dem Leben Christi angewandt wurde. Nach dem ursprünglichen christlichen Sprachgebrauche konnte also das Wort nur einen Solchen bezeichnen,

endlich die für einzelne Gemeinden bestimmten, aus ihrer Mitte selbst hervorgehenden Lehrer, die *διδάσκαλοι*. Wenn zuweilen *προφῆται* gleich nach den Aposteln genannt, den Evangelisten und den *διδασκάλοις* vorangesetzt werden, so sind hier solche Lehrer gemeint, bei welchen jene inneren Lebenszustände, von denen das *προφητεύειν* ausging, etwas mehr Beharrliches geworden waren, die sich durch eine besondere Lebendigkeit und Stetigkeit der christlichen Begeisterung und eine besondere Originalität der christlichen Anschauung, welche ihnen durch besondere *ἀποκαλύψεις* des heiligen Geistes zu Theil wurde, vor andern Lehrern auszeichneten; und zwar gehörten diese Propheten, wie aus ihrer Stellung zwischen den Aposteln und den Evangelisten erhellt, zur Klasse derjenigen Lehrer, welche nicht bei einer bestimmten Gemeinde allein ihr Amt hatten, sondern umherreiseten, einem größeren Kreise das Evangelium zu verkündigen.

Was das Verhältniß der *διδάσκαλοι* zu den Gemeindevorstehern, den *πρεσβυτέροις* oder *ἐπισκόποις* betrifft, so dürfen wir ja nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß dasselbe seit der ersten Gründung christlicher Gemeinden unter den Heiden, und also in dem ganzen für die erste Entwickelung der Kirche so bedeutenden Zeitraume der apostolischen Wirksamkeit des Paulus sich immer gleich geblieben sei; und wir sind daher aus Merkmalen, welche sich in den spätesten paulinischen Briefen finden, nicht gleich berechtigt, zu schließen, daß das daraus sich ergebende Verhältniß von Anfang an in den Gemeinden der Heidenchristen so be-

---

dessen Beruf es ist, die Heilslehre den Menschen zu verkündigen und dadurch den Grund zu christlichen Gemeinden zu legen; da hingegen der *διδάσκαλος* den Glauben an die Heilslehre, eine schon gegründete Gemeinde voraussetzt und er sich mit der weiteren Fortbildung der christlichen Erkenntniß beschäftigt. Für diese Auffassung spricht auch der Gebrauch des Wortes *εὐαγγελιστής* 2 Tim. 4, 5, und dieser ursprünglich christliche Sprachgebrauch pflanzte sich auch noch in spätere Zeiten fort, wenngleich dann die andere, jüngere Bedeutung des Wortes *εὐαγγέλιον* zugleich damit verbunden wurde; s. Euseb. hist. eccles. l III. c. 37.

standen. Findet sich in früheren Urkunden Manches, was damit streitet, so muß die Voraussetzung wenigstens als möglich erscheinen, daß Veränderungen in dem Zustande der Gemeinden und gemachte Erfahrungen schon in jenem ersten Zeitraume eine Veränderung in dieser Hinsicht veranlaßt haben könnten; und es ist gewiß auch ein durchaus unbegründeter Schluß, wenn man — wo sich in einem dem Paulus zugeschriebenen Briefe Spuren solcher veränderter Verhältnisse finden — daraus folgern zu können meint, daß ein solcher Brief nicht aus dem paulinischen Zeitalter herrühren könne. Es fragt sich also zuerst: Was war hier das ursprüngliche Verhältniß? Geht man von der Voraussetzung aus, — welche durch die Pastoralbriefe begründet werden kann — daß die *διδάσκαλοι* zu den Gemeindevorstehern gehörten, so lassen sich zwei Fälle denken: entweder, daß alle Presbyteren oder Bischöfe zugleich auch das Lehramt verwalteten; oder daß die einen unter denselben, je nach der ihnen besonders eigenthümlichen Tüchtigkeit (ihrem *χάρισμα*), mit der Verwaltung der äußerlichen Kirchenleitung (der *κυβέρνησις*), die andern mit der innern Kirchenleitung durch das Wort (der *διδασκαλία*) sich besonders beschäftigten, *πρεσβύτεροι κυβερνῶντες* = *ποιμένες* und *πρεσβύτεροι διδάσκοντες* = *διδάσκαλοι*. Das Erste kann nun gewiß nicht angenommen werden; denn das *χάρισμα* der *κυβέρνησις* wird ja von dem *χάρισμα* der *διδασκαλία* so bestimmt unterschieden, wie in der That die Tüchtigkeit zum Regieren und die Tüchtigkeit zu lehren, Administrativtalent und Lehrtalent, so sehr von einander verschieden sind. Und dem eigenthümlichen Charisma sollte nach der ursprünglichen Einrichtung auch das eigenthümliche Amt entsprechen. Indem ferner in der späteren Zeit des paulinischen Kirchenalters diejenigen Presbyteren, welche zugleich zur Verwaltung des Lehramtes fähig waren, besonders belobt werden, erhellt daraus, daß dies ursprünglich nicht bei Allen vorausgesetzt worden. Aber auch das Zweite als das Ursprüngliche anzunehmen, haben wir keinen hinlänglichen Grund. Da das

χάρισμα des *προστῆναι* oder *κυβερνᾶν* — in dem ersten Briefe an die Korinther 12, 28 und in dem Briefe an die Römer 12, 8 — von den Talenten des Lehramtes so scharf unterschieden wird, da jene ersten beiden Merkmale (das *προστῆναι* und das *κυβερνᾶν*) offenbar das, was zu dem Amte der Presbyteren oder Bischöfe von Anfang an gehörte und wozu dasselbe ursprünglich eingesetzt worden, erschöpfend bezeichnen: so sind wir gar nicht veranlaßt zu schließen, daß die *διδάσκαλοι* mit zu den Gemeindevorstehern gehörten.

In dem später geschriebenen Briefe an die Epheser 4, 11 werden *ποιμένες* und *διδάσκαλοι* zwar insofern zusammengestellt, als sie beide von Denjenigen, welche einem allgemeineren Wirkungskreise vorstanden, unterschieden werden; aber auch nur in dieser Beziehung. Nun bezeichnet doch der Name *ποιμένες* gerade das Amt der Gemeinderegierer, der Presbyteren oder Bischöfe; es erhellt also gar nicht, daß die *διδάσκαλοι* mit zu denselben gehörten. Sonst hätte der Name der *ποιμένες* um so mehr auch den *διδασκάλοις* beigelegt werden können, da jener Name an und für sich und nach der Art, wie in dem alten Testamente und durch Christus selbst das Bild vom Hirten gebraucht worden, auch geeignet war, die Leitung der Seelen durch die Verwaltung des Lehramtes zu bezeichnen. Ferner ordnet Paulus 1 Korinth. 14, 26 die *διδαχή* denjenigen Vorträgen bei, welche nicht an ein bestimmtes Amt gebunden waren, sondern die ein Jeder aus der Gemeinde, der innern Beruf und Tüchtigkeit dazu hatte, zu halten berechtigt war.

Auch konnte es ja geschehen, daß in einer Gemeinde, nachdem schon das Presbyterium derselben gegründet worden, aus der Mitte derselben solche Männer hervortraten, oder zu derselben solche neue Mitglieder hinzukamen, welche sich vermöge ihrer früheren Bildung durch die Lehrgabe besonders auszeichneten, und zwar mehr als die vorhandenen Presbyteren selbst; was aus den von ihnen in den Gemeindeversammlungen gehaltenen Vorträgen bald hervorleuchten konnte. Wie hätte man in dieser Zeit der ersten freien Ent-

wickelung des kirchlichen Lebens das Solchen verliehene Charisma deshalb unbenutzt zurückweisen sollen, weil sie nicht zur Zahl der Presbyteren gehörten? Es gab, wie es scheint, einzelne Mitglieder der Gemeinden, in deren Wohnungen sich einzelne Theile derselben zu versammeln pflegten; und dazu gab wahrscheinlich nicht immer allein die Eigenthümlichkeit des von ihnen bewohnten Lokals, sondern auch ihre Lehrgabe, welche man gern benutzen wollte, Veranlassung; — wie ein Aquila, der, obgleich er sich bald zu Rom, bald zu Korinth, bald zu Ephesus aufhielt, immer, wo er sich aufhielt, eine kleine partikuläre Gemeindeversammlung in seinem Hause hatte (ἡ ἐκκλησία ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ) [1]).

---

1) Das Vorkommen solcher einzelner Hausgemeinden ist von Rist und Baur zum Beleg für die eigenthümliche Ansicht benutzt worden: es habe ursprünglich in den größeren Städten nur vereinzelte Partikulargemeinden, unter ihren eigenen leitenden Presbyteren, gegeben, welche von verschiedenen Seiten her entstanden waren und erst später zu Einem Ganzen verbunden wurden. Aber die Briefe des Apostels Paulus geben ja gerade den deutlichsten Beweis davon, daß alle Christen Einer Stadt von Anfang an Ein Ganzes der Gemeinde mit einander bildeten. Dabei kann nun wohl bestehen, daß einzelne Theile der Gemeinde, ohne sich von dem Ganzen und der Kirchenleitung desselben zu trennen, besondere Versammlungen hielten in dem Hause eines Mannes, dessen Lokal besonders dazu geeignet war und der als διδάσκαλος für die Erbauung solcher kleiner Versammlungen besonders wirken konnte. Nur so erklärt es sich, wie Aquila und Priscilla, mochten sie sich zu Rom, Korinth oder Ephesus aufhalten, eine solche kleine Hausgemeinde bei sich haben konnten. Wenn man aber an abgesonderte, für sich bestehende kleine Gemeinden denkt, so paßt dies nicht; denn diese hätten ja nicht immer auf die Ankunft des seinen Aufenthalt wechselnden Aquila warten können, sondern ihr bestimmtes Versammlungslokal und ihren bestimmten Vorgesetzten (Presbyter oder Bischof nach jener Voraussetzung) haben müssen. Ausdrücklich wird ja auch 1 Korinth. 16, 20 die gesammte, Ein Ganzes bildende Gemeinde (die Brüder Alle) von jener besonderen Versammlung unterschieden. Röm. 16, 23 wird Einer bezeichnet, in dessen Hause die ganze Gemeinde ihre Versammlungen hielt. Koloss. 4, 15 wird nach dem Gruße an die ganze Gemeinde zu Laodicea noch ein besonderer an einen Mann, der solche Privatversammlungen in seinem Hause hielt, und an diese selbst hinzugefügt. Es

So mochte demnach ursprünglich das Amt der Gemeindevorsteher mit der Verwaltung des Lehrvortrages gar nichts gemein haben. Wenngleich die Gemeindeaufseher, wie über das ganze Leben der Gemeinde, so auch über das, was als Grundlage desselben betrachtet wurde, über Erhaltung der reinen Lehre in derselben und Abwehrung der Irrlehren wachten, und wenngleich man daher von Anfang an darauf sehen mußte, zu diesen Aemtern Solche zu wählen, welche in ihrer christlichen Ueberzeugung schon zu größerer Reife und Festigkeit gediehen waren: so folgt daraus doch nicht, daß sie selbst die Lehrgabe besitzen mußten und sich auch mit Lehrvorträgen beschäftigten. Es kann sein, daß anfangs die *διδασκαλία* überhaupt nicht an ein bestimmtes Amt gebunden war, sondern die dazu Tüchtigen in den Gemeindeversammlungen als *διδάσκαλοι* aufzutreten pflegten, bis es von selbst geschah, daß diese mit dem *χάρισμα* der *διδασκαλία* besonders Ausgerüsteten, deren natürlich in den meisten Gemeinden nur wenige sein konnten, als Solche betrachtet wurden, welchen in den Gemeindeversammlungen das Halten des regelmäßigen Lehrvortrages oblag. In dem Briefe an die Galater 6, 6 könnte zwar Paulus anzudeuten scheinen [1]), daß es schon von der Gemeinde angestellte

---

kann aber wohl die Frage sein, ob auch in solchen Stellen, wie Röm. 16, 14. 15, besondere Versammlungen dieser Art gemeint sind, ob nicht vielleicht nur Solche, welche wegen ihrer Familienverhältnisse oder ihrer Geschäftsverbindungen in engerer Gemeinschaft mit einander lebten.

1) Auch nach den vom seligen Schott gegen diese Erklärung in seinem Commentar über diesen Brief S. 594 vorgetragenen Gründen kann ich doch nicht umhin, sie für die einzig natürliche zu halten. Und der andern Auffassung, nach welcher das Gute in geistigem Sinne verstanden werden soll (in allem Guten dem Beispiele der Lehrer nachfolgen), vermag ich immer nicht beizustimmen. Ich kann mir nicht denken, daß Paulus — wenn er die Galater ermahnen wollte, dem Beispiele ihrer Lehrer im christlichen Leben nachzufolgen — sich auf eine so unklare und matte Weise ausgedrückt haben würde. Was gegen jene erste Erklärung eingewandt worden, daß sie zu dem Zusammenhange an jener Stelle nicht passe, kann ich nicht richtig finden. Die Ermahnungen zur Milde

Lehrer gab, welche von derselben auch ihren Lebensunterhalt empfangen sollten. Aber es fragt sich, ob in diesen Worten von *διδασκάλοις*, und nicht vielmehr von umherreisenden *εὐαγγελισταῖς* die Rede ist; wie auch die Stelle nicht sowohl von einer eigentlichen Besoldung handelt, als von den Unterstützungen freier Liebe, durch die man den augenblicklichen Bedürfnissen dieser Missionäre zu Hülfe kommen sollte. Auf alle Fälle — was auch durch diese letztere Stelle selbst, falls man sie von den *διδασκάλοις* verstehen müßte, bestätigt werden würde — waren und blieben diese von den Gemeindevorstehern im Ganzen noch geschieden, wenngleich in einzelnen Fällen das Lehr- und Verwaltungstalent mit einander verbunden sein und der Presbyter zugleich als Lehrer tüchtig sein konnte.

Erst später, da das reine Evangelium mit den Gegensätzen mannichfacher Irrlehren, welche dasselbe zu verfälschen drohten, zu kämpfen hatte, — wie dies insbesondere in der letzten Zeit der Wirksamkeit des Apostels Paulus [1]) der Fall war — erst in diesem kritischen Zeitpunkte hielt es derselbe für nothwendig, die Aemter der Gemeindelehrer und der Gemeindevorsteher mehr mit einander zu verbinden und dafür zu sorgen, daß gleich solche Gemeindevorsteher angestellt wurden, welche fähig waren, durch ihren Lehrvortrag die Gemeinde vor der Gefahr der Ansteckung der Irrlehren zu schützen, fähig, auch Andere in der reinen Lehre zu befestigen und die Gegner derselben zu widerlegen, Br. an

---

und Demuth im Umgange mit Andern eröffneten die Reihen der speciellen Ermahnungen 5, 26. — 6, 6, wo das *δὲ* die fortschreitende Entwickelung bezeichnet, folgte eine neue besondere Ermahnung, nämlich daß man bereit sei, von den irdischen Gütern den Lehrern mitzutheilen; dann V. 7: sie sollten nicht meinen die Früchte des Evangeliums erndten zu können, wenn sie nicht ihren Lebenswandel demselben gemäß einrichteten; wenn sie, mit aller ihrer Sorge nur auf das Irdische gerichtet, eine solche Pflicht gegen Diejenigen, welche für das Heil ihrer Seelen arbeiteten, vernachlässigten.

1) S. unten.

Titus 1, 9; und er hält daher diejenigen Presbyteren, welche auch in der Verwaltung des Lehramtes arbeiteten, für besonders achtungswerth.

Wir bemerkten früher, daß das weibliche Geschlecht allein von dem Rechte, in den Gemeindeversammlungen öffentlich zu reden, ausgeschlossen war. Aber doch konnten auch die dem weiblichen Geschlechte eigenthümlichen Gaben für den äußerlichen Kirchendienst benutzt werden zu manchen Arten der Hülfsleistung, wozu gerade die Frau am meisten geeignet war; und auch konnte bei dem damaligen Verhältnisse der Geschlechter zu einander der Diakonus bei manchen seiner kirchlichen Geschäftsverwaltungen in Beziehung auf den weiblichen Theil der Gemeinde Argwohn erregen; solchem Argwohn aber mußte die neue Religionssekte, von der man ohnehin, weil sie neu war und mit dem Bestehenden in Widerspruch stand, leicht Böses zu glauben geneigt war, auf alle Weise vorbeugen. Daher entstand, dem Amte der Diakonen zur Seite stehend, das Amt der Diakonissinnen. Vielleicht bildete sich dieses zuerst in den Gemeinden der Heidenchristen. Ueber die Entstehung und die Beschaffenheit desselben in dem apostolischen Zeitalter fehlen uns bestimmte Nachrichten, da wir nur an einer Stelle des neuen Testaments eine sichere Erwähnung desselben finden, Röm. 16, 1. Man hat zwar in späterer Zeit das, was Paulus 1 Timoth. 5, 3—16 von den Wittwen sagt, welche von der Gemeinde ihren Lebensunterhalt empfingen, auf diese Diakonissinnen bezogen. Und manche Eigenschaften, welche er von den in die Zahl der Wittwen Aufzunehmenden verlangt, 5, 10, und welche eine Beziehung auf besondere Geschäfte zu enthalten scheinen, wie die Sorge für die Fremden, die Pflege der Armen, könnten dafür sprechen. Da aber Paulus sie nur als Solche bezeichnet, welche durch die Gemeinde ernährt wurden [1]), ohne eines thätigen Kirchen=

1) Ich sehe nicht ein, wie Baur in seiner Abhandlung über die Pastoralbriefe S. 46 in dem fünften Cap. des ersten Br. an Timoth.

amtes, das von ihnen verwaltet wurde, zu erwähnen, da er sie als Solche darstellt, welche, wie es ihre Lage und ihr Alter mit sich brachte, entfernt von aller Beschäftigung mit irdischen Angelegenheiten, nur der Andacht und dem Gebete die noch übrigen wenigen Tage ihres Lebens weiheten, und da hingegen das Amt der Diakonissinnen gewiß viele äußerliche Geschäfte mit sich brachte: so haben wir durchaus keinen Grund, Diakonissinnen oder doch solche Frauen, aus deren Zahl die Diakonissinnen gewählt wurden, hier zu finden [1]). Was Paulus an der oben angeführten Stelle von der Diakonissin der Gemeinde zu Kenchreä sagt, scheint auch keineswegs mit dem, was in dem ersten Briefe an den Timotheus von dem Alter und der dürftigen Lage der Wittwen gesagt wird, übereinzustimmen. Vielmehr müssen wir uns unter jenen Wittwen solche Frauen denken, welche — nachdem sie als christliche Frauen und Mütter ein Muster der Pflichtenerfüllung dargestellt hatten — nun im Schooße der Gemeinde, bei der allein sie eine Zufluchtsstätte in ihrer Verlassenheit finden konnten, ausruhen und einen Ehrenplatz in derselben einnehmen sollten, durch andächtiges, geistliches Leben den übrigen Frauen vorzuleuchten und sie zu erbauen; vielleicht auch aus dem Schatze ihrer in einem langen Leben gesammelten christlichen Erfahrungen den bei ihnen Rath Suchenden ihres Geschlechts solchen mittheilen zu können

---

eine Spur davon finden kann, daß man damals auch Jungfrauen in Beziehung auf ihre kirchliche Anstellung mit dem Namen χῆραι belegte, was zu den Merkmalen einer späteren Abfassungszeit gehören konnte. Die ὄντως χῆραι V. 5 sind die wahrhaft Verlassenen, welche nur in der Gemeinde Hülfe für ihre Verlassenheit finden können, entgegengesetzt den V. 4 bezeichneten Wittwen, welche von den Ihrigen ernährt werden, nicht der Gemeinde zur Last fallen sollten. Die χήρα = μεμονωμένη V. 5, wo das καὶ explicative zu verstehen ist.

1) Die Annahme, daß in V. 9 ff. von einer andern Klasse der Wittwen als den früher von V. 3 an bezeichneten die Rede sei, scheint mir durchaus unhaltbar; die Vergleichung von V. 16 mit V. 4 und V. 8 zeigt deutlich, daß dieser ganze Abschnitt auf dieselben Subjekte sich bezieht.

und auf die Heiden einen Ehrfurcht gebietenden Eindruck zu machen. Natürlich mußte es daher auch Anstoß geben, wenn Solche aus dieser Abgeschiedenheit des stillen Lebens der Andacht wieder leichtsinnig in die früheren Verhältnisse zurücktraten, 5, 12. Auf alle Fälle finden wir hier eine kirchliche Anordnung der späteren apostolischen Zeit, auf welche auch noch Anderes in diesem Briefe hinweiset.

Mit der Weihung zu den Kirchenämtern wurde es so gehalten. Nachdem Diejenigen, welchen die Vollziehung derselben übertragen worden, die Hände über das Haupt des zu Weihenden gelegt hatten, — das von den Juden entlehnte Symbol der סְמִיכָה — beteten sie zum Herrn, daß er, was durch dies Symbol bezeichnet wurde, erfüllen möge, die Mittheilung der Gaben seines Geistes zur Führung des in seinem Namen übertragenen Amtes. Wenn nun, wie man voraussetzte, die ganze Handlung ihrer Bedeutung entsprach, auch bei Denjenigen, an welchen sie vollzogen wurde, die dazu erforderliche Richtung des Gemüths vorhanden war, so konnte man sich für berechtigt halten, die Mittheilung der für das Amt nothwendigen Geistesgaben als eine mit dieser im Namen Christi ertheilten Weihung verbundene zu betrachten. Und indem Paulus von diesem Gesichtspunkte aus so das Ganze der heiligen Handlung, ohne die verschiedenen Elemente derselben zu sondern, durch das, was dabei äußerliches Symbol war, bezeichnet (wie in der biblischen Sprache häufig ein einzelnes Moment einer aus mehreren Theilen bestehenden Handlung, und zumal dasjenige, welches äußerlich am meisten hervortritt, für das Ganze gesetzt zu werden pflegt), fordert er daher den Timotheus auf, daß er die durch die Handauflegung empfangene Geistesgabe von Neuem in sich zu beleben suche [1]).

Was ferner die Wahl zu den Kirchenämtern betrifft, so erhellt es, daß die ersten Diakonen und die Abgeordneten, die einem Apostel zur Begleitung mitgegebenen Bevollmäch-

---

1) 2 Timoth. 1, 6.

tigten der Gemeinden, 2 Kor. 8, 19, aus der Mitte derselben gewählt wurden. Aus diesen Beispielen könnte man schließen, daß eine ähnliche Verfahrungsweise auch auf die Anstellung der Presbyteren übertragen wurde. Daraus, daß Paulus seinen Schülern — denen er die Organisation neuer oder von manchen Zerrüttungen betroffener Gemeinden überwies, wie einem Timotheus und Titus — auch die Anstellung der Presbyteren und Diakonen übertrug und sie auf die Erfordernisse zu solchen Aemtern aufmerksam machte: daraus ist man noch keineswegs berechtigt zu schließen, daß sie selbst allein ohne Zuziehung der Gemeinden alles dies vollzogen. Vielmehr läßt die Art, wie Paulus sonst sich an das Ganze der Gemeinde zu wenden und die Mitwirkung der Gesammtheit in Anspruch zu nehmen pflegte, — was bei dem Lesen seiner Briefe Jedem einleuchten muß — erwarten, daß er wenigstens, wo schon eine gegründete Gemeinde bestand, sie auch bei diesen gemeinsamen Angelegenheiten zugezogen haben wird. Indessen mag es allerdings sein, daß der Apostel selbst in manchen Fällen, wie zumal bei der Gründung einer neuen Gemeinde, es für gut halten konnte, die Tüchtigsten für solche Aemter selbst der Gemeinde vorzuschlagen; und ein solcher Vorschlag mußte natürlich das größte Gewicht haben. An dem Beispiele der Familie des Stephanas zu Korinth, 1 Kor. 16, 15, sehen wir, daß aus den Mitgliedern der zuerst bekehrten Familie einer Stadt die Ersten, welche die Kirchenämter übernahmen, hervorgingen.

Unter den Gemeinden der Heidenchristen konnte es auch dazu erst kommen, daß das eigenthümliche Wesen der christlichen Gottesverehrung in der Beschaffenheit des Kultus sich vollständig ausprägte. Denn unter den Judenchristen erhielten sich ja immer noch die alten Formen des jüdischen Kultus, wenngleich auch unter diesen die von dem Geiste des Evangeliums wirklich Durchdrungenen — welche daher das Wesen der innern, an keine Stätte und keine Zeit gebundenen geistigen Gottesverehrung sich angeeignet hatten —

dadurch von dem Beschränkenden dieser Formen für das innere Leben frei gemacht worden waren, und wenngleich sie diese Formen durch die Beziehung auf den Geist des Evangeliums sich zu verklären wußten. Solche meinten, daß die Kräfte der zukünftigen Welt, welche schon empfangen zu haben sie sich bewußt waren, noch in diesen der alten Ordnung angehörenden Formen fortwirken würden, bis jene zukünftige Welt und ihre ganz neue himmlische Ordnung vermittelst der Wiederkunft Christi zur Vollendung seines Reiches eintreten werde, welcher entscheidende Zeitpunkt ihnen als kein entfernter erschien. Hingegen unter den Heidenchristen entwickelte sich das Wesen der freien geistigen Gottesverehrung gerade im Gegensatze gegen das Judenthum und die Versuche, Judenthum und Christenthum in einander zu mischen. Nach der Lehre des Apostels Paulus sollte ja das mosaische Gesetz in seinem ganzen Umfange seine Geltung für den Christen als solchen verloren haben: nichts konnte für den Christen deshalb gebietende Regel sein, weil es in dem mosaischen Gesetze enthalten war; sondern, was sich als Gesetz für das christliche Leben geltend machen sollte, mußte als solches anderswoher abgeleitet werden [1]). Es konnte daher auch von keiner Uebertragung des alttestamentlichen Gebots von der Heiligung des Sabbaths auf den christlichen Standpunkt die Rede sein. Wer sich von einem solchen einzelnen Gebote abhängig gemacht hätte, würde sich eben dadurch nach dem Sinne des Paulus dem ganzen Joche des Gesetzes wieder unterworfen, er würde sein inneres Leben wieder den äußerlichen, irdischen Dingen dienstbar gemacht und, zu dem jüdischen theokratischen Partikularismus wieder herabsinkend, den theokratischen Universalismus des Evangeliums verleugnet haben; denn vom Standpunkte des Evangeliums sollte das ganze Leben gleicher Weise auf Gott bezogen werden und ihm zur Verherrlichung dienen, fortan kein Gegensatz zwischen dem, was nur der Welt,

1) S. die weitere Entwickelung in dem Abschnitte von der Lehre.

und dem, was Gott angehöre, mehr stattfinden. So sollten auch alle Tage des christlichen Lebens auf gleiche Weise dem Herrn heilig sein; daher sagt Paulus zu den galatischen Christen, welche sich hatten verleiten lassen, wie das mosaische Gesetz als verpflichtend anzuerkennen, so die jüdischen Feste zu beobachten: „Wie wendet ihr euch jetzt [1]), da ihr Gott erkannt habt oder vielmehr durch seine sich eurer erbarmende Liebe zur Erkenntniß geführt worden seid, wieder hin zu den ohnmächtigen und armseligen irdischen Dingen, so daß ihr euch wiederum zu Knechten derselben machen wollt?“ [2]) Gal. 4, 9. Er fürchtet, daß seine Arbeit an ihnen, sie zu Christen zu machen, vergeblich gewesen sei — und dies des-

1) So spricht er zu den ehemaligen Heiden; denn obgleich in anderen Beziehungen das Judenthum dem Heidenthume entgegensetzend, betrachtet er doch als das Gemeinsame zwischen beiden Religionen das Haften an den sinnlichen Formen.

2) Ich habe diese Stelle dem Sinne nach übersetzt, sie heißt den Worten nach: „oder vielmehr von Gott erkannt, Gegenstände seiner Erbarmung geworden, als die Seinen anerkannt worden seid.“ In der Entfremdung von ihm lebend, lebten sie in geistiger Finsterniß, in der Unwissenheit von Gott und göttlichen Dingen; jetzt haben sie durch die an ihnen sich offenbarende Erbarmung Gottes vermöge der ihnen gewordenen Lebensgemeinschaft mit ihm auch die wahre Erkenntniß von ihm erlangt. Nachdem Paulus den Standpunkt ihres jetzigen Gott-erkannthabens dem Standpunkte ihres früheren Nichts-von-Gott-wissens entgegengesetzt hat, berichtigt er sich, um nicht den Schein zu veranlassen, als ob sie diese Gotteserkenntniß der Thätigkeit ihrer eigenen Vernunft zu verdanken hätten, recht stark hervorzuheben, daß sie nur der göttlichen Gnade, der Gnade der Erlösung, Alles zu verdanken hätten. Des Undanks also machten sie sich schuldig, indem sie die ihnen durch Gottes Gnade verliehene Erkenntniß nicht benutzten. Wäre es dem Paulus nach den griechischen Sprachgesetzen möglich gewesen, durch eine passive Form desselben Wortes γινώσκειν den Gegensatz der von Gott mitgetheilten, bloß empfangenen Erkenntniß und einer selbstthätig erworbenen zu bezeichnen, so würde er deshalb diese passive Form gewählt haben. Nun erlaubten dies zwar die Gesetze der griechischen Sprache nicht, aber doch gab ihm, seinem gewohnten hellenistischen Sprachgebrauche zufolge, die passive Form Gelegenheit, den Gegensatz, welchen er im Sinne hatte, in einer andern Wendung noch stärker zu bezeichnen.

halb, weil sie die Beobachtung gewisser Tage als heiliger zum Wesen der Religion rechneten. Der Apostel setzt hier nicht christliche Feste den jüdischen entgegen, sondern er betrachtet diese ganze vorzugsweise Beziehung der Religion auf gewisse Tage als etwas dem erhabenen Standpunkte der christlichen Freiheit Fremdartiges, dem Standpunkte des Judenthums und Heidenthums Angehörendes. In einer ähnlichen polemischen Beziehung [1]) erklärt er sich Koloss. 2, 16 gegen Diejenigen, welche die Beobachtung gewisser Feste als für die Religion nothwendig setzten und den sie nicht Beobachtenden verdammten. Obgleich er in dem Römerbriefe 14, 1—6 Schonung gegen Diejenigen, in welchen der christliche Geist noch nicht zur rechten Freiheit entwickelt war, empfiehlt, so betrachtet er doch gewiß als das Aechtchristliche das: jeden Tag gleich achten, keinen für besonders dem Herrn heilig halten [2]).

Merkwürdig ist es, daß Paulus in solchen Stellen jede Festbeobachtung von der Art, wie sie unter Heiden und Juden als etwas für die Religion unbedingt Nothwendiges betrachtet wurde, durchaus verwirft und daß er dabei solcher Tage, welche auf eine dem Christenthume angemessene und freiere Weise der Religion besonders geweiht gewesen wären, eigenthümlich christlicher Feste, gar nicht erwähnt. So fern lag ihm der Gedanke, daß es von dem christlichen Standpunkte aus solche Tage geben könne, welche mit dem, was im jüdischen Sinne Fest sei, auf irgend eine Weise verglichen werden könnten, daß es von diesem Standpunkte irgend einen nothwendig als besonders für das kirchliche Leben geweiht zu beobachtenden Tag gebe! Man könnte aus solchen Stellen schließen, daß sich in den Gemeinden der Heidenchristen noch alle Tage der Woche auf gleiche Weise zu dem kirchlichen Leben verhalten hätten und jede Auszeichnung des einen vor dem andern als etwas Fremdartiges erschienen sei.

---

1) S. weiter unten.

2) Das κρίνειν πᾶσαν ἡμέραν, μὴ φρονεῖν κυρίῳ τὴν ἡμέραν.

Eine ganz sichere und bestimmte Erwähnung der kirchlichen Feier des Sonntags unter den Heidenchristen finden wir wirklich in dem Zeitalter des Apostels Paulus nicht, aber doch zwei Stellen, welche das Vorhandensein einer solchen wahrscheinlich machen können. Wenn das, was Paulus 1 Korinth. 16, 2 sagt, sich auf Collekten, welche während der kirchlichen Zusammenkünfte angestellt wurden, bezöge, so würde aus dieser Stelle erhellen, daß damals der Sonntag zu solchen Zusammenkünften besonders bestimmt war. Aber Paulus sagt doch hier, genau genommen, nur dieses: daß Jeder in seiner Wohnung an dem ersten Wochentage das, was er erübrigen konnte, zurücklegen solle. Dies kann nun zwar so verstanden werden, daß Jeder die erübrigte Summe in die Gemeindeversammlung mitbringen sollte, damit sogleich die einzelnen Beiträge zusammengeschossen würden, und so Paulus die Collekte bei seiner Ankunft schon ganz fertig vorfinden möchte. Aber man müßte dies doch erst ergänzend hinzudenken, wozu man in dem Zusammenhange der Stelle keine nothwendige Aufforderung findet [1]). Und es läßt sich das Ganze recht gut so verstehen: Jeder sollte am ersten Wochentage, was er erübrigen konnte, zurücklegen, damit, wenn Paulus kommen würde, Jeder seinen aus den einzelnen an dem ersten Wochentage zurückgelegten Summen gebildeten Beitrag schon ganz bereit hätte und durch das Zusammenschießen der einzelnen Beiträge dann die Collekte der ganzen Gemeinde gleich zu Stande kommen könnte, so daß sie schon so gut wie abgemacht sei. Gehen wir von dieser Auffassung aus, so würde nicht erhellen, daß am Sonntage besondere Zusammenkünfte der Gemeinden gehalten und in denselben Collekten angestellt wurden. Könnten wir nun annehmen, daß unabhängig von dem Einflusse des Christenthums, schon ehe dieser stattfinden

1) Vielmehr ist das θησαυρίζων 1 Kor. 16, 2, welches Wort das Aufsammeln der wöchentlich zurückgelegten kleinen Summen durch jeden Einzelnen zu bezeichnen scheint, dagegen.

konnte, die jüdische Wochenrechnung auch unter den Heiden des römischen Reiches Eingang gefunden hätte, so würden wir in jener Stelle durchaus keinen Beweis für das Vorhandensein einer kirchlichen Auszeichnung des Sonntags finden können. Da wir aber zu dieser Annahme wohl nicht berechtigt sind [1]), wo nicht eine Gemeinde größtentheils aus ehemaligen Proselyten sich bildete, so werden wir allerdings schließen müssen, daß die kirchliche Auszeichnung des Sonntags veranlaßt hatte, ihn zum Anfangstage der Woche zu machen. Sodann wird Apostelgesch. 20, 7 erwähnt, daß die Gemeinde zu Troas am Sonntag sich versammelt hatte und ein Mahl des Herrn feierte. Aber es fragt sich, ob Paulus seine Abreise von Troas bis zum nächsten Tage verschob, weil er den Sonntag mit dieser Gemeinde noch feiern wollte, oder ob man deshalb diese Versammlung hielt, — welche man sonst auch an irgend einem andern Tage gehalten haben würde — weil Paulus seine Abreise auf den folgenden Tag festgesetzt hatte.

Auf jeden Fall müssen wir den Ursprung der kirchlichen Auszeichnung des Sonntags nicht von den jüdisch-christlichen Gemeinden, sondern von dem Eigenthümlichen der heidnisch-christlichen ableiten und uns den Hergang der Sache auf folgende Weise denken. Wo die Verhältnisse der Gemeinden keine täglichen Andachtsversammlungen und Agapen erlaubten, mußte man — wenngleich man in dem Wesen des Christenthums an und für sich keine Nöthigung zu einer solchen Auszeichnung fand, wenngleich man von dem christlichen Standpunkte alle Tage als gleich heilig, auf gleiche Weise dem Herrn geweiht, betrachtete — doch wegen dieser besondern äußerlichen Rücksichten sich zu einer solchen Auszeichnung eines bestimmten Tages für die kirchliche Gemeinschaft verstehen. Den Sabbath, den die Judenchristen feierten, wählte man nicht, um der Gefahr der Vermischung des Jüdischen und Christlichen, die sich so leicht anschließen

1) S. Ideler's Chronologie Bd. I. S. 180.

konnte, auszuweichen, und weil auch eine andere Beziehung dem christlichen Bewußtsein näher lag. Da nämlich Christi Leiden und Auferstehung als der Mittelpunkt für das ganze christliche Bewußtsein und Leben erschien, da man seine Auferstehung als die Grundlage aller christlichen Freude und Hoffnung betrachtete, so war es natürlich, daß man den Tag, an welchen sich das Andenken dieser Begebenheit geknüpft hatte, für die kirchliche Gemeinschaft besonders auszeichnete.

Wenn aber auch schon in den Gemeinden der Heidenchristen einen Wochentag eine solche Auszeichnung traf, so können wir doch sehr daran zweifeln, daß ein Jahresfest unter denselben vorhanden gewesen sei. Man hat zwar in der Stelle 1 Korinth. 5, 7 die Beziehung auf ein christliches Passahfest, das mit Bewußtsein der christlichen Bedeutung, mit christlichem Sinne gefeiert werden sollte, finden wollen; aber wir können nur die Beziehung auf ein jüdisches Passahfest, das von den Judenchristen noch mitgefeiert wurde, darin finden. Als Paulus jene Worte schrieb, stand ihm das Bild der Juden und Judenchristen vor der Seele, wie diese am vierzehnten des Nisan sorgfältig jeden Winkel des Hauses durchsuchten, um nirgends etwas von Sauerteig liegen zu lassen. Dies wendet er in einer dem auf das Aeußerliche gerichteten Judaismus sich entgegenstellenden vergeistigenden Deutung auf die Christen an: „Reiniget euch von dem alten Sauerteige (dem Sauerteige der alten Natur, dem, was euch von der alten Verderbniß noch anklebt), damit ihr eine neue Masse sein möget (die erneuete, geheiligte Menschennatur darstellend), gleichwie ihr ungesäuert seid (d. h. durch Christus gereinigt vom Sauerteige der Sünde, wie Paulus auch sonst die Reinigung der Sünde, das der Sünde Abgestorbensein mit dem Tode Christi in Verbindung setzt) [1]); denn es hat sich ja auch Christus als

---

1) Das ist ohne Zweifel die einfachste Auffassung der Worte καθώς ἐστε ἄζυμοι, wie ihr ungesäuert seid, als Erlösete ein für allemal von

unser Passahlamm geopfert (an dies wahre Passahlamm, durch dessen Opfer sie wahrhaft von der Sünde befreit worden, was durch das jüdische Passahlamm nicht gewirkt werden konnte, sollten sie immer denken; das jüdische Passahlamm ging sie nichts mehr an). Also als durch Christus, unser Passahlamm, von der Sünde gereinigte Menschen laßt uns feiern, nicht nach der Art der Juden, welche den Sauerteig aus ihren Häusern schaffen, den Sauerteig der alten Verderbniß aber in ihren Seelen behalten, sondern so, daß wir eine von dem Sauerteige der Sünde wahrhaft gereinigte Masse in reiner Gesinnung abgeben." Offenbar findet sich in allem diesem durchaus keine Beziehung auf eine unter den Heidenchristen vorhandene Feier eines christlichen Passahfestes, sondern nur der Gegensatz der das ganze Leben der Erlöseten umfassenden geistigen Passahfeier gegen die bloß äußerliche, jüdische [1]).

Die Feier der beiden christlichen Gemeinschaftszeichen, der Taufe und des Abendmahls, gehörte zu der unwandelbaren Grundlage der christlichen Kirche, welche von dem göttlichen Stifter selbst herrührte; dies mußte also von Juden- und Heidenchristen auf gleiche Weise anerkannt werden, und daher konnte auch durch die eigenthümliche Gestaltung des kirchlichen Lebens unter den Heiden darin nichts verän-

der ζύμης τῆς ἁμαρτίας gereinigt. Wenn man aber auch mit Grotius die Worte nach der Analogie des Griechischen ἄσιτος, ἄοινος so verstehen wollte, „wie ihr keinen Sauerteig esset" und dies soviel als, wie ihr das Fest der ungesäuerten Brodte, d. h. das Passahfest feiert, so könnte man es doch nur von einer geistig gedeuteten Passahfeier verstehen; denn sonst würde es zu dem, was nachher als Grund angeführt wird, nicht passen, und auch würde sonst darin liegen, daß auch die Heidenchristen sich des gesäuerten Brodtes am Osterfeste enthalten hätten, was Paulus nach seinen Grundsätzen gewiß nicht zulassen konnte.

1) Wollte man diese Worte auf eine unter den Heidenchristen vorhandene Osterfeier beziehen, so würde daraus folgen, daß sie gleichfalls dieses Fest zu gleicher Zeit mit den Juden gefeiert hätten, und dann würde sich die Entstehung der späterhin entstandenen Differenz und Streitigkeit in Hinsicht der Zeit der Osterfeier durchaus nicht erklären lassen.

dert werden. Deshalb schließen wir uns in dieser Hinsicht an das oben Bemerkte an. Bei der Taufe erscheint als das Wesentliche das Eintreten in die Gemeinschaft mit Christus, und dadurch also auch das dem geistigen Leibe Christi Eingepflanzt-, in die Gemeinschaft der Erlöseten, die Kirche Christi Aufgenommen-werden; Galat. 3, 27; 1 Kor. 12, 13. Daher mußte die Taufe nach ihrem charakteristischen Merkmale als eine Taufe auf Christus, auf den Namen Christi, bezeichnet werden, wie ja die Anerkennung Jesu als Messias der ursprüngliche Eine Glaubensartikel der apostolischen Kirche war; und dies ist wahrscheinlich die älteste Taufformel gewesen [1]), daher die Anerkennung einer solchen noch im dritten Jahrhundert [2]). Die unter den Juden übliche Form des Untertauchens bei der Taufe ging daher auch zu den Heidenchristen über. Gewiß war diese Form die geeignetste, dasjenige zu bezeichnen, was Christus durch dieses Symbol anschaulich machen wollte: das Eintauchen des ganzen Menschen in einen neuen Lebensgeist. Paulus benutzte aber nun auch noch das Zufällige bei der Form dieses Symbols, die zwiefache Handlung des Untertauchens und des Hervortauchens, worauf Christus bei der Einsetzung des Symbols gewiß keine Rücksicht genommen. Indem er die Beziehung auf Christus den Gestorbenen und Christus den Auferstandenen darin fand, die negative und positive Richtung des christlichen Lebens, — in der Nachfolge Christi allem Ungöttlichen absterben und in der Gemeinschaft mit ihm auferstehen zu einem neuen göttlichen Leben — so gebrauchte er das in der überlieferten Form der Taufe nur zufällig Gegebene, um die Idee und den Zweck der Handlung in dem Zusammenhange derselben mit dem ganzen Wesen des Christenthums dadurch sinnbildlich darzustellen [3]).

---

1) Wie auch noch in dem Hirten des Hermas lib. I. visio III. c. 7 in Fabricii cod. apocryph. nov. Test. p. 804 gesagt wird: Baptizavi in nomine Domini.

2) S. meine Kirchengeschichte Bd. I 2. Aufl. S. 535.

3) Alles, was zur genaueren Entwickelung der dogmatischen Auf-

Da nun die Taufe das Eintreten in die Gemeinschaft mit Christus bezeichnete, so ging es aus der Natur der Sache leicht hervor, daß ein Bekenntniß des Glaubens an Jesus als Erlöser von dem zu Taufenden dabei abgelegt wurde; und in dem späteren Theile des apostolischen Zeitalters finden sich Spuren, welche auf das Vorhandensein eines solchen Gebrauches hinweisen [1]).

---

fassung gehört, versparen wir für den auf die Lehre sich beziehenden Abschnitt.

1) Allerdings solche, welche einer über allen Streit erhabenen Gewißheit ermangeln. Die bestimmteste Andeutung haben wir 1 Petr. 3, 21, wo aber die Erklärung sehr streitig sein kann. Versteht man die Worte in dem Sinne: Frage nach einem guten Gewissen in Beziehung auf Gott vermittelst der Auferstehung Christi, so würde sich daraus eine bei der Taufe vorgelegte Frage ableiten lassen, deren Sinn dieser war, ob Einer an Jesu Auferstehung als das Unterpfand der ihm verliehenen Sündenvergebung glaube und daher in diesem Glauben mit gutem Gewissen Gottes gedenken könne. Aber Winer konnte gegen eine solche Auffassung der Stelle mit Recht die Einwendung machen, daß doch in diesem Falle vielmehr die von dem Täufling gegebene Antwort als Ausdruck seines Bekenntnisses, seines Glaubens, welcher ja das eigentlich heilbringende war, und nicht die Frage hätte erwähnt werden müssen. Doch scheint Winer's Erklärung (in seiner Grammatik): das Suchen des guten Gewissens nach Gott in Beziehung auf das Wort ἐπερώτημα — wenngleich das ἐπερωτᾷν εἰς nach dem hellenistischen Sprachgebrauche, wie die von Winer angeführte Stelle beweiset, diese Bedeutung haben kann — nicht die natürlichste zu sein. Würde Petrus, wenn er dies hätte sagen wollen, nicht vielmehr die Form ἐπερώτησις gebraucht haben? Und ließe sich nicht auch gegen diese Auffassung sagen, daß der Apostel als das Rettende bei der Taufe nicht sowohl das Verlangen nach Gott, als das Finden Gottes durch Christus, das Erlangen der Gemeinschaft mit ihm nach der Analogie der biblischen Entwickelungsweise hervorgehoben haben würde?

Nun aber ist das, was Petrus hier eigentlich bezeichnen will, doch nur der geistige Charakter der ganzen Taufhandlung im Gegensatze gegen eine bloß äußerliche, sinnliche Reinigung. Dieser geistige Charakter konnte wohl bezeichnet werden durch die bei der Taufe vorgelegte Frage, welche auf den geistigen, religiösen Zweck der Taufhandlung hinweiset; und diese Frage wird statt der Antwort hervorgehoben, weil sie das Erste ist, das, was die Antwort hervorruft und zur Folge hat. So läßt sich jene Auffassung wohl rechtfertigen.

Wie die Taufe mit dem selbstbewußten Eintritte in die christliche Gemeinschaft genau zusammenhing, Glaube und Taufe immer mit einander verbunden wurde: so fand auch höchst wahrscheinlich nur in den Fällen, wo Beides zusammentreffen konnte, eine Taufe statt, und der Gebrauch einer Kindertaufe lag diesem Zeitalter fern. Aus den Beispielen von der Taufe ganzer Familien läßt sich auf das Vorhandensein einer Kindertaufe keineswegs schließen, wie die Stelle 1 Korinth. 16, 15 die Unrichtigkeit dieses Schlusses beweiset; denn es erhellt daraus, daß die ganze Familie des Stephanas, welche von Paulus die Taufe empfing, aus lauter erwachsenen Mitgliedern bestand. Schon dies, daß erst so spät — wenigstens gewiß nicht früher als bei dem Irenäus — eine Spur der Kindertaufe vorkommt und daß sie erst im Verlaufe des dritten Jahrhunderts als apostolische Ueberlieferung anerkannt wurde: schon dies zeugt vielmehr gegen, als für die Annahme eines apostolischen Ursprungs derselben; zumal da in dem das Christenthum sich aneignenden Zeitgeiste manche Elemente waren, welche der Einführung der Kindertaufe günstig sein mußten, — dieselben Elemente, aus welchen die Vorstellung von den magischen Wirkungen der äußerlichen Taufe, die Vorstellung von der unbedingten Nothwendigkeit derselben für das Heil hervorging, die Vorstellung, aus welcher der Mythus, daß die Apostel noch im Hades die Frommen des alten Testaments getauft hätten [1]), sich herausbildete. Wie sehr mußte einer solchen Geistesrichtung die Kindertaufe zusagen, wenn dieselbe durch die Ueberlieferung begünstigt wurde! Man kann

---

Die zweite Spur eines solchen Taufbekenntnisses findet sich 1 Timoth. 6, 12; aber es erhellt nicht sicher, daß dort von einem Bekenntnisse dieser Art die Rede sei: es könnte auch ein solches Bekenntniß gemeint sein, welches Timotheus aus freiem Drange des Gefühls abgelegt hätte, als er dazu geweiht worden, der Gefährte des Paulus in der Verkündigung des Evangeliums zu werden.

1) S. den Pastor des Hermas III. c. 15. Fabricii cod. apocryph. P. III. p. 1009.

zwar dagegen anführen, daß doch, nachdem die Kindertaufe schon längst als apostolische Ueberlieferung anerkannt worden, manche andere Ursachen ihre allgemeinere Einführung hinderten; und so konnten dieselben Ursachen auch schon früher der Verbreitung jenes, wenngleich von den Aposteln herrührenden Gebrauches im Wege stehen. Aber jene Ursachen konnten in dem nachapostolischen Zeitalter noch nicht auf diese Weise wirksam sein. In der späteren Zeit sehen wir auch den Gegensatz zwischen Theorie und Praxis in dieser Beziehung wirklich hervortreten. Ferner ist es etwas Anderes, daß ein Gebrauch, welcher einmal das Merkmal seiner späteren Einsetzung nicht ganz verleugnen konnte, wenngleich endlich als apostolische Stiftung anerkannt, doch im Leben der Kirche noch lange nicht durchzubringen vermochte, — und daß ein von apostolischer Einsetzung und Ueberlieferung wirklich herrührender Gebrauch trotz dem Ansehn, das ihn einführte, und trotz den Anschließungspunkten, welche er in einer vorherrschenden Geistesrichtung fand, nicht sollte haben durchdringen können. Und mögen wir es uns auch recht anschaulich machen: Von wem sollte die Einsetzung der Kindertaufe zuerst ausgegangen sein? Von Christus unmittelbar selbst doch gewiß nicht. Also von der Urgemeinde in Palästina, von der Anordnung durch die früheren Apostel? Aber unter den Judenchristen wurde die Beschneidung als Bundessiegel beibehalten, und man hatte daher desto weniger Veranlassung, noch eine andere Weihung für die Kinder anzuwenden. Also Paulus müßte es gewesen sein, der zuerst unter den Heidenchristen mit dem Gebrauche der Taufe diese Veränderung vorgenommen hätte? Aber am wenigsten paßt dies zu der eigenthümlichen christlichen Geistesrichtung gerade dieses Apostels. Er, der von sich sagt, daß ihn Christus nicht gesandt habe, zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen; der immer nur auf das Eine, die Rechtfertigung durch den Glauben, hinwies und so sorgfältig Alles vermied, was dem Wahne von einer Rechtfertigung durch die äußerlichen Dinge (die σαρκικά) einen

Anschließungspunkt oder eine Stütze gewähren konnte: — wie sollte er der unter den Judenchristen fortdauernden Beschneidung die Kindertaufe entgegengesetzt haben? Auch würde in diesem Falle der mit der judaisirenden Parthei über die Nothwendigkeit der Beschneidung geführte Streit leicht Gelegenheit gegeben haben, diesen Gegensatz, wenn er vorhanden gewesen wäre, in der Polemik zur Sprache zu bringen. Der Beweis aus dem Schweigen erhält dadurch hier größeres Gewicht.

Selbst wenn in der Stelle 1 Korinth. 15, 29 eine stellvertretende Taufe für die Verstorbenen bezeichnet sein sollte [1]), wie sich freilich aus der den Worten am meisten entsprechenden Erklärung ergeben würde, wäre dies noch keineswegs etwas, das durch die Analogie für das Vorhandensein der Kindertaufe sprechen würde. Denn wenn diese Auffassung die richtige ist, darf man sich doch die Sache nicht so denken, daß die Christen gemeint hätten, ihren im Unglauben verstorbenen Verwandten durch eine an ihrer Statt übernom-

---

1) Von einer solchen stellvertretenden Taufe findet sich, unabhängig von jener paulinischen Stelle, durchaus keine Spur. Mit Unrecht hat man sich hier auf das Zeugniß Tertullians berufen. Dieser sagt de resurrectione carnis c. 48 nur, was er, ohne Rücksicht auf irgend etwas Anderes, in jenen Worten des Paulus zu finden glaubte. In seinem Werke gegen Marcion V, 10 bezieht er sich auch nur auf jene Stelle, und es erscheint ihm eine solche stellvertretende Taufe als etwas mit den am ersten Februar stattfindenden heidnischen Sühnungen für die Verstorbenen (Februationes) zu Vergleichendes. Er hält es wichtig, zu bemerken, daß Paulus einen solchen Gebrauch nicht gebilligt haben könne. „Viderit institutio ista. Kalendae si forte Februariae respondebunt illi: pro mortuis petere. Noli ergo apostolum novum statim auctorem aut confirmatorem ejus denotare, ut tanto magis sisteret carnis resurrectionem, quanto illi, qui vane pro mortuis baptizarentur, fide resurrectionis hoc facerent." Und er selbst schlägt nachher eine andere Erklärung jener Stelle vor, nach welcher von einer stellvertretenden Taufe gar nichts darin enthalten wäre. Spätere ungebildete Marcioniten in Syrien hatten einen solchen, dem Geiste Marcions durchaus widersprechenden Gebrauch sich höchst wahrscheinlich eben nur aus jener paulinischen Stelle gebildet.

mene Taufe nützen zu können; denn nach dieser Voraussetzung hätte man nicht sowohl die Lebenden zu bekehren, als vielmehr die Verstorbenen zu taufen suchen müssen. Und einen in der Veräußerlichung so weit gehenden Aberglauben würde gewiß Paulus auch selbst zu einem argumentum ad hominem nicht benutzt haben. Er hätte einen von solcher Verunstaltung des Christlichen zeugenden Aberglauben gewiß ohne heftige Aeußerung seines Unwillens nicht erwähnen können. Wir müssen in diesem Falle vielmehr ein solches Bild von dieser Sache uns machen. Es scheint damals in Korinth eine ansteckende Seuche gewüthet zu haben, es kamen viele Krankheits- und Todesfälle vor. Wenn nun Solche, welche schon zum Glauben gelangt waren, von dem Tode überfallen wurden, ehe sie sich, was sie sonst gethan haben würden, der Taufe hatten unterziehen können, so ließen sich Verwandte an deren Stelle taufen, da sie doch wußten; daß sie im Namen und im Sinne der Gestorbenen die christliche Ueberzeugung aussprechen und der Taufe sich unterziehen konnten. Dann wird also doch bei Jenen, an deren Stelle sie sich taufen ließen, der Glaube als nothwendige Bedingung der Taufe vorausgesetzt. Paulus würde dann zwar für jetzt aus der einem solchen Gebrauche zum Grunde liegenden Ueberzeugung einen Beweis abgeleitet, aber sich wahrscheinlich vorbehalten haben, bei einer andern Gelegenheit gegen diesen Gebrauch selbst sich zu erklären, wie er es in Beziehung auf das Reden der Frauen in den Gemeindeversammlungen ebenso machte.

Wenn die Veräußerlichung in der Auffassung der Taufe [1]), in der Verwechselung von Taufe und Wiedergeburt schon in früher Zeit so sehr um sich gegriffen hatte, sollten wir desto mehr ein frühzeitiges Vorkommen der Kindertaufe, die aus solcher Veräußerlichung so leicht hervorgehen konnte, erwarten. Wenn dies doch nicht der Fall ist, können wir wohl schließen, daß andere mächtige Ursachen hier dem Einflusse einer solchen

1) S. meine Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 539.

Veräußerlichung entgegenwirkten, theils ein anderes aus der apostolischen Zeit herstammendes Moment in der Auffassung der Taufe, theils das noch nicht verdrängte Bewußtsein von der nichtapostolischen Einsetzung der Kindertaufe.

Allerdings finden wir in einer Stelle des Paulus, 1 Korinth. 7, 14, eine Spur davon, daß damals schon Christenkinder vor den Kindern der Heiden ausgezeichnet und als in gewissem Sinne der Gemeinde zugehörig betrachtet wurden; aber dies wird hier nicht von einer ihnen schon ertheilten Taufe abgeleitet, und vielmehr zeugt die Art, wie dies geschieht, gerade gegen ein Vorhandensein der Kindertaufe. Es ist hier die Rede von einem heiligenden Einflusse der Gemeinschaft zwischen Eltern und Kindern, durch welchen die Kinder christlicher Eltern vor den Kindern nichtchristlicher sollten ausgezeichnet sein und vermöge dessen sie in einem gewissen Sinne *ἅγια* im Gegensatze gegen die *ἀκάθαρτα* sollten genannt werden können [1]). Wäre nun die Kindertaufe damals schon vorhanden gewesen, so hätte das den Christenkindern beigelegte Prädikat *ἅγια* nur von dieser heiligen Handlung, wodurch sie der christlichen Gemeinde schon einverleibt worden, abgeleitet werden können. In dem von Paulus hier aufgestellten Gesichtspunkte finden wir aber, wenngleich er gegen das damalige Stattfinden der Kindertaufe zeugt, doch die zum Grunde liegende Idee, aus welcher die Kindertaufe sich nachher entwickeln mußte und

---

1) Die unmittelbaren Eindrücke — welche aus der ganzen Lebensgemeinschaft hervorgehen und, vermöge des natürlichen Gefühls der Abhängigkeit der Kinder von den Eltern, von diesen auf jene übergehen — sind ja noch tiefer eingreifend, als die Wirkungen des Unterrichts, und jene Eindrücke können beginnen, ehe die Fähigkeit für die Aufnahme eines mit Bewußtsein anzueignenden Unterrichts vorhanden ist. Jene Eindrücke schließen sich an die ersten Keime des hervortretenden Bewußtseins an, und eben deshalb kann auch der erste Anfang dieses heiligenden Einflusses nicht zeitlich bestimmt werden; s. die trefflichen Bemerkungen von de Wette in den theologischen Studien und Kritiken, Jahrgang 1830, drittes Heft, S. 671.

entwickelte, und wodurch sie im Geiste des Paulus zu rechtfertigen wäre: die Bezeichnung des Vorzugs, welcher den in einer christlichen Gemeinschaft geborenen Kindern zu Theil werden kann, der Weihe für das Gottesreich, welche ihnen dadurch verliehen wird, eines unmittelbaren heiligenden Einflusses, welcher von daher gleich auf ihre erste Entwickelung sich verbreiten soll [1]).

Was die Feier des heiligen Abendmahls betrifft, so blieb diese, wie in der ersten Gemeinde unter den Juden und der ersten Einsetzungsweise gemäß, mit einer gemeinschaftlichen Mahlzeit, an der Alle, wie Glieder Einer Familie, Theil nahmen, verbunden. Von dem Mißbrauche, der dabei durch die Vermischung einer alten griechischen Sitte mit der christlichen Feier entstand, werden wir nachher bei der Geschichte der korinthischen Gemeinde zu reden Veranlassung haben.

Zwar fand die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden keinen solchen schon vollständig entwickelten Anschließungspunkt in der Erwartung eines Erlösers als des verheißenen Messias, wie bei den Juden. Es war hier keine

---

1) Die Worte 1 Kor. 7, 14 lassen sich allerdings auf zweierlei Weise auffassen. Versteht man mit de Wette das ὑμῶν als Anrede an alle Christen, — was allerdings dem Zusammenhange nicht entgegen wäre und wegen des gebrauchten Pluralis wahrscheinlich sein könnte — so schließt der Apostel daraus, daß anerkanntermaßen die Christenkinder, obgleich der Gemeinde noch nicht einverleibt, noch nicht getauft, doch ἅγια genannt werden (was de Wette's Annahme ist, s. l. c.), und so leuchtet leicht als nothwendige Folge daraus ein, was wir im Texte bemerkt haben. Wenn wir aber auch annähmen, daß Paulus die in einer gemischten Ehe Lebenden anredet und daß er aus der Heiligung der Kinder einer solchen Ehe auf die Heiligung des ganzen ehelichen Verhältnisses zurückschließt, — welcher Gedanke allerdings dem Zusammenhange hier näher liegt — so würde ja doch daraus hervorgehen, daß Paulus eine Heiligung der Kinder durch den Zusammenhang mit den Eltern zwar setzt, jene aber nicht von der Taufe ableitet; denn eine Taufe der Kinder konnte ja in der gemischten Ehe in vielen Fällen schwerlich stattfinden. Wäre nun aber eine Kindertaufe damals vorhanden gewesen, so hätte er die Kinder einer solchen gemischten Ehe also nicht in demselben Sinne, wie die getauften Christenkinder, ἅγια nennen können.

solche fortlaufende Reihe von Zeugnissen eines sich offenbarenden lebendigen Gottes, welchen sich das Evangelium als das durch diese Zeugnisse im Voraus angedeutete und vorbereitete anschließen konnte, gleichwie Gesetz und Propheten unter den Juden. Aber immer fand doch die Verkündigung von einem Erlöser ihren Anschließungspunkt in dem allgemeinen, dem Wesen der menschlichen Natur inwohnenden Gefühle des Zwiespaltes und der Schuld und dem daraus hervorgehenden — wenngleich nicht mit klarem Bewußtsein aufgefaßten — Verlangen nach einer Erlösung aus diesem Zustande; und durch den bisherigen Bildungsgang dieser Völker, durch ihren damaligen politischen Zustand waren diese Gefühle lebendiger angeregt worden, wie das Vorherrschen dieses Gefühls des Zwiespaltes in der immer mehr überhandnehmenden Neigung zu dualistischen Ansichten sich offenbarte. Die jugendliche Sicherheit des Naturzustandes der alten Welt ging immer mehr über in das Gefühl der Zerrissenheit und Wehmuth, welches durch das mit größerer Macht erwachende Bewußtsein des im Innern geschriebenen Gesetzes hervorgerufen wurde, wie den Juden dadurch das von außen ihnen entgegentretende Gesetz ein Wegweiser zum Erlöser werden sollte. Das Evangelium konnte sich hier nicht wie im Verhältnisse zum Judenthum als Erfüllung des in der Volksreligion schon Vorhandenen ankündigen, sondern es mußte im Gegensatze gegen das Vorhandene, gegen das Heidenthum als Naturvergötterung, auftreten und es konnte hier nur an die dieser zum Grunde liegenden und die durch dieselbe hindurchdringenden Selbstbezeugungen eines verborgenen, unbekannten Gottes sich anschließen; es mußte sich ankündigen als die Offenbarung des Gottes, in welchem zwar die Menschen vermöge ihres göttlichen Geschlechts leben, weben und sind, den sie aber vermöge ihrer Entfremdung von ihm durch die Sünde nur geahnt hatten als den unbekannten Gott der Ferne. Auch hier konnte es sich darstellen als Erfüllung dessen, was in der ursprünglichen Natur des Menschen von

Gott angelegt worden, als das Ziel, welchem die unbewußte Sehnsucht derselben entgegenstrebt. Wohl mochte der Entwickelungsprozeß des religiösen Bewußtseins in dem Heidenthume tieferer Auffassung manche Vermittelungen für das Christenthum darbieten. Aber solche aufzusuchen war fern von dem Standpunkte des Paulus und der ersten Verkündiger überhaupt, und es würde dies für die damalige unmittelbare Einwirkung auf die Gemüther keinen Vortheil gewährt haben. Doch auch in Beziehung auf alles wahrhaft Natürliche, in der ursprünglichen Natur des Menschen, nicht in der Sünde Begründete gilt es, daß Christus gekommen, nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen. Und etwas für den umbildenden Einfluß des Christenthums Günstiges war es, daß hier nicht so leicht, wie von dem Standpunkte des Judenthums aus, die Versuchung dazu entstehen konnte, das Christenthum nur als eine Ergänzung des schon Vorhandenen zu betrachten und den neuen, gänzliche Lebensumbildung erzielenden Geist desselben durchaus zu verkennen; denn dem vom Heidenthume sich Bekehrenden mußte das Christenthum, welches sich ihm im Gegensatze gegen seinen ganzen früheren religiösen Standpunkt darstellte, nothwendig als etwas ganz Neues und eine Lebensumbildung hervorzubringen Bestimmtes erscheinen. Indeß wenngleich das Christenthum hier zuerst als etwas dem vorhandenen Lebenselemente, dem Heidenthume, Entgegengesetztes im Bewußtsein sich darstellen mußte, so waren doch die mitten in der heidnischen Umgebung unter ihren alten Verhältnissen fortlebenden Christen desto mehr in praktischer Hinsicht der Ansteckung des heidnischen Sittenverderbnisses ausgesetzt, bis ihr christliches Leben ein fester begründetes geworden. Und wenngleich es diesem Standpunkte nicht so nahe lag, wie dem jüdischen, aus dem Glauben selbst ein opus operatum zu machen und ihn so zur Stütze der Unsittlichkeit zu gebrauchen, so ging doch aus der menschlichen Natur an und für sich, wenn auch nicht der Einfluß judaisirender Lehrer hinzukam, immer leicht ein solcher Mißverstand hervor. Es

erhellt, daß Paulus es für nöthig hielt, sich nachdrücklich dagegen zu verwahren und davor zu warnen [1]).

Noch eine andere eigenthümliche Gefahr drohte dem Christenthume, wenn es sich in solchen Städten, wo der Sitz hellenischer Bildung war, unter den gebildeten Ständen verbreitete. Da hier der Wissenstrieb besonders vorherrschte und dieser alle andern Grundrichtungen der menschlichen Natur überwog, da man die intellektuelle Bildung zum Nachtheil des Ethischen zu überschätzen geneigt war und da das Christenthum auch für die Erkenntniß weit mehr gab, als das Heidenthum, da es in manchen Hinsichten mit denjenigen unter den hellenischen Philosophieen, welche auf einer ethischen Grundlage ruheten, in ihrem Gegensatze gegen die bisherige Volksreligion übereinstimmte: so konnte es daher geschehen, daß man das Christenthum, seinem Wesen und seiner Bestimmung zuwider, vorherrschend zu einer Sache des Wissens machte und in eine Philosophie es umwandeln wollte, daß man das praktische Interesse dem theoretischen unterordnete und somit das wahre Wesen des Evangeliums verdunkelte. Doch alles dies wird die Geschichte der weiteren Verbreitung des Christenthums unter den Heiden und die Geschichte der unter denselben gegründeten einzelnen Gemeinden uns, noch weiter zu entwickeln und noch anschaulicher zu machen, Veranlassung geben. Wir gehen nun zu der zweiten Missionsreise des Apostels Paulus über.

6. Die zweite Missionsreise des Apostels Paulus.

Nachdem Paulus und Barnabas sich noch einige Zeit in der antiochenischen Gemeinde aufgehalten hatten, beschlossen sie die auf ihrer ersten Missionsreise von Antiochia aus gegründeten Gemeinden wieder zu besuchen und dann ihre Wirksamkeit noch weiter auszudehnen. Barnabas wollte seinen Neffen Markus als Gefährten für diese Missionsreise wieder mitnehmen. Paulus aber war damit nicht einver-

1) Die κενοὶ λόγοι, vor welchen Paulus warnt, Ephes. 5, 6.

standen; denn er konnte es dem Markus nicht verzeihen, daß ihn das Heimweh dem von ihm übernommenen Berufe im Dienste des Herrn untreu gemacht hatte, und er hielt einen Solchen, der nicht bereit war, Alles aufzuopfern für diese Sache, untüchtig zu einem solchen Berufe. Bei dem Paulus zeigt sich hier der strenge Ernst seines Charakters, der alle persönlichen natürlichen Gefühle verleugnet und verleugnet haben will, wo es sich von der Sache Gottes handelt; gleichwie er auch durch die natürliche Anhänglichkeit gegen das Volk [1]), dem er angehörte, sich in dieser Hinsicht bestechen zu lassen, nie in Versuchung kommen konnte. Bei dem Barnabas konnte seine Nachsicht gegen Markus entweder aus einer eigenthümlichen Milde seines christlichen Charakters, oder aus den Rücksichten einer durch die Macht des christlichen Geistes noch nicht genug überwundenen Verwandtenliebe herrühren. Daß solche menschliche Rücksichten auf den Barnabas noch zu sehr einwirken konnten, beweiset sein Verhalten zu Antiochia bei dem Zusammentreffen mit Petrus und Paulus [2]). So trat zwischen den beiden Männern, welche bisher in dem Werke des Herrn mit einander zusammengewirkt hatten, eine augenblickliche Spannung ein, welche ihre Trennung von einander herbeiführte; und so zeigte es sich, daß die Männer Gottes nicht frei waren von menschlicher Schwäche, es bewährte sich aber auch, wie diese selbst dazu dienen mußte, die Ausbreitung des Reiches Gottes zu befördern: denn eine Folge davon war die Vervielfältigung der Wirkungskreise für die Sache des Evangeliums, da Barnabas von jetzt an sich seinen besonderen Wirkungskreis bildete, zuerst mit dem Markus nach seinem Vaterlande Cyprus und von dort höchst wahrscheinlich nach andern Gegen-

---

1) In dem πρῶτον Röm. 1, 16 können wir nicht mit Rückert ein Merkmal dieser noch nicht ganz überwundenen Anhänglichkeit finden. Dieses πρῶτον entspricht dem nothwendigen geschichtlich begründeten Entwickelungsgange der Theokratie; s. oben S. 190 ff. Jene Annahme wird auch ausgeschlossen durch die Anwendung des πρῶτον Röm. 2, 9.

2) S. unten.

den zur Verkündigung des Evangeliums sich begab. Denn daß er keineswegs in seinem Vaterlande unthätig für das Missionswerk zurückblieb, dies läßt sich nicht allein aus seiner bisherigen Thätigkeit schließen, sondern auch die Art, wie ihn Paulus noch in späterer Zeit als einen bekannten und immerfort wirksamen Verkündiger des Evangeliums nennt [1]), dient zum Belege dafür. Die Schärfe des Paulus gegen Markus mag auch für diesen selbst heilsam gewesen sein, um ihn zum Bewußtsein seiner Schuld zu führen, und er zeigte sich nachher treu in seinem Berufe. Diese Spannung war übrigens nur eine vorübergehende, denn wir finden später den Barnabas, Paulus und Markus wieder eng mit einander verbunden, wenngleich der erste von jetzt an immer einen abgesonderten, unabhängigen Wirkungskreis gehabt zu haben scheint. Statt seiner nahm Paulus den Silas als Gefährten mit.

Da es von Anfang an Grundsatz des Paulus war, wie er selbst Röm. 15, 20 und 2 Kor. 10, 16 sagt, sich seinen eigenen Wirkungskreis für die Verkündigung des Evangeliums zu bahnen, nicht in einen fremden einzugreifen, so begab er sich daher jetzt nicht, wie bei der früheren Missionsreise, zuerst nach der Insel Cyprus, sondern er reisete durch den angränzenden Theil von Syrien nach Cilicien, Pisidien und den Gränzstädten, in denen er auf seiner ersten Missionsreise gewirkt hatte. In der Stadt Lystra [2]) fand er einen

---

1) 1 Korinth. 9, 6.

2) Ich muß hier von meiner in der ersten Auflage ausgesprochenen Meinung abgehen. Apostelgesch. 16, 1 werden wir, wenn nicht andere Gründe dagegen sind, das ἐκεῖ am natürlichsten auf das Letzte, also auf Lystra, beziehen; und da das vortheilhafte Zeugniß angeführt wird, welches dem Timotheus die Brüder in Lystra und Ikonium gaben, so werden wir — wenngleich es möglich wäre, daß das Zeugniß zweier Nachbarstädte für ihn angeführt würde — doch mit mehrerem Grunde voraussetzen, daß eine dieser beiden Städte seine Vaterstadt war; denn es ist ja nicht wahrscheinlich, daß gerade, was Diejenigen, welche ihn am besten kennen konnten, von ihm sagten, hätte übergangen sein sollen.

Jüngling, Timotheus, der durch die Erziehung seiner Mutter Eunice, einer frommen, aber mit einem Heiden verheiratheten Jüdin, religiöse Einwirkungen empfangen hatte, welche nicht fruchtlos geblieben waren. Seine Mutter war in dem Zeitpunkte, da Paulus in jener Stadt zum ersten Male sich aufhielt, durch ihn bekehrt und auch der junge Timotheus ein eifriger Bekenner des Evangeliums geworden [1]). Der Ruf von seinem christlichen Eifer hatte sich auch nach der benachbarten Stadt Ikonium verbreitet. In der Gemeinde, zu der er gehörte, ließen sich Prophetenstimmen hören, welche verkündeten, daß er dazu bestimmt sei, zur Verbreitung des Evangeliums Großes zu wirken. Es war dem Paulus willkommen, einen eifrigen Jüngling bei sich zu haben, der ihn auf seinen Missionsreisen unterstützen

---

In der Stelle Apostelgesch. 20, 4 spricht die beglaubigte Leseart vielmehr für, als gegen diese Annahme; denn wäre Timotheus auch aus Derbe gebürtig gewesen, so würde das Prädikat Δερβαῖος nicht bei Γάϊος allein stehen, sondern Lukas würde gesagt haben Δερβαίων δὲ Γάϊος καὶ Τιμόθεος, oder Γάϊος καὶ Τιμόθεος Δερβαῖοι. Aber freilich kann es hierbei auffallend sein, daß an dieser Stelle Timotheus allein ohne Bezeichnung seines Vaterlandes steht, und daß Apostelgeschichte 19, 29 Aristarch und Cajus als Macedonier und als Begleiter des Paulus zusammen genannt werden. Es konnte daher die Vermuthung entstehen, daß das Prädikat Δερβαῖος seinen rechten Platz verloren habe und eigentlich bei dem Namen des Timotheus stehen sollte. Aristarch, Sekundus und Cajus hätten alle drei aus Thessalonich und Timotheus hätte aus Derbe gestammt. Wenn man von diesem Gesichtspunkte ausgeht, so wird dann Apostelgesch. 16, 1. 2 anders erklärt werden müssen. Aber es ist doch nicht wahrscheinlich, daß hier die leichtere Leseart so ganz hätte sollen verdrängt werden können, um einer schwereren Platz zu machen. Der Name Cajus, ein so gewöhnlicher, konnte leicht einem Christen aus Derbe mit jenem aus Macedonien gemein sein, wie auch ein in Korinth ansäßiger, bewährter Christ Röm. 16, 23; 1 Korinth. 1, 14 denselben führte; und die Vaterstadt des Timotheus konnte deshalb verschwiegen werden, weil er der Allen am meisten bekannte Gehülfe des Paulus war.

1) S. die beiden Briefe Pauli an den Timotheus.

und unter seiner Leitung zum Verkündiger sich bilden konnte; er folgte jenen den Timotheus empfehlenden Stimmen, und auch der Jüngling selbst war in der Liebe zu ihrem gemeinsamen Herrn und zu dessen treuem Diener ihn überall zu begleiten bereit. Da derselbe durch seine Abkunft und Erziehung von der einen Seite den Juden, von der andern den Heiden angehörte, so war er dadurch desto mehr geeignet, unter Juden und Heiden der Begleiter des Apostels zu sein. Und um ihn den Ersteren noch näher zu bringen, ließ ihn Paulus beschneiden, wodurch er den öffentlich anerkannten Rechten der Heidenchristen nichts vergab; denn ihn als den im Judenthume erzogenen Sohn einer Jüdin konnten die Juden mit mehrerem Rechte sich zueignen.

Es ist von Dr. Baur behauptet worden, daß eine solche Handlungsweise einen Widerspruch gegen die Grundsätze des Paulus enthalte und daß dieser Bericht also ein ungeschichtlicher sei, daß eine solche Dichtung nur von den vorgeblichen conciliatorischen Bestrebungen jenes Buchs herrühre. Diesen Widerspruch können wir aber hier durchaus nicht erkennen. Derselbe Paulus, welcher so nachdrücklich dagegen kämpfte, daß der Heide Titus beschnitten werden sollte, weil dies nur als eine thatsächliche Bestätigung des Grundsatzes, daß die Theilnahme an allen Rechten des Reiches Gottes von der Beschneidung abhängig sei, erschienen wäre, derselbe konnte doch den Timotheus, als den im Judenthume erzogenen Sohn einer Jüdin, beschneiden lassen, um dadurch ihm leichteren Eingang unter den Juden zu verschaffen; und da hier die Beschneidung durch die Abstammung motivirt wurde, so konnte diese Anbequemung zu einer solchen dogmatischen Consequenz nicht berechtigen, wie es mit der Beschneidung eines Heiden der Fall gewesen wäre [1]). Und was nun überhaupt diese Handelnsweise

---

1) Die Apostelgeschichte selbst drückt sich 16, 3 gar nicht so aus, wie hätte geschehen müssen, um den Paulus dem religiösen Standpunkte der Judenchristen in einem günstigen Lichte erscheinen zu lassen; denn es

des Paulus betrifft, welche diesem Apostel in der Apostelgeschichte öfter zugeschrieben wird, — daß er unter Juden jüdische Gebräuche beobachtet, ganz nach jüdischer Weise lebt — so glauben wir auch in dieser Hinsicht, wie schon in andrer Beziehung, nachweisen zu können, daß was der Apostel selbst in seinen Briefen über sein Verfahren äußert, uns dazu führt, Beispiele von einem solchen Handeln desselben, wie in der Apostelgeschichte berichtet werden, vorauszusetzen. Wie, wenn Paulus sagt 1 Kor. 9, 20, daß er den Juden ein Jude geworden, um die Juden zu gewinnen, den dem Gesetz Unterworfenen wie ein dem Gesetz Unterworfener, obgleich er selbst nicht unter dem Gesetz sei, um die unter dem Gesetz sich Befindenden zu gewinnen? Müßten wir nicht aus solchen Worten schließen, daß er, unbeschadet seiner innern Freiheit vom Gesetz, in äußerlicher Beobachtung desselben den Juden sich gleichstellen zu können glaubte, daß er sich gedrungen fühlte, so zu handeln, um desto leichter zu den Gemüthern der Juden, die er für das Evangelium gewinnen wollte, sich den Weg zu bahnen? Sind es nicht gerade solche Handlungen, welche seinen jüdischen Widersachern Gelegenheit gaben, seine Handlungsweise vor den Heiden in einem falschen Lichte darzustellen, ihn des Widerspruchs mit sich selbst zu beschuldigen? Gewiß würden wir durch das, was wir in den Briefen des Paulus an die Korinther finden, genöthigt werden, vorauszusetzen, daß er gerade so gehandelt habe, wie die Apostelgeschichte es uns erkennen läßt. Dies bemerken wir hier ein für allemal, um nun auf diesen Gegenstand der Verdächtigung der Apostelgeschichte nicht wieder zurückzukommen.

Nachdem nun Paulus die auf seiner ersten Missionsreise in jenen Gegenden früher gegründeten Gemeinden besucht hatte, begab er sich nach Phrygien. Natürlich konnte er

---

wird ja hier ausdrücklich nur als äußerliche Anbequemung zu dem Standpunkte der Juden bezeichnet. Gewiß, eine solche Absichtlichkeit hätte sich auf ganz andere Weise zu erkennen geben müssen.

weder auf dieser Missionsreise noch auf einer späteren in allen zwei und sechzig Städten [1]) der vielbewohnten Provinz Phrygien selbst das Evangelium verkündigen. Vieles mußte seinen Schülern überlassen bleiben, wie Einer von diesen, Epaphras aus Colossä, nachher Gründer der Gemeinden in dieser letzteren Stadt und in den Städten Hierapolis und Laodicea wurde [2]).

---

1) So viele führt noch etwa im sechsten Jahrhundert der συνέκδημος des Hierokles an.

2) Ich kann der von Dr. Schulz in den Studien und Kritiken Bd. II. Heft 3 vorgetragenen Behauptung, welche auch von Dr. Schott in seiner Isagoge vertheidigt worden, nicht beistimmen, daß Paulus selbst Gründer dieser Gemeinden gewesen sei. Ich kann mich nicht überreden, daß — wenn die Colosser und Laodiceer die Verkündigung aus dem Munde des Apostels selbst vernommen hätten — er sie mit den ihm nicht persönlich bekannten so in einer Reihe zusammengestellt haben würde, ohne alle Unterscheidung, wie Coloss. 2, 1 geschieht, da doch allerdings in Beziehung auf die Besorgniß des Apostels für die Gemeinden es einen bedeutenden Unterschied machen konnte, ob er selbst sie gegründet hatte oder nicht. Auch wäre das „ὅσοι“ zu unbestimmt gesagt, wenn es nicht durch das Vorhergehende seine Bestimmung erhielte; woraus nämlich hervorgeht, daß von den Gemeinden Phrygiens die Rede ist, welche, gleichwie die Gemeinden zu Colossä und Laodicea, nicht durch Paulus selbst gegründet worden. Und wie ließe es sich auch denken, daß er in einem Briefe an eine von ihm selbst gegründete Gemeinde sich nie auf das, was sie aus seinem Munde vernommen, sondern immer nur auf die Verkündigung, welche sie von einem Andern gehört hätten, berufen; und so auch nicht von dem, was er selbst unter ihnen gesehen und gehört, sondern immer nur von dem, was er durch Andere über ihren Zustand gehört, reden sollte? Auch die kürzlich von Herrn Prof. Wiggers in den Studien und Kritiken, 1838, H. 1, S. 171 u. d. f. vorgetragenen feinen, scharfsinnigen Bemerkungen können mich nicht bestimmen, meine Meinung in dieser Hinsicht zu ändern. Die von demselben gegebene Erklärung der Worte 2, 1: „auch für Diejenigen (unter den Christen in Colossä und Laodicea), welche mich nicht persönlich gesehen haben,“ erscheint mir durchaus nicht so natürlich, als die gewöhnliche und von mir befolgte. Wenn Paulus dies hätte sagen wollen, so würde er nach ὅσοι die Bestimmung ὑμῶν schwerlich haben fehlen lassen. Wenn das καὶ 1, 7 auch beizubehalten ist, so finde ich doch darin keine Hinweisung darauf, daß sie schon von einem Andern vorher christlichen

Von hier begab er sich nördlich nach Galatien. Da in dieser Provinz viele Juden wohnten, so wandte er sich wahrscheinlich zuerst an diese und die sich an sie anschließenden Proselyten in den Synagogen. Die schlechte Aufnahme aber, welche er bei den Juden fand, bahnte ihm den Weg zu den Heiden, und von diesen wurde er mit großer Liebe aufgenommen.

Paulus hatte mit körperlichen Leiden viel zu kämpfen, wie aus manchen Andeutungen in seinen Briefen hervorgeht, wo er über die Art spricht, wie er dem Gefühle menschlicher Schwäche hingegeben war. Und dies kann nicht auf-

---

Unterricht empfangen hatten, sondern nur eine Zurückbeziehung darauf, daß sie ja auch von dem Epaphras dasselbe Evangelium von der göttlichen Gnade empfangen hätten, welches in der ganzen Welt verkündigt werde. Nach den äußerlichen Autoritäten kann ich aber nicht umhin, das καὶ für verdächtig zu halten, zumal da die vielfache Wiederholung desselben im Vorhergehenden und die wahrgenommene Beziehung auf V. 6 leicht Veranlassung geben konnte, ein solches καὶ auch hierher zu setzen. Wenn nun aber das καὶ hier fehlt, so tritt es noch stärker hervor, daß Epaphras, nicht Paulus, Lehrer dieser Gemeinde gewesen war. Diener an Pauli Stelle heißt derselbe eben deshalb, weil ihm Paulus die Sorge für die Verkündigung des Evangeliums in den drei Städten Phrygiens, nach welchen er selbst nicht kommen konnte, übertragen hatte. Es leuchtet mir nicht ein, daß Paulus 2, 5 in diesem Gegensatze gegen seine geistige Anwesenheit unter ihnen nicht das Wort ἄπειμι zur Bezeichnung seiner leiblichen Abwesenheit sollte haben gebrauchen können, wenngleich er nicht daran dachte, daß er früher einmal unter ihnen gewesen war und sich von ihnen hinwegbegeben hatte. Es bleibt mir immer auffallend, daß — wenn er auch eine Reihe von Jahren nach seiner Anwesenheit unter ihnen schrieb — keine Anspielung auf seinen persönlichen Umgang mit ihnen vorkommen sollte, zumal in einem Briefe an eine Gemeinde, welche sich in dieser kritischen Lage befand, welcher seine Liebe, seine Fürsorge zu beweisen, welche zur Treue gegen den von ihm empfangenen Unterricht zu ermahnen ihm so wichtig war. Und auch gerade, wenn es ihm darauf ankam, den Epaphras als Den, welcher sein Werk fortsetzen sollte, ihnen zu empfehlen, hätte er desto mehr hervorheben müssen, daß ihnen Epaphras keine andere Lehre vorgetragen, als welche sie zuerst von ihm selbst empfangen hätten, daß derselbe nur fortbaue auf dem von ihm selbst gelegten Grunde.

fallend sein: gewiß hatte er als Pharisäer, nach Gesetzesgerechtigkeit strebend, seines Leibes nicht geschont. Nachdem er in dem Glauben an den Erlöser das Heil gefunden und die Freiheit des evangelischen Geistes erlangt hatte, war er nun zwar fern von ängstlicher Kasteiung des Leibes und gesetzlicher Werkheiligkeit; wie der schärfste Gegensatz von Allem, was diesem ähnlich ist, sich in jenen Worten ausspricht, welche den unabhängig von allen äußerlichen Umständen und Dingen wahrhaft selbstständig und frei alles Aeußerliche für höhere Zwecke sich unterwerfenden und aneignenden Geist uns erkennen lassen: jene großen Worte, die von einem solchen Bewußtsein jener wahrhaften Freiheit zeugen: „Ich verstehe es, arm zu sein und auch Ueberfluß zu haben. Ich bin in Allem und Jedem eingeweiht, darin satt zu sein und zu hungern, sowohl Ueberfluß zu haben als zu darben. Alles vermag ich in dem Christus, der mich zu Allem stark macht," Philipp. 4, 12. 13. Aber sein neuer Beruf erlaubte ihm noch weniger, seiner zu schonen, da er zugleich durch eigener Hände Arbeit sich seinen Lebensunterhalt mühsam erwarb und zugleich durch seine apostolische Wirksamkeit seine ganze Kraft in Anspruch genommen wurde, da er so viele Gefahren zu bestehen, so viele harte Mißhandlungen, unter denen ein schwacher Körper wohl erliegen konnte, zu erdulden hatte. Doch bei dem Gefühle menschlicher Schwäche wurde in ihm desto stärker das Bewußtsein von einer über Alles, was menschliche Kraft vermag, erhabenen Macht, einer über Alles siegreichen Gotteskraft, welche durch seine Verkündigung des Evangeliums und durch seinen Beruf als Verkündiger sich wirksam erwies; und dies Göttliche wußte er von Allem, was er als sein menschliches Eigenthum erkannte, wohl zu unterscheiden. Im Gefühle dieser menschlichen Schwäche wurde er desto mehr über sich selbst erhoben durch jene innere Herrlichkeit, die sich ihm offenbarte, durch die Mittheilungen einer höheren Welt, deren er gewürdigt wurde. Ein besonders drückendes, den Schwung seines erhabenen Geistes hemmendes Leiden,

das er mit sich herumtrug[1]), betrachtete er selbst als eine ihm von Gott gegebene Mahnung zur Demuth, als ein Gegengewicht gegen jene Momente innerer Herrlichkeit, die ihm zu Theil wurden. Und er sagt, daß, nachdem er dreimal den Herrn gebeten, ihn von diesem drückenden Leiden zu befreien, ihm — sei es in einer Vision, oder in einem rein innerlichen Bewußtsein — durch eine göttliche Stimme die Antwort zu Theil worden: er solle nicht verlangen von dem, was ihn seine menschliche Schwäche empfinden lasse, befreit zu werden, sondern das Bewußtsein der ihm verliehenen göttlichen Gnade möge ihm genügen; denn was Gotteskraft sei, erweise sich recht als Solches, wo auch die menschliche Schwäche sich fühlen lasse.

Diese Erfahrung machte er insbesondere bei seiner Wirksamkeit in Galatien. Sein Körper war durch Krankheit gebeugt; aber die Gotteskraft seiner Worte und Werke mußte gerade im Contrast mit dem schwachen Organ auf die empfänglichen Gemüther desto gewaltigeren Eindruck machen.

---

1) Ich kann Denjenigen nicht beistimmen, welche meinen, daß Paulus an jener Stelle, 2 Korinth. 12, 7, — wo er auf etwas hinweist, das ihn immerfort peinige, gleichwie eine verwundende Spitze, die Einer an seinem Leibe mit sich herumtrüge — nichts Anderes bezeichnen wolle, als seine mannichfachen Widersacher. Gewiß ist man nicht berechtigt zu sagen, daß Paulus hier nichts Anderes meinen könne, als was er im 10ten V. meint; denn in dieser letzten Stelle wendet er ja nur die allgemeine Wahrheit, welche ihm die göttliche Stimme in Beziehung auf den besondern vorher erwähnten Gegenstand zum Bewußtsein gebracht hatte, auf alles dasjenige an, was dazu dienen konnte, ihn seine menschliche Schwäche empfinden zu lassen. Gerade dieses Verhältniß der Sätze und der besondere Ausdruck des Paulus deutet vielmehr darauf hin, daß er etwas ganz Besonderes an der ersten Stelle bezeichnen wollte. Es läßt sich auch wohl nicht denken, daß er Gott darum gebeten haben sollte, ihn von solchen Leiden zu befreien, die mit seinem Berufe wesentlich und unzertrennlich zusammenhingen. Sondern wir müssen an etwas ganz Persönliches, ihn als Paulus — nicht als den Apostel — Betreffendes denken, wenngleich es thöricht wäre, bei dem Mangel an gegebenen Merkmalen das Was genauer bestimmen zu wollen.

Der glühende Eifer der aufopfernden Liebe, die ihn unter seinen eigenen Leiden doch für das Heil Anderer so freudig Alles tragen ließ, mußte mit desto größerer Kraft die Gemüther anziehen; und so konnte er den Herzen eine solche Liebe zu seiner Person einflößen, wie er selbst diese Gal. 4, 14 schildert.

So bildeten sich die galatischen Gemeinden aus einem Stamme von geborenen Heiden, theils einer großen Zahl solcher Proselyten, für welche das Judenthum der Uebergangspunkt zum Christenthum geworden war, theils Solchen, welche unmittelbar vom Heidenthum zum Christenthum übertraten; und mit diesem Stamme der Heidengemeinde verbanden sich auch einige Juden, welche sich durch ihre Empfänglichkeit für das Evangelium vor der großen Masse der Ungläubigen ihres Volkes ausgezeichnet hatten. Durch die ehemaligen Proselyten und die Judenchristen in den Gemeinden wurde nun aber auch der Verkehr mit Juden immerfort erhalten, und daher sind die Bewegungen in diesen Gemeinden abzuleiten, von denen wir nachher reden werden.

Als Paulus Galatien verließ, war er, da neue Wirkungskreise nach verschiedenen Richtungen hin ihn anzogen, anfangs unschlüssig, wohin er sich zuerst wenden sollte. Schon wollte er sich in südwestlicher Richtung nach dem proconsularischen Asien begeben, sodann in nördlicher Richtung nach Mysien, Bithynien hinaufgehen; aber es wurde ihm, in welcher Form dies auch geschehen sein möge, die Mahnung von dem göttlichen Geiste, welche ihn von beiden Richtungen wieder zurückrief. Wohl schon mit dem Gedanken, sich nach Europa hinzuwenden, — nur darauf wartend, ob er von der Ausführung desselben durch höhere Fügung werde zurückgehalten oder darin befestigt werden — begab er sich nach Troas; und eine nächtliche Vision, in welcher ein Macedonier ihm erschien, ihn im Namen seines Volkes zur Hülfe rufend, bekräftigte ihn in dem Entschlusse, nach Macedonien hinüberzureisen.

Nehmen wir an, daß Lukas [1]) Apostelgesch. 16, 10 in seinem eigenen Namen redet, so würde sich daraus schließen lassen, daß er in Troas zuerst mit demselben wieder zusammentraf und derselbe dort dem Kreise seiner Missionsgefährten sich anschloß. Die ärztliche Kunst konnte wohl benutzt werden, um manche Gelegenheit für die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden zu gewinnen, wie wir noch jetzt bei der Wirksamkeit der Missionäre wahrnehmen können. Durch die Gabe der Wunderheilungen wurde dies nicht ausgeschlossen; dieselbe fand ihre Anwendung nur in einzelnen Fällen, wo die Besitzer einer solchen Gabe durch einen unmittelbaren göttlichen Antrieb oder ein in ihnen aufsteigendes Gefühl davon vergewissert wurden. Anders stellt sich die Sache aber, wenn wir annehmen, daß jene Erzählung 16, 10 unverändert aus den Denkwürdigkeiten des Timotheus genommen und dieser also der Redende ist, der sich als einen Gefährten des Paulus in der Verkündigung des Evangeliums bezeichnet.

Die erste Stadt Macedoniens, in der sie sich aufhielten, war die nicht unansehnliche Stadt Philippi. Die Zahl der hier wohnenden Juden war sicher nicht groß genug, daß eine Synagoge hätte angelegt werden können. Vielleicht gab es hier nur Proselyten, welche außerhalb der Stadt am Flusse Strymon einen von Bäumen umschlossenen Versammlungsplatz hatten zum Gebet, zur Verrichtung ihrer Andachtsübungen und den dabei nothwendigen Lustrationen (eine sogenannte *προσευχή*) [2]). Wenn auch hier keine solche von

---

1) Der Arzt nach Coloss. 4, 14, vielleicht Einer der von Paulus zu Antiochia belehrten Proselyten des Thors.

2) Die Worte Apostelgesch. 16, 13 *οὗ ἐνομίζετο* (welche den Augenzeugen erkennen lassen) machen wahrscheinlich, daß diese *προσευχὴ* kein Gebäude, sondern nur ein eingeschlossener Platz in freier Luft war, der zu diesem Gebrauche angewandt zu werden pflegte; vergl. Tertullian ad nationes lib. I. c. 13 „die orationes litorales der Juden," und de jejuniis c. 16, wo er von so sehr verbreiteter Theilnahme der Heiden an den jüdischen Festen redet: Judaicum certe jejunium ubique celebratur,

der Erklärung des alten Testaments ausgehende Lehrvorträge gehalten wurden, wie in den jüdischen Synagogen, und wenngleich daher dem Paulus von dieser Seite kein solcher Anschließungspunkt für die Verkündigung gegeben war, so kamen hier doch am Sabbath die Proselyten (und besonders scheinen, wie gewöhnlich, unter den Frauen solche gewesen zu sein) zum Gebet zusammen, und er konnte hier diejenigen Menschen finden, welche für das, was er ihnen sagen wollte, am meisten vorbereitet und empfänglich waren. Er begab sich daher mit seinen Begleitern früh Morgens am Sabbath dahin, um mit den Frauen aus der Stadt, welche hier zum Gebete zusammengekommen waren, eine Unterredung über religiöse Gegenstände anzuknüpfen. Seine Worte machten Eindruck auf das Herz einer Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira in Lydien, Namens Lydia. Nach vollendetem Gottesdienste ließ sie sich sammt ihrer ganzen Familie von ihm taufen und nöthigte ihn, mit seinen Begleitern in ihrem Hause ihre Wohnung zu nehmen [1]). Von der Familie der Lydia verbreitete sich das Christenthum weiter unter den Bewohnern der Stadt, und ihr Haus bildete den ersten Versammlungsplatz der Gläubigen. Da in dieser Stadt, wie es scheint, wenige oder gar keine Juden wohnten, die Anhänger des Judenthums wohl nur aus Proselyten bestanden, so fand das Christenthum von dieser Seite keinen so hartnäckigen Widerstand; und vielleicht würde dasselbe, ohne daß

---

quum omissis templis per omne litus quocunque in aperto aliquando jam preces ad coelum mittunt.

1) Ich kann keineswegs mit einigen Auslegern der Apostelgeschichte annehmen, daß alles dies vor dem Anfange der gemeinschaftlichen Andachtsübungen geschehen sei und daß noch an demselben Tage — als sie von dem Orte, wo Paulus die Lydia getauft, zurückkehrten — auf dem Wege zur Proseuche das Zusammentreffen mit der Wahrsagerin sich ereignet habe. Die Art, wie Lukas Apgsch. 16, 16 erzählt, weiset nicht darauf hin, daß Alles an einem Tage geschehen sei. Auch die Aeußerungen der Wahrsagerin machen wahrscheinlich, daß sie schon öfter den Paulus reden gehört hatte.

eine Verfolgung erregt worden wäre, immer mehrere Bekenner gewonnen haben, wenn nicht das durch die Wirkungen der göttlichen Lehre beeinträchtigte gewinnsüchtige Interesse Einzelner unter den Heiden eine Verfolgung hervorgerufen hätte.

Es war daselbst eine Sklavin, welche in einem den Erscheinungen des Somnambulismus [1]) ähnlichen Zustande, ihrer selbst nicht bewußt, auf Fragen, die man ihr vorlegte, zu antworten pflegte, und die für eine vom Geiste des Apollo beseelte Wahrsagerin gehalten wurde [2]); wie in allen Formen heidnischer Naturvergötterung verborgene Naturkräfte in den Dienst der Religion genommen werden [3]). Diese Sklavin

---

1) Selbst wenn wir die hier erzählte Thatsache aus der in der Apostelgeschichte gegebenen Darstellung nicht hinlänglich zu verstehen im Stande wären, könnte uns dies noch nicht berechtigen, mit Baur eine absichtliche Dichtung daraus zu machen, wogegen alles Andere in dem Charakter dieses Buches streitet. Finden wir nicht manche räthselhafte Erscheinung, die uns doch kein Recht giebt, die Wahrheit einer Erzählung in Zweifel zu ziehen, in der Geschichte? Wir sehen in Allem, was Baur sagt, durchaus keinen Grund, der uns bewegen könnte, von unserem Verständnisse der Sache abzugehen. Wir erkennen in dem, was in jener Wahrsagerin wirksam war, dasselbe Princip, das in der Mantik der Alten, in den Orakeln, in denen auch gewiß nicht Alles aus Betrug erklärt werden kann, wirksam war. Daß wir von unserm wohl begründeten Standpunkte, welcher weder der des schroffen Supranaturalismus, noch der rationalistische des Dr. Baur ist, vollkommen berechtigt sind, das Objektive und das Subjektive in dem Berichte zu unterscheiden, brauchen wir nach den früheren Erörterungen nicht erst nachzuweisen.

2) Ueber die gewöhnliche Meinung des Volkes, daß der pythische Apollo solche *ἐγγαστριμύθους* oder *πύθωνας* in Besitz genommen und durch ihren Mund rede, s. Plutarch. de def. oraculor. c. 9. Tertullian beschreibt diese Leute anschaulich apologet. c. 23: Qui de deo pati existimantur, qui anhelando (in einem Zustande convulsivischer Angst, in welchem sich eine solche Person selbst wie von einem fremden Geiste gewaltsam getrieben fühlt, mit dumpfer Stimme) praefantur.

3) So die Orakel der Alten, die Incubationen, und ähnliche Erscheinungen in dem Heidenthume der Gesellschaftsinseln der Südsee. Der Priester des Kriegsgott Oro ertheilte Orakel in einem ekstatischen Zustande unter gewaltsamen Convulsionen, und nach seiner Bekehrung zum

hatte wahrscheinlich öfter Gelegenheit gehabt, den Paulus reden zu hören, und seine Worte hatte einen Eindruck in ihrem Gemüthe zurückgelassen. In ihrem convulsionären Zustande wirkte dieser früher von ihr empfangene Eindruck wieder zurück, und das, was sie früher von Paulus gehört hatte, mit ihren eigenen heidnischen Vorstellungen vermischend, rief sie den Verkündigern, wenn sie ihnen auf dem Wege zur Proseuche begegnete, öfters nach: „Das sind die Diener des höchsten Gottes, die uns den Weg des Heils verkündigen." Dieses Zeugniß einer von dem Volke angestaunten Wahrsagerin hätte viel wirken können, um dasselbe auf die neue Verkündigung aufmerksam zu machen; aber fern war es der Gesinnung des Paulus, eine solche Vermischung der Wahrheit und der Lüge zu benutzen, oder nur zu dulden. Zuerst bekümmerte er sich um das Geschrei der Sklavin gar nicht. Da sie aber nicht aufhörte, wandte er sich endlich zu ihr um und gebot dem Geiste, der das Vernünftigsittliche in ihr gefangen hielt, von ihr zu weichen. Wenn dies auch kein persönlicher böser Geist war, so war es doch das Walten eines ungöttlichen Geistes. Das, was in dem Menschen das Freie sein, was herrschen sollte über alle Naturtriebe und Kräfte, war solchen dienstbar gemacht worden [1]). Und

---

Christenthume konnte er sich nicht wieder in einen solchen Zustand zurückversetzen. S. was darüber mitgetheilt worden in den neuen interessanten Berichten über diese Mission von Ellies, Bennett u. s. w. — Gegen Baur's Deutung meiner Worte muß ich bemerken, daß ich diese Vergleichung keineswegs in Beziehung auf die von einer Bekehrung ausgehenden Wirkungen angeführt habe, keineswegs dabei voraussetzte, daß die Sklavin durch ihre Bekehrung jene Fähigkeit, in solche Zustände sich zu versetzen, verloren habe; sondern der Vergleichungspunkt war mir nur dieser, daß überhaupt jene Fähigkeit, in solche Zustände sich zu versetzen, verloren werden könne.

1) Wir haben keine ganz sicheren Merkmale, um die Art bestimmen zu können, wie Paulus diese Erscheinung betrachtete. Es kann sein, — obgleich wir nichts mit Sicherheit darüber bestimmen können — daß er die heidnische Vorstellung, der Geist des Apollo beseele diese Person, in die jüdische umkleidete: daß ein böser Geist, ein dämonischer, sie beherrsche.

durch die göttliche Kraft Dessen, der in das zerrissene Innere der Dämonischkranken Frieden und Harmonie wieder zurückgerufen hatte, wurde auch diese in einem verwandten Zustande sich Befindende von der Macht eines solchen ungöttlichen Geistes befreit, und sie konnte sich von nun an nicht wieder in jenen Zustand zurückversetzen. Da also die

---

In diesem Falle folgte er hier der allgemeinen Vorstellung, ohne darüber in diesem Augenblicke weiter zu reflektiren, weil dieser der höheren Naturwissenschaft angehörende Gegenstand seinem Nachdenken ganz fern lag. Nur auf den sittlichen Grund der Erscheinung richtete er seine Aufmerksamkeit. Ich bin überzeugt, daß der Geist der Wahrheit, der ihm als Apostel verheißen war, ihn auch hier zum Bewußtsein der ganzen Wahrheit führte, die Christus auf Erden zu verkündigen erschienen ist, zum Bewußtsein alles dessen, was zum Wesen der Heilslehre gehört. Dieser Geist ließ ihn das Walten des Reiches des Bösen in dieser Erscheinung erkennen; und wenn auch eine unsichtbare Macht hier wirkend gedacht ist, so wird dadurch doch das Natürliche in den Ursachen und Symptomen nicht ausgeschlossen, gleichwie diese jenes nicht ausschließen. Vergl. die trefflichen Bemerkungen meines Freundes Twesten in dem zweiten Bande seiner Dogmatik S. 355, und in meinem „Leben Jesu" das über die Dämonischen Gesagte. Dieser Geist verlieh ihm das zuversichtliche Vertrauen, daß — wie Christus das Reich des Bösen besiegt und ohnmächtig gemacht habe — also auch durch seine Gotteskraft Alles, was diesem Reiche angehöre, immerfort besiegt werden könne. In diesem Vertrauen sprach er voll göttlicher Zuversicht, und sein Wort wirkte seinem Vertrauen gemäß. Ich finde aber in den Worten Christi und in den Aeußerungen des Apostels über sich selbst keinen Grund, anzunehmen, daß bei diesem Lichte seines christlichen Bewußtseins nicht möglicherweise ein Irrthum in einem solchen Gegenstande bestehen konnte, welcher nicht die Glaubenswahrheit angeht, sondern in ein ganz anderes, niedrigeres Gebiet gehört, wie die Frage, ob hier eine aus der Natur der menschlichen Seele, ihren natürlichen Kräften, ihrem Zusammenhange mit dem leiblichen Organismus erklärbare Erscheinung, oder eine Folge der Besitznahme durch einen persönlichen bösen Geist anzunehmen sei. Was Dr. Baur in Beziehung auf diese Auffassung der Sache gegen mich sagt, muß freilich gelten von dem Standpunkte seines willkürlich gesetzten aut-aut, welches dieser ganzen Parthei zur Widerlegung dessen, was nicht ihren Voraussetzungen sich anschließt, etwas sehr Bequemes ist, wird aber für Den, welcher in den Zusammenhang der dargelegten Idee einzugehen sich bemüht, von selbst seine Erledigung finden.

Sklavin ihre Wahrsagerkünste nicht mehr treiben konnte, so sahen sich ihre Gebieter, welche sich in den daraus gezogenen Gewinn getheilt hatten, desselben beraubt. Wüthend ergriffen sie daher den Paulus und Silas und klagten dieselben vor der Municipalobrigkeit, vor den Duumvirn [1]), als jüdische Ruhestörer an, welche in der römischen Kolonie jüdische Religionsgebräuche zu verbreiten suchten; was durch die römischen Staatsgesetze verboten war, wenngleich diese den Juden das Recht zusicherten, ihren Nationalkultus für sich selbst ungestört auszuüben. Nachdem sie ohne weitere Untersuchung öffentlich gegeißelt worden, wurden sie in's Gefängniß geworfen. Das Gefühl des öffentlichen Schimpfes und der Schmerzen, die Gefangenschaft in dem finstern Kerker, wo ihre Füße auf eine peinliche Weise auseinandergezogen und in einen Block (nervus) [2]) eingespannt waren, die Erwartungen der Mißhandlungen, welche ihnen noch bevorstehen konnten, — alles dies vermochte ihre Seelen nicht niederzubeugen; sondern etwas Erhebendes war ihnen vielmehr das Bewußtsein, für die Sache Christi Schmach und Leiden erduldet zu haben. Um Mitternacht vereinigten sie sich, im Gebet Gott zu preisen [3]), als ein Erdbeben den

---

1) Der Name στρατηγοὶ, der in der Apostelgeschichte hier zur Bezeichnung dieser Magistratspersonen gebraucht wird, war in den kleinen griechischen Städten von Alters her gebräuchlich, um die ersten obrigkeitlichen Personen zu bezeichnen; s. Aristoteles Politic. l. VII. c. 3, ed. Bekker Vol. II. p. 1322: Ἐν ταῖς μικραῖς πόλεσι μία περὶ πάντων (ἀρχὴ)· καλοῦσι δε στρατηγοὺς καὶ πολεμάρχους.

2) Tertullian. ad Martyres c. 2: Nihil crus sentit in nervo, quum animus in coelo est.

3) Wenn Baur S. 151 mich einer gewaltsamen Umstellung der Worte in der Apostelgeschichte beschuldigt, da in jener Erzählung das Erdbeben als Wirkung des Gebets erscheine, so muß ich auch diese Beschuldigung für eine unbegründete erklären. Ich rede hier nur von dem geschichtlich erkennbaren Causalzusammenhange. Die Wirkung des Gebets geht darüber hinaus; es braucht aber der natürliche Causalzusammenhang dadurch nicht ausgeschlossen zu werden. Wenn etwas als durch die in's Unsichtbare eingreifende Thatsache des Gebets vermittelt dargestellt wird,

Boden des Kerkers erschütterte. Die Thüren sprangen auf, und die Fesseln der Gefangenen wurden gelöset. Schon gerieth der Gefangenwärter in die größte Bestürzung, da er die Gefangenen entflohen glaubte; aber Paulus und Silas beruhigten ihn. Dieses Erdbeben, durch das den Gefangenen Gelegenheit zum Freiwerden gegeben war, die Art, wie sie diese Gelegenheit unbenutzt gelassen hatten, ihre Heiterkeit und Zuversicht unter so vielen Leiden, — alles dies trug vermuthlich dazu bei, daß sie dem erstaunten Gefangenwärter wie Wesen höherer Art erschienen. Er fiel ihnen zu Füßen, und sich erinnernd an das, was er aus dem Munde des Paulus und Silas über den von ihnen verkündigten Weg zum Heil gehört hatte, sprach er zu ihnen in ihren eigenen Worten: was er denn thun müsse, um das Heil zu erlangen? Die ganze Familie kam zusammen, die Verkündigung zu vernehmen, und es war ein festlicher Morgen für Alle. Sei es nun, daß die Duumvirn durch das, was sie unterdessen von den Gefangenen überhaupt erfahren hatten, günstiger gestimmt worden, oder daß ein Bericht des Gefangenwärters Eindruck auf sie gemacht hatte: sie ließen ihm sagen, daß er sie freilassen könne [1]). Hätte in die beseligende Begeiste-

---

ist dadurch über die Art, wie das bezeichnete Resultat zu Stande kommt, ob Gott durch natürliche Ursachen oder durch Wunder wirkt, nichts bestimmt. Freilich von dem Standpunkte, mit dem ich es hier zu thun habe, kann weder vom Gebet, noch weniger von einer durch Gebet vermittelten Wirkung die Rede sein.

1) Nach Baur's Meinung S. 152 solle Der, welcher diese Erzählung dichtete, um den Apostel Paulus dem Petrus gegenüber zu verherrlichen, zu verstehen geben wollen, daß nur der Eindruck des Erdbebens als ein übernatürliches Zeugniß von der Unschuld der Gefangenen die Duumvirn so zu handeln bewogen habe, was denn allerdings ein Merkmal der innern Unwahrscheinlichkeit wäre. Aber wahrlich, wem es darum zu thun war, seinen Helden so zu verherrlichen und Alles im Lichte des Wunderbaren erscheinen zu lassen, der würde doch dabei nicht so leise aufgetreten sein, daß man einen solchen Zusammenhang nur errathen muß, sondern er würde den Gesichtspunkt, in welchem seine Leser die Sache auffassen sollten, recht haben in die Augen springen lassen.

rung, mit welcher Paulus für die Sache des Herrn alle Schmach und alle Leiden trug, etwas Schwärmerisches sich eingemischt, so würde er gewiß, obgleich er ohne Nachtheil und nur zum Vortheil seines Berufs von der Schmach sich befreien konnte, doch nichts gethan haben, um sie von sich abzuwälzen, und um eine Ehrenerklärung zu erlangen, welche er nach seinen bürgerlichen Verhältnissen erhalten konnte. Wie fern von dem, was späterhin die Moral des Mönchsgeistes Demuth nannte! Indem er sich darauf berief, daß sie beide, er und Silas, römische Bürger wären [1]), nöthigte er die Duumvirn, welche sie ungeachtet ihres römischen Bürgerrechts [2]) auf eine so schmachvolle Weise behandelt hatten [3]),

---

Wenn aber Baur in Beziehung auf unsere Ergänzung des Zusammenhanges meint, daß ein so wichtiger Umstand von einem treu referirenden Schriftsteller unmöglich hätte übergangen werden können, so werden wir allerdings zugeben, daß er darüber hätte Aufschluß ertheilen müssen, wenn er ein pragmatischer Erzähler gewesen wäre und sich ganz auf den Standpunkt seiner Leser gestellt, Alles, was sie zu wissen wünschen mußten, ihnen zu sagen sich hätte angelegen sein lassen. Dies ist aber nicht der Fall. Dem Berichterstatter kommt es nur auf das an, was die Duumvirn thaten, nicht darauf, was sie dazu brachte, so zu handeln.

1) Die bekannten Worte Cicero's act. II. in Verrem l. V. c. 57: Jam illa vox et imploratio, civis Romanus sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem attulit.

2) Wie der Vater des Paulus das römische Bürgerrecht erlangt hatte, wissen wir nicht. Sicher hat man keinen Grund anzunehmen, daß es Paulus seiner Abstammung aus Tarsus verdankte; denn obgleich Dio Chrysostomus in seinem zweiten λόγος Ταρσικὸς, Vol. II. ed. Reiske, p. 36, manche Vortheile nennt, welche der Kaiser Augustus der Stadt Tarsus zum Lohn ihrer Treue in dem Bürgerkriege verliehen hatte, so erhellt doch nicht daraus, daß auch das römische Bürgerrecht darunter war, und selbst dies vorausgesetzt, fragt es sich, ob es auf den einer fremden jüdischen Familie angehörenden Paulus würde übergegangen sein. Auch Silas mußte wohl auf irgend eine Weise das römische Bürgerrecht erlangt haben.

3) Baur findet es unwahrscheinlich, daß sich in diesem Falle Paulus nicht früher auf ihr Bürgerrecht berufen haben sollte, wodurch er ja von Anfang Alles, was sie betroffen, hätte abwehren können. Aber konnte denn nicht Alles auf eine so tumultuarische Weise vor sich gehen, daß

selbst nach dem Gefängnisse zu kommen und persönlich, zum Zeichen ihrer Unschuld, sie aus demselben zu entlassen. Sie begaben sich nun in das Haus der Lydia, wo sich auch die Christen der Stadt versammelt hatten, und sie sprachen zu ihnen die letzten Worte der Ermahnung und Ermunterung. Darauf verließen sie die Stadt, wo Lukas und Timotheus, welche von jener Verfolgung nicht mit waren betroffen worden, ruhig zurückbleiben konnten [1]). In Beziehung auf den zuletzt Genannten würde es sich leicht erklären, daß er seiner Jugend wegen, da er zuerst wenig selbstthätigen Antheil an der Verkündigung nahm, nicht von derselben Verfolgung, wie Paulus und Silas, betroffen wurde, daher ohne Gefahr in Philippi zurückbleiben konnte.

Zu Philippi hinterließ Paulus eine Gemeinde voll Glaubenseifer, welche ihm bald nachher Beweise ihrer liebevollen Fürsorge gab, indem sie ihm — obgleich er keine solche Gabe verlangte, sondern sich durch seine eigene Arbeit ernährte — Geldunterstützungen für seinen Lebensunterhalt nachschickte.

Paulus und Silas richteten nun ihre Reise nach der zwanzig Meilen entfernten Stadt Thessalonich, der größten Stadt Macedoniens, wo, als in einer ansehnlichen Handelsstadt, viele Juden wohnten und wo sie zuerst eine Synagoge

---

Paulus keine Gelegenheit hatte, mit seiner Protestation gegen eine solche Gesetzverletzung hervorzutreten. Mit zweien Juden, welche einer durch die römischen Gesetze verbotenen Proselytenmacherei beschuldigt wurden, glaubte man in einer römischen Kolonie nicht so viele Komplimente machen zu müssen. Daß Paulus dreimal die Strafe erduldet, der er nach den römischen Gesetzen nicht unterworfen war, geht doch aus seinen eigenen Worten 2 Korinth. 11, 25 hervor; und wir können in allen diesen Fällen doch voraussetzen: er wird sich nicht einer schmachvollen Behandlung unterworfen haben, welche er, wenn er gehört wurde, durch die Berufung auf sein römisches Bürgerrecht hätte vermeiden können.

1) Timotheus traf zu Thessalonich oder Beröa, Lukas erst später wieder mit Paulus zusammen; falls nämlich nicht, wofür die angeführten Gründe sprechen, bloß an Timotheus, den in dem Bericht der Apostelgeschichte in der ersten Person Redenden, zu denken ist.

finden konnten. Während drei Wochen besuchte Paulus dieselbe am Sabbath; durch seine Vorträge wurden die Herzen vieler Proselyten gewonnen, und durch diese ward dann der Weg für die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden der Stadt gebahnt. Wie aus dem erhellt, was Paulus in seinem ersten Briefe an die Thessalonicher 1, 9. 10; 2, 10. 11 [1]) sagt, begnügte er sich gewiß nicht, bloß in den Synagogenversammlungen — und also nur einmal in der Woche — seine Vorträge an die Proselyten aus den Heiden zu richten. So hätte er seine Verkündigung doch nur auf die kleinere Zahl der Heiden, welche zu den Proselyten gehörte, beschränken müssen. Er konnte in diesen Synagogenvorträgen doch immer nur eine solche Methode und Form des Vortrags wählen, wie es gerade für den Standpunkt der Juden besonders erfordert wurde; er mußte Manches voraussetzen, konnte Manches nicht ausführlicher entwickeln, was er nach dem Bedürfnisse der Heiden zuerst und vollständiger hätte erörtern müssen. Er wußte aber doch, wie wir aus manchen Beispielen sehen, den verschiedenen Standpunkt und die verschiedenen Bedürfnisse der Juden und Heiden so gut von einander zu unterscheiden; und man muß daher sicher annehmen, daß er sich Gelegenheit verschaffte, darauf besonders Rücksicht zu nehmen. Gewiß versammelten sich auch bald die durch die Proselyten aufmerksam gemachten Heiden an besonderen Orten, um ihn zu hören, und aus diesen durch ihn zuerst zu dem Glauben an den Einen lebendigen Gott wie zum Glauben an den

---

1) Schrader meint zwar in seinen chronologischen Bemerkungen S. 95, daß sich diese Stellen unmöglich auf den ersten Aufenthalt des Paulus zu Thessalonich beziehen könnten, weil dieser dafür von zu kurzer Dauer gewesen sei. Aber es läßt sich wahrlich nicht einsehen, daß ein Mann von solchem Eifer und solcher unermüdeten Thätigkeit in seinem Berufe nicht auch in einem Zeitraume von drei bis vier Wochen so sollte haben wirken und ein so lebendiges Bild von seinem eigenen Wesen und Wirken in den Gemüthern haben zurücklassen können, wie er in jenen Stellen voraussetzt.

Erlöser geführten Heiden bildete sich größtentheils die Gemeinde.

Paulus erkannte es zwar nach dem Ausspruche Christi Matth. 10, 10 als gerechte Forderung an (vergl. 1 Korinther 9, 14), daß den Verkündigern des Evangeliums ihr Lebensunterhalt, den sie sich nicht selbst erwerben konnten, von Denen gereicht würde, für welche sie ihre ganze Kraft und Thätigkeit aufböten, um die höchsten Güter ihnen zu bringen. Da er aber sich bewußt war, den übrigen Aposteln in der Hinsicht nachzustehen, daß er sich nicht zuerst von selbst freiwillig dem Erlöser angeschlossen hatte, sondern durch die göttliche Gnade wie gegen seinen Willen aus dem heftigsten Verfolger der Gemeinde zum Apostel gemacht worden war, so glaubte er daher auch ein solches mit dem apostolischen Amte verbundenes Recht aufopfern zu müssen, um seine Willigkeit und Freudigkeit in dem durch eine höhere Nothwendigkeit ihm auferlegten Berufe zu beweisen (1 Korinther 9, 16—18). Auch fand er darin ein Mittel, seine apostolische Wirksamkeit unter den Heiden noch mehr zu fördern; denn diese so offenbar ganz uneigennützige, für das Beste Anderer Alles aufopfernde, allen Mühen und Entbehrungen sich unterziehende rastlose Thätigkeit mußte ihm das Vertrauen Vieler, auch Derjenigen gewinnen, welche sonst bei einem solchen Eifer für das Beste Anderer, den sie nicht zu verstehen wußten, zuerst eigennützige Triebfedern zu argwöhnen geneigt waren. Da das Verfahren mancher jüdischen Proselytenmacher dazu dienen konnte, gegen jüdische Religionslehrer einen solchen Verdacht gleich hervorzurufen, so benutzte er daher gewiß desto lieber eine solche ihm dargebotene Gelegenheit, um diesen von Anfang an abzuschneiden. Und seine frühere Bildung trug dazu bei, daß er überall Mittel finden konnte, sich selbst seinen Lebensunterhalt zu erwerben. Wenn nämlich andere Apostel in ihrer Jugend zwar selbst ihren Lebensunterhalt durch ein Gewerbe sich verdient hatten, aber durch ein solches, von dem sie nicht überall Gebrauch machen konnten, so hatte hingegen Paulus,

20*

obgleich zum jüdischen Theologen bestimmt, doch nach den in den gelehrten Schulen der Juden herrschenden Grundsätzen [1]) neben dem Gesetzesstudium das Handwerk der Zeltenverfertigung erlernt, und gerade dies Handwerk konnte wegen der Art zu reisen im Orient und des anderweitigen mannichfachen Gebrauches der Zelte leicht überall seine Nahrung finden [2]). Während die Sorge für die geistigen Bedürfnisse der Heiden und der neuen Christen ihn im Geiste ganz beschäftigte, mußte er die Nacht mit zu Hülfe nehmen, 1 Thess. 2, 9, um sich und seinen Begleitern, Apostelgesch. 20, 34, den nothdürftigen Lebensunterhalt zu erwerben; soweit er nicht durch die Liebe der Gemeinde zu Philippi, welche ihm freiwillige Gaben nachschickte, Philipp. 4, 16, einige Erleichterung erhielt. Es war ihm aber Seligkeit, Andern nur zu geben, ohne von ihnen einen Lohn zu empfangen; er hatte aus eigener Erfahrung die Wahrheit des vom Herrn gesprochenen Wortes erkannt: „Geben ist seliger als nehmen;" Apostelgesch. 20, 35.

Er sprach nicht bloß öffentlich zu der versammelten Gemeinde, er besuchte sie auch einzeln in ihren Familien und legte ihnen in Privatgesprächen die Grundwahrheiten des Evangeliums von Neuem an's Herz; er warnte sie vor den

---

1) In den Pirke Avoth c. 2. §. 2. יָפֶה תַּלְמוּד תּוֹרָה עִם דֶּרֶךְ אֶרֶץ „Schön ist das Studium des Gesetzes mit einem irdischen Gewerbe, wodurch man sich seinen Lebensunterhalt erwirbt," und als Grund wird angeführt, weil Beides zusammen die Sünde vergessen mache, im entgegengesetzten Falle die Seele leicht zerstreut werde und Sünde Eingang finde. Es war also nicht bloß die Sorge für den Lebensunterhalt der Zweck, sondern auch — wie bei der Beschäftigung mit körperlicher Arbeit unter den Mönchen — der, die Sinnlichkeit durch ihre angemessene Beschäftigung von trübender Einmischung in das Höhere abzuhalten.

2) Philo de victimis f. 836, ed. Francof.: *Αἰγῶν δὲ αἱ τρίχες, αἱ δοραὶ συνυφαινόμεναί τε καὶ συῤῥαπτόμεναι, φορηταὶ γεγόνασιν ὁδοιπόροις οἰκίαι καὶ μάλιστα τοῖς ἐν στρατείαις.* Dies könnte darauf hindeuten, obgleich nicht gewiß, daß gerade sein Vaterland, woher die tentoria Cilicina, die Veranlassung dazu war, daß er dies Handwerk zuerst wählte.

ihrem christlichen Leben drohenden Gefahren [1]). Er pflegte die Hoffnung der Gläubigen von den Leiden des irdischen Lebens zu dem Zeitpunkte hinzuweisen, wann Christus wiederkommen werde, sein Reich in der Menschheit zu siegreicher Vollendung zu führen. Und wir haben schon nachgewiesen, wie dieses letzte Ziel dem Blicke der apostolischen Zeit als ein nähergerücktes sich darstellen mußte.

Unter den Leiden und unter der Schmach, welche er zu Philippi erduldete, mußte er durch den auf jenen göttlichen Triumph, dem er in der Zuversicht des Glaubens entgegensah, gerichteten Blick desto mehr begeistert werden. Voll von jenem Bewußtsein war Paulus nach Thessalonich gekommen, und mit der Begeisterung, welche auch den Gemüthern Anderer sich mittheilen mußte, zeugte er von dem, was ihn begeisterte und über alle Leiden der Erde seinen Geist zu erheben vermochte. Aber wie seine Begeisterung fern war von jeder Beimischung der Schwärmerei, welche das subjektive Gefühl und die subjektive Anschauung von dem, was dem Glauben und der Zuversicht des Glaubens angehört, nicht zu sondern weiß: so war er daher auch fern davon, über die Nähe jenes großen Zeitpunktes irgend etwas Bestimmtes zu sagen; er hielt sich hier mit nüchterner Selbstbescheidung nur an das Wort des Herrn, daß jener große Zeitpunkt von keinem Menschen sollte berechnet werden können. Und mit apostolischer Besonnenheit suchte er die neuen Christen davor zu warnen, daß sie nicht etwa, ihre Einbildungskraft nur mit den Bildern von der Glückseligkeit des bevor-

---

1) Man sieht nicht ein, warum die den Christen zu Thessalonich ertheilten Ermahnungen und Warnungen, auf welche er sich in seinen beiden Briefen an dieselben beruft, ihnen nicht während dieses seines ersten Aufenthaltes unter ihnen von Paulus ertheilt sein konnten; denn warum konnte die Menschenkenntniß und Weisheit des Paulus nicht auch zukünftige Gefahren der Art voraussehen und seine Schüler im Voraus dagegen zu sichern suchen? Das daher genommene Argument Schrader's gegen die gewöhnliche Zeitbestimmung in Hinsicht jener beiden Briefe kann also nicht viel bedeuten.

stehenden Reiches Christi beschäftigend und in süße Träume sich einwiegend, die nothwendige Vorbereitung für die Zukunft in der Gegenwart und den bevorstehenden Kampf vergessen sollten. Er sagte ihnen voraus, daß sie noch viel zu leiden und zu kämpfen haben würden, ehe sie zum ungestörten Genusse der Seligkeit in dem Reiche Christi würden gelangen können.

So nachdrücklich ferner der Apostel den Anmaßungen jüdischer Werkheiligkeit und aller sittlichen Selbstgenugsamkeit die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen, nicht durch seine stets mangelhaften Werke, sondern durch die Aneignung der Gnade der Erlösung im Glauben allein, entgegenstellte, so wichtig war es ihm doch auch, die neuen Christen vor einem andern Mißverstande zu warnen, der bei einer oberflächlichen Bekehrung so nahe lag und der besonders aus einer Verwechselung des gewöhnlichen jüdischen Begriffs vom Glauben mit dem paulinischen hervorgehen konnte: der falschen Vorstellung Derer, welche die Lossagung vom Götzendienste und die Anerkennung Jesu als des Messias, auch ohne den lebensumbildenden Einfluß einer solchen Ueberzeugung, schon für genug hielten, um mehr zu sein als die Heiden und dem der Heidenwelt drohenden göttlichen Strafgerichte entgehen zu können [1]). Er legte ihnen oft auf das Nachdrücklichste an's Herz, daß sie durch ihr ganzes Leben die durch den Glauben in ihrem Innern hervorgebrachte Veränderung offenbaren müßten, daß sie desto strafbarer sein würden, wenn sie, nachdem sie durch die Erlösung und die Taufe Gott geweiht worden, ihm in einem heiligen Leben zu dienen, wieder zurückfielen in die früheren Laster und sich

1) Das sind die thörichten Reden, vor denen Paulus die Heidenchristen so nachdrücklich zu warnen für nöthig hält, die κενοὶ λόγοι, Ephes. 5, 6; vergl. oben S. 285. Daher erinnert er sie, vor einem solchen Scheinchristenthum warnend, daß jeder Lasterhafte einem Götzendiener gleich und von dem Reiche Gottes ausgeschlossen sei, daß um jener herrschenden Laster willen, nicht bloß wegen des Götzendienstes, die Ungläubigen das göttliche Strafgericht treffe.

sich selbst als die Wohnung des von ihm empfangenen heiligen Geistes entweihten [1]).

Aber die schnelle und große Theilnahme, welche die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden fand, erregte desto mehr die fanatische Wuth und die Eifersucht der zahlreichen Juden, welche schon durch das, was sie von dem Apostel in den Synagogenvorträgen gehört, mit Erbitterung gegen ihn erfüllt worden. Sie wiegelten einen Theil des Pöbels auf, und dieser drang in das Haus des Christen Jason ein, wo Paulus wohnte. Ihn selbst fand man dort nicht; aber Jason und einige andere Christen wurden vor Gericht geschleppt. Da hier die Verfolgung von Juden ausging, welchen die Heiden nur als Werkzeuge dienten, so wurden daher andere Anklagepunkte, als zu Philippi geschehen war, gegen die Verkündiger der neuen Lehre vorgebracht. Auch wandte man hier nicht, wie in andern Fällen, die Beschuldigung an, daß die Juden in der durch die Gesetze ihnen zugesicherten ruhigen Ausübung ihres eigenen Kultus von diesen Leuten, welche Spaltung unter ihnen erregten, gestört worden seien [2]). Sie fanden dazu weniger Gelegen-

1) 1 Thessal. 4, 8; 2, 12.

2) Baur meint l. c. S. 482 in den Worten Apostelgesch. 17, 6 etwas Unhistorisches zu finden: „Wie könnte, da Paulus zum ersten Male in diesen Ländern war, von ihm und seinen Begleitern gesagt werden, daß sie die ganze *οἰκουμένη* in Unruhe versetzen!“ Aber ist es denn nicht natürlich, daß leidenschaftliche Ankläger, welche die von ihnen angefeindete Sache recht wichtig machen wollten, die Sprache der Uebertreibung redeten? Ferner sagt Baur: „Wie lange stund es noch an, bis das Christenthum den Römern so staatsgefährlich erschien, als hier in den Worten: *ἀπέναντι* u. s. w. angenommen wird!“ Freilich dauerte es noch lange, bis das Christenthum als eine staatsgefährliche Religion in dem Sinne, in welchem es im zweiten Jahrhundert dafür gehalten wurde, erschien. Aber etwas ganz Anderes war es, wenn die Anerkennung Jesu als Messias so verdreht wurde, als ob hier von einem weltlichen Reiche die Rede sei und als ob dem Kaiser ein anderer Regent entgegengestellt werden sollte. Eine solche Anklage wurde ja schon gegen Jesus selbst benutzt, und eine solche konnte nur in der ersten Zeit statt-

heit, da Paulus hier größtentheils unter Heiden gewirkt hatte, und sie konnten auch durch eine solche Beschuldigung, wo ihnen nicht gerade die Obrigkeit besonders günstig war, wenig durchsetzen. Desto mehr konnte in dieser Zeit eine politische Beschuldigung, das crimen majestatis, wirken, wie dies auch später die Feinde der Christen öfter gegen sie zu gebrauchen suchten. Da Paulus zu Thessalonich von dem bevorstehenden Reiche Christi, dem die Gläubigen schon angehörten, viel gesprochen hatte, so gab dies, wenn man seine Worte verdrehte, gute Gelegenheit zu einer solchen Anklage: er fordere die Leute auf, einen Jesus statt des Kaisers als Herrscher anzuerkennen. Aber die obrigkeitlichen Behörden mochten wohl selbst, da sie die Leute vor sich sahen, welche in die Verschwörung mit verwickelt sein sollten, diese Beschuldigung nicht eben glaublich finden; und nachdem ihnen Jason und seine Freunde eine Bürgschaft gestellt, daß keine Störung der öffentlichen Ruhe vorfallen werde und Diejenigen, welche die Ursache dieser Volksbewegung gewesen waren, bald aus der Stadt entfernt werden sollten, wurden sie freigelassen.

Noch in der Nacht, die auf diesen Tag folgte, verließen Paulus und Silas die Stadt nach drei bis vierwöchentlichem Aufenthalte. Da Paulus nicht so lange, als es das Bedürfniß der neuen Gemeinde erforderte, sich hier hatte aufhalten können, so war er daher desto mehr besorgt für dieselbe, zumal vorauszusehen war, daß die neuen Christen von den durch die Juden aufgewiegelten Heiden manche Verfolgungen zu erleiden haben würden. Er hatte daher die Absicht, bald, wann der erste Sturm der Volkswuth beschwichtigt sein würde, wieder dahin zurückzukehren, 1 Thessal. 2, 18. Vielleicht ließ er für's Erste den Timotheus, der kein Gegenstand der Volkswuth geworden war, dort zurück[1]),

---

finden. Späterhin brachte man ja vom Standpunkte des römischen Staatsrechts ganz andere Beschuldigungen gegen die Christen vor.

1) Wie daraus zu schließen, daß die Abreise des Timotheus Apostelgeschichte 17, 10 nicht erwähnt wird.

wenn nicht etwa derselbe von Philippi aus erst zu Beröa mit ihm wieder zusammentraf. In der etwa zehn Meilen von dort entfernten Stadt Beröa, wohin sich Paulus und Silas nun begaben, ward ihnen von Seiten der Juden eine bessere Aufnahme, und auch unter den Heiden fand das Evangelium Eingang; aber durch einen von den Juden aus Thessalonich daselbst erregten Volksaufruhr wurde Paulus genöthigt, die Stadt bald wieder zu verlassen. Er nahm, begleitet von einigen Gläubigen aus der Stadt, seinen Weg nach Athen [1]).

So gering auch für's Erste die Folgen waren, welche von der Wirksamkeit des Apostels Paulus zu Athen ausgingen, so gehört doch ohne Zweifel der innern Bedeutung nach die Erscheinung desselben in dieser Stadt, welche in einem andern Sinne als Rom eine von den Weltstädten war, zu den merkwürdigsten Zeichen der neuen christlichen Schöpfung. Paulus kommt mit der Lehre, welche durch die ihr einwohnende Gotteskraft das Leben und Denken der alten Welt umbilden sollte, nach der Stadt, welche die Mutter hellenischer Bildung und Weltweisheit war; der daher auch, wie das hellenische Element alle damalige occidentalische Bildung durchdrungen hatte, die ganze römische Welt ihre

---

1) Man kann zweifelhaft darüber sein, ob Paulus zu Lande oder zu Wasser dahin reisete; das ὡς Apostelgesch. 17, 14 könnte allerdings als bloße Bezeichnung der Richtung verstanden werden; s. Winer's Grammatik, 5te Aufl., S. 702. Beröa lag nahe an der See, und dieser Weg war der kürzere. Aber das ὡς kann auch bezeichnen, daß sie zwar anfangs die Richtung zur See hinnahmen, um die Juden, welche dies erwarteten und in der Nähe des Hafens dem Paulus nachstellten, irre zu machen, nachher aber den Landweg einschlugen. So sehen wir ein andermal, daß Paulus, weil er bei der Einschiffung nach Kleinasien von Korinth aus die Nachstellungen der Juden zu fürchten hatte, deshalb den Landweg vorzog, Apostelgesch. 20, 3. Doch hätte dieses hier wohl bestimmter bezeichnet werden müssen; die erste Auffassung ist immer die einfachste, durch die Worte am meisten begünstigt. Das von Lachmann aufgenommene ἕως scheint aus einem Glossem entstanden zu sein.

Bildung verdankte, die zugleich den Mittelpunkt des hellenischen Kultus bildete, wo mit der Begeisterung für alles Althellenische auch die begeisterte Anhänglichkeit an den althellenischen Kultus noch bis in's vierte Jahrhundert hinein sich erhielt. Der Eifer für die Verehrung aller Götter, deren jeder hier seinen Tempel und seine Altäre hatte und durch Denkmäler der Kunst verherrlicht wurde, gehörte zu dem Ruhme Athens in der alten Welt [1]). Paulus hatte sich zwar wohl zuerst vorgenommen, ehe er hier mit der Verkündigung des Evangeliums auftrat, die Ankunft des Silas und Timotheus abzuwarten; wie er sie durch seine nach Beröa zurückkehrenden Begleiter hatte auffordern lassen, ihm sobald als möglich nachzukommen. Da er aber hier sich umgeben sah von Götzenbildern, Altären und Tempeln, von den Werken der Kunst, durch welche die dem lebendigen Gott allein gebührende Ehre auf die Geschöpfe des Wahnes übertragen worden, so konnte er dem Drange des heiligen Eifers nicht widerstehen, von Dem, welcher die Verirrten zur Buße rief und ihnen das Heil darbot, dagegen zu zeugen. Nicht allein sprach er in der Synagoge zu Juden und Proselyten; er wartete hier nicht erst, wie in andern Städten, darauf, daß ihm durch die Letzteren der Weg zur Verkündigung unter den Heiden gebahnt würde. Seit alter Zeit war es in Athen üblich, daß unter den bedeckten Säulengängen auf den öffentlichen Plätzen Leute zusammenkamen, sich über niedere und höhere Angelegenheiten mit einander zu unterreden; und noch damals, wie zu des Demosthenes Zeit, fand man auf dem Markte eine Menge solcher Leute versammelt, welchen nichts wichtiger war, als immer etwas

---

1) Bei dem Philostrat nennt Apollonius von Tyana die Athenienser *φιλοθύται*. Pausanias schreibt ihnen zu Attic. lib. I. c. 17: *Τὸ εἰς θεοὺς εὐσεβεῖν ἄλλων πλέον*, und c. 24: *Τὸ περισσότερον τῆς εἰς τὰ θεῖα σπουδῆς*. In dem Kultus der Athener stellte sich die sie auszeichnende zartere sittliche Bildung dar, da hier allein unter den Hellenen auch das Mitleid (*Ἔλεος*), als Gottheit verehrt, seinen Altar hatte.

Neues zu hören [1]). Daher begab sich auch Paulus täglich dahin, um mit den Vorübergehenden Gespräche anzuknüpfen, welche er auf die höchste Angelegenheit des Menschen hinzuwenden wußte. Die ihn beseelende Begeisterung hatte nichts gemein mit jener Begeisterung des Schwärmers, der aus seiner eigenthümlichen Gemüthsstimmung sich nicht hinaus zu versetzen vermag, um die Hindernisse zu erkennen, welche auf den Standpunkten Anderer der Anerkennung einer ihm als die höchste Gewißheit erscheinenden Wahrheit entgegentreten. Er wußte wohl, wie er selbst es sagt, daß die Verkündigung von dem gekreuzigten Heilande der Menschheit den Weisen dieser Welt — bis sie sich selbst zu Thoren geworden, bis sie des Unzulänglichen ihrer Weisheit in Beziehung auf die Erkenntniß der göttlichen Dinge, auf die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse inne geworden wären — als Thorheit erscheinen müsse, 1 Korinth. 1, 23; 3, 18. Aber er schämte sich auch nicht, wie er selbst sagt, vor Weisen wie Unweisen, Hellenen und Barbaren zu zeugen von dem, was er aus eigener Erfahrung kennen gelernt hatte als eine Kraft Gottes selig zu machen Alle, die daran glauben, Röm. 1, 16. Der Markt, auf dem er umherging, gränzte an einen Versammlungsplatz der Philosophen [2]). Mit Philosophen der epikuräischen und der stoischen Schule kam er hier zusammen. Wenn wir das Verhältniß der Stoiker zu den Epikuräern erwägen: daß jene etwas Göttliches als das beseelende Princip in dem Weltall und in der menschlichen Natur anerkannten, daß sie für ein in der sittlichen Natur des Menschen gegründetes Ideal begeistert waren, an ein religiöses Bedürfniß des Menschen und

---

1) Wie Demosthenes ihnen vorwirft in der Rede gegen den Brief des Königs Philipp von Macedonien: Ἡμεῖς δὲ οὐδὲν ποιοῦντες ἐνθάδε καθήμεθα καὶ πυνθανόμενοι κατὰ τὴν ἀγορὰν, εἴ τι λέγεται νεώτερον. Apostelgesch. 17, 21.

2) Der unter dem Namen Ἐρέτρια bekannte Markt, der damals vorzugsweise ἡ ἀγορὰ genannt wurde; s. Strabo geograph. l. X. c. 1: ἣ νῦν ἐστιν ἀγορὰ, in der Nähe der στοὰ ποικίλη.

die von demselben zeugenden Ueberlieferungen sich anschlossen, — daß diese hingegen den Glauben an die Götter, wenngleich sie ihn noch stehen ließen, doch zu etwas ganz Müßigem, Zufälligem und durchaus Entbehrlichem machten, daß sie die Lust als das höchste Ziel menschlichen Strebens setzten, daß sie die unter den Menschen vorhandenen Religionen als Erzeugnisse menschlicher Schwäche und Gespenster der Furcht zu verspotten gewohnt waren: so könnten wir aus diesem Verhältnisse beider zu einander schließen, daß die Stoiker in dieser Hinsicht dem Christenthume weit näher standen als die Epikuräer. Aber daraus folgt doch noch nicht, daß die Ersteren damals die Verkündigung günstiger hätten aufnehmen müssen; denn der Wahn sittlicher Selbstgenugsamkeit stand doch auch bei ihnen einer Lehre entgegen, welche Buße verlangte, Sündenvergebung, Gnade und Rechtfertigung durch den Glauben verkündigte. Ihr höchster Gott — die dem Weltall einwohnende unpersönliche ewige Vernunft — war etwas Anderes als der lebendige Gott, der himmlische Vater mit Vaterliebe, den das Evangelium verkündigte, welcher den Stoikern als ein gar zu menschliches Wesen erscheinen mußte; und beide Partheien kamen überein in dem hellenischen philosophischen Hochmuth, der eine in jüdischer Farbe erscheinende, nicht in philosophischer Form entwickelte Lehre als fremden Volksaberglauben verachten mußte. Was die Athener vorbrachten, um die neue von Paulus verkündete Religion spöttisch zu bezeichnen, läßt wohl erkennen, was er in seinen Verkündigungen zur Hauptsache machte und welche Methode er dabei gebrauchte. Er ging nicht, wie wenn er vor Juden lehrte, vom alten Testamente aus, stellte nicht Jesus als den von den Propheten bezeichneten Messias dar. Seine Zuhörer waren daher fern davon, einen Verkündiger jüdischer Religionslehren in ihm zu sehen. Er zeugte von Jesus als dem von Gott beglaubigten Heiland aller Menschen, von der Wiedererscheinung des Gestorbenen in einem über allen Tod erhabenen Dasein als Unterpfand desselben ewigen göttlichen Lebens für Alle, welche das dargebotene

Heil annehmen wollten. Dies war die für das religiöse Bedürfniß Aller berechnete Lehre. Die Athener hielten sich nur an das, was sie den Apostel immer vortragen hörten, daß er immer von Jesus und der Auferstehung rede, ohne sich um das, was dadurch bezeichnet werden sollte, weiter zu bekümmern [1]).

Doch Manchen, unter Denen, welche sich während der Unterredung versammelt hatten, war es willkommen, wenigstens wieder etwas Neues zu hören, was es auch sein mochte; und sie waren daher auch begierig, von der fremden Gottheit, welche Paulus einführen wolle und von seiner neuen Lehre mehr zu vernehmen. Sie führten ihn nach der Anhöhe, wo das erste Tribunal zu Athen, der Areopag, seine Versammlungen zu halten pflegte und wo er leichter einen Platz finden konnte, um zu Vielen verständlich zu reden [2]). Die Rede des Paulus vor dieser Versammlung ist ein lebendiger Beweis seiner apostolischen Weisheit und Beredsamkeit; wir erkennen hier, wie der Apostel nach seinem eigenen Ausdruck auch den Heiden ein Heide werden konnte, um die Heiden für das Evangelium zu gewinnen.

Schon vermöge des Gefühls, das dem Gemüthe des frommen Juden von Jugend auf eingepflanzt worden, vermöge des glühenden Eifers für die Ehre seines Gottes, mußte Paulus bei dem Anblicke des ihn umgebenden Götzendienstes von Abscheu ergriffen werden. Leicht konnte er sich

1) Wenn Baur auch diese ganze aus dem Leben gegriffene Erzählung nur für eine mit reflektirender Absichtlichkeit gemachte Dichtung hält, so brauche ich, ohne mit der Widerlegung der Einzelnheiten mich und die besonnenern Leser zu ermüden, da dasselbe Spiel hier immer wiederkehrt, mich nur auf das zu berufen, was ich gegen diese ganze Methode, welche aus einem objektiven Pragmatismus einen subjektiven macht, schon gesagt habe und was auch hier anzuwenden ist.

2) Der ganze Hergang bei der Sache und die Rede des Apostels beweisen es, daß er hier gewiß nicht als Beklagter vor seinen Richtern erschien, um sich etwa gegen die Beschuldigung einer Einführung der religiones peregrinae et illicitae zu vertheidigen. So ernsthaft nahm man hier die Sache nicht.

verleiten lassen, so zu reden, wie diese Gefühle es ihm eingeben mußten. Desto mehr Selbstverleugnung und Geistesfreiheit gehörte dazu, daß er — statt mit Bezeugung seines Abscheus zu beginnen, statt zuerst den Wahn zu bekämpfen, den ganzen hellenischen Kultus nur als Satanswerk darzustellen — vielmehr auf eine demselben zum Grunde liegende Wahrheit sich berief und, indem er das ursprüngliche, nur durch die Macht der Sünde unterdrückte Gottesbewußtsein in seinen Zuhörern zu erwecken suchte, von hier aus zur Anerkennung Dessen, den er ihnen zu verkündigen gekommen war, sie hinzuleiten trachtete. Wie er unter den Juden, bei denen das durch göttliche Erleuchtung immer weiter fortgebildete Gottesbewußtsein zu einer klaren und reineren Entwickelung der Messiasidee geführt worden war, auf die ganze zu Christus hinweisende Geschichte der Theokratie, auf Gesetz und Propheten als Zeugen von ihm sich berufen konnte, so berief er sich hier auf die der Naturreligion unverleugbare Sehnsucht nach einem unbekannten Gott. Er begann damit, das zum Grunde liegende, wenngleich irre geleitete wahrhaft religiöse Gefühl, den unverleugbaren Zug des Gemüthes zu etwas Göttlichem hin, in dem religiösen Eifer der Athener anzuerkennen [1]). Er erkennt zuerst lobend an,

---

1) Es kommt hier allerdings besonders darauf an, wie man das zweideutige Wort δεισιδαίμων Apostelgesch. 17, 22 versteht. Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes, wie es in dem Volksleben sich ausprägte, bezeichnete gewiß etwas Gutes, — wie dies in allen Sprachen mit Worten der Fall ist, welche eine Furcht Gottes oder der Götter bezeichnen — das Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren Macht, welches, wenn man das religiöse Gefühl in seinem Werden betrachtet, das Ursprünglichste in demselben ist, wenngleich nicht das Alles, was zum Wesen des Gottesbewußtseins gehört, Erschöpfende, und wenngleich aus diesem ersten Keime ohne das Hinzukommen eines andern Faktors in dem Selbstbewußtsein Aberglaube wie Glaube hervorgehen kann. Weil nun, wo das Gefühl der Furcht (δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον, Theophrast.) das allein Herrschende und Bestimmende in dem religiösen Bewußtsein wurde, nur Aberglaube daraus entstehen konnte, so geschah es, daß dieses Wort mißbräuchlich die Bezeichnung für jene Abart des

daß bei den Athenern das religiöse Gefühl so besonders vorwalte [1]); wie sich dies ihm besonders darin gezeigt, daß er, unter ihren Heiligthümern umherwandelnd, auch einen einem unbekannten Gott geweihten Altar gefunden habe [2]).

---

religiösen Gefühls wurde. Dieser Sprachgebrauch war damals der vorherrschende. So gebraucht das Wort Plutarch in seiner trefflichen Schrift περὶ δεισιδαιμονίας καὶ ἀθεότητος, in welcher er von der Voraussetzung ausgeht, daß die Quelle des Aberglaubens diejenige Denkweise sei, welcher die Götter nur als Gegenstand der Furcht erscheinen; wo er aber darin irrt, daß er den Grund dieser krankhaften Richtung nur in einem Irrthum des Erkenntnißvermögens aufsucht. Vergl. die tiefsinnigen Bemerkungen von Nitzsch in seinen Abhandlungen über den Religionsbegriff der Alten. Das Wort δεισιδαιμονία kommt im neuen Testamente noch einmal vor, Apostelgesch. 25, 19, wo der römische Prokurator Festus, zu dem jüdischen Könige Agrippa von dem Judenthume redend, dieses wohl nicht gerade für Aberglauben erklären wollte, sondern vielmehr das Wort δεισιδαιμονία als allgemeine Bezeichnung einer fremden Volksreligion gebrauchte. Doch wählte er wohl, wenngleich ohne besondere Absicht dabei, nicht zufälligerweise gerade dieses Wort, welches auch die subjektive Ansicht des Römers vom Judenthume auszudrücken geeignet war. Paulus aber verstand gewiß dieses Wort hier in einem guten Sinne; denn das Suchen nach dem unbekannten Gott, welches er ohne Zweifel als etwas Gutes betrachtete, leitete er ja von dieser bei den Athenern vorherrschenden δεισιδαιμονία ab. Er kündigt sich als einen Solchen an, welcher ihre ihres Gegenstandes und Zieles sich nicht recht bewußte δεισιδαιμονία zum klaren Selbstbewußtsein führen sollte durch Offenbarung des Gegenstandes, auf den sie sich unbewußter Weise bezog. Dabei fragt es sich jedoch, ob nicht auch Paulus aus tieferem Grunde, wenn auch nicht nach besonderer Reflexion, das Wort δεισιδαίμων statt eines andern, das er als Bezeichnung der reinen Frömmigkeit zu gebrauchen gewohnt war, hier anwendet. Das εὐσεβεῖν gebraucht er erst nachher, wo schon ganz deutlich die Beziehung des Gefühls auf den wahren Gott hervorgehoben wird.

1) In dem Comparativ δεισιδαιμονεστέρους liegt wohl eine Beziehung auf das Prädikat, welches den Athenern vor allen andern Hellenen, wie wir oben bemerkt haben, beigelegt zu werden pflegte und welches der Apostel leicht kennen gelernt haben konnte.

2) Wenn man alle Nachrichten des Alterthums genau untersucht und die ganze religiöse Anschauungsweise der polytheistischen Naturreligion

Diese Inschrift besagte zwar in dem Sinne Derer, von denen sie herrührte, keineswegs, daß sie von der Ahnung eines über alle andere Götter erhabenen unbekannten Gottes

---

vergleicht, so findet man durchaus keinen hinreichenden Grund, das Vorhandensein eines solchen Altars zu leugnen, der wirklich die Worte enthielt, welche Paulus erwähnt. Die Ueberschrift, wie er sie anführt, was seine Treue in der Anführung bewährt, besagt ja auch keineswegs, daß der Altar **dem** unbekannten Gott, sondern nur, daß er **einem** unbestimmten unbekannten Gott geweiht war. Hieronymus führt zwar in dem ersten Capitel seines Commentars über den Brief des Apostels Paulus an Titus und in seiner epistola ad Magnum die Ueberschrift des Altars so an: Diis Asiae et Europae et Libyae, Diis ignotis et peregrinis, und er meint, daß Paulus die Form der Inschrift nach seiner Deutung modificirt habe. Aber Hieronymus mochte hier, wie in manchen andern Dingen, zu oberflächlich aburtheilen. Mehrere unter den Alten erwähnen die Altäre der unbekannten Götter zu Athen, so daß man aber die Form der Inschrift nicht deutlich daraus erkennen kann; z. B. Pausanias Attic. l. I. c. 4 und Eliac. l. V. c. 14: *βωμοὶ θεῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων*, Apollonius von Tyana bei Philostrat. l. VI. c. 3, wo er der Form nach, ähnlich wie Paulus, einen Beweis von dem frommen Sinne der Athener in Beziehung auf das Göttliche darin findet, daß sie auch unbekannten Göttern Altäre errichtet hätten: *Σωφρονέστερον τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται.* Isidorus von Pelusium IV, 69 läßt sich gar nicht als historische Nachricht gebrauchen, da er bloß von Vermuthungen redet. Diogenes von Laerte sagt in dem Leben des Epimenides III, daß dieser bei einer Pest — da man nicht wußte, welche Götter man zu versöhnen habe, um dieselbe abzuwenden — schwarze und weiße Schafe vom Areopag habe auslaufen und da, wo sie sich niederlegten, dem respektiven Gott, dem es gelten sollte (*τῷ προσήκοντι θεῷ*), opfern lassen. Daher — sagt Diogenes — finde man noch zu Athen Altäre ohne bestimmten Namen. Obgleich nun auch hier die Ueberschrift derselben nicht bestimmter angegeben ist, so können doch recht gut bei dieser oder einer ähnlichen Gelegenheit Altäre entstanden sein, welche einem unbekannten Gott geweiht waren, weil man nicht wußte, welchen Gott man erzürnt und zu versöhnen habe, wie dieses auch Chrysostomus in der 38sten Homilie über die Apostelgeschichte bemerkt. Hätte aber der Verfasser der Apostelgeschichte eine Dichtung sich erlaubt, so hätte er ja gleich *τῷ ἀγνώστῳ*, in welchem Falle der Name noch besser zu der gegebenen Anwendung gepaßt hätte, setzen können.

befreit waren, sondern nur, daß sie Gutes oder Böses von irgend einem unbekannten Gott empfangen zu haben meinten; und diese Ungewißheit in Beziehung auf die Vollständigkeit der Götterverehrung hangt mit dem Wesen des Polytheismus genau zusammen, da derselbe seiner Natur nach ein Unendliches sein kann. Paulus aber gebrauchte diese Inschrift, einen tiefern Sinn hineinlegend, als Anschließungspunkt [1]), um eine höhere unbewußte, dem Polytheismus zum Grunde liegende Sehnsucht dadurch zu bezeichnen. Der Polytheismus geht aus von dem Gefühle der Abhängigkeit — sei es, daß dieses aus dem Gefühle des Wohlseins oder dem Gefühle des Uebels sich entwickelt — von einer höheren unbekannten Macht, zu der in das rechte Verhältniß sich zu setzen der Mensch ein Bedürfniß hat; aber statt diesem Gefühle zu folgen, um es vermöge dessen, was selbst Uebernatürliches, Gottverwandtes in der menschlichen Natur ist, zu dem Bewußtsein von einem über die Natur erhabenen Gott zu entwickeln, bezieht er es nur auf die Kräfte der sinnlich auf ihn einwirkenden Natur. Etwas Anderes ist das, wodurch sein ursprüngliches religiöses Gefühl unmittelbar angezogen wird und worauf sich dieses bezieht, ohne daß es das reflektirende Bewußtsein des Menschen sich deutlich macht: etwas Anderes, was der in dem Banne der Natur befangene Geist — der Macht dienstbar, über welche er herrschen sollte — mit dem reflektirenden Bewußtsein zum Gegenstande seiner Verehrung macht. Daher betrachtet Paulus die ganze Religion der Athener als Verehrung eines ihnen selbst unbewußten Gottes, und er kündigt sich an als

---

1) Ein solches Sichanschließen an eine dem, was auf einem niedern Standpunkte der Bewußtseinsentwickelung gesagt worden, zu Grunde liegende, wenngleich in der Seele nicht zu klarer Entwickelung gekommene Wahrheit, kann unmöglich so ausgelegt werden, wie Dr. Baur S. 176 sich dies erlaubt, um das Unhistorische einer solchen Rede nachzuweisen, „daß Paulus eine offenbare Verletzung der Wahrheit sich dadurch hätte zu Schulden kommen lassen". Darnach könnte man dasselbe sagen von manchen Anwendungen des alten Testaments im neuen.

einen Solchen, der sie über die Beziehung ihres eigenen religiösen Gefühls zum klaren Selbstbewußtsein führen will.

„Ich verkündige euch Den, — spricht er — welchen ihr verehrt, ohne es zu wissen [1]). Es ist der Gott, der die Welt und Alles, was darin ist, geschaffen hat; Er, der Herr des Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhänden gemacht worden, er bedarf keines menschlichen Dienstes um seinetwillen, — Er, der Allgenugsame, der Allen Leben und Athem und Alles gegeben hat." Von ihm rührt auch der Ursprung des ganzen Menschengeschlechts her, und er leitet die Entwickelung desselben zu Einem Ziele hin. Er hat alle Völker der Erde von Einem Menschen abstammen lassen [2]), und es herrscht kein Zufall in der Ver-

---

1) Man sieht hieraus, wie Paulus den Polytheismus oder die Naturvergötterung psychologisch oder genetisch erklärte, wie sehr die jüdische Vorstellung von einer übernatürlichen magischen Entstehung des Götzendienstes durch böse Geister, welche die Verehrung der Menschen sich anzueignen gesucht hätten, ihm fern lag. Dieselbe Idee liegt ja auch den oben erwähnten Worten des Paulus in seiner Rede zu Lystra zu Grunde. Eben darauf bezieht sich, was er Röm. 1, 19 sagt von einem ursprünglichen, durch das Vorherrschen der unsittlichen Triebe unterdrückten Gottesbewußtsein, und Röm. 1, 21. 25, wie der Götzendienst dadurch entsteht, daß das religiöse Gefühl, statt über die Natur zum Schöpfer sich zu erheben, an den Geschöpfen haftet. S. bei der ersten Stelle Tholuck's und bei der letzten Rückert's treffliche Bemerkungen.

2) Auch dies hangt wahrscheinlich zusammen mit dem Gegensatze gegen die polytheistische Anschauungsweise. Von diesem Standpunkte aus fehlte das Bewußtsein einer Einheit der menschlichen Natur, welches mit der Einheit des Gottesbewußtseins genau zusammenhangt. Vielmehr die Idee verschiedener Völker, denen ihre besonderen Götter vorstehen, als die Idee Einer von Einem Ursprunge ausgehenden Menschheit. Wie das Eine Gottesbewußtsein gespalten wird in die Vielheit der in den Göttern hypostasirten Ideale: so die Idee der Einen Menschheit gespalten in die Vielheit der sich abschließenden Volkscharaktere, deren jeder einem besonderen, dem bestimmten Volke vorstehenden Gotte entspricht. Dem Standpunkte der Weltbetrachtung im Alterthum fehlte die Idee einer Einheit der Menschheit wie in ihrem Ursprunge, so in ihrem eigenthümlichen Wesen und in dem Zielpunkte ihrer Entwickelung. Es fehlte überhaupt der erst durch das Christenthum an's Licht gebrachte

breitung derselben über die ganze Erde; auch hier ist dem Walten dieses Gottes Alles untergeordnet, er hat jedem Volke seine Wohnung angewiesen und die Perioden in der Geschichte der Völker geordnet (die räumliche und zeitliche Entwickelung derselben in seiner Alles regierenden Weisheit begründet) [1]). So offenbarte sich Gott in den Schicksalen der Völker, damit die Menschen sollten angetrieben werden, ihn zu suchen, ob sie nicht Seiner inne werden und Ihn finden könnten, da sie doch so leicht inne werden konnten Dessen, der nicht fern ist von einem Jeglichen unter uns, denn in Ihm wurzelt unser ganzes Dasein [2]). Die religiöse Entwicke-

---

einheitliche und teleologische Gesichtspunkt. Da man durch Alles darauf hingewiesen wurde, wenigstens in gewisser Beziehung einen Anfang, von welchem die Entwickelung des vorhandenen Geschlechts ausgegangen, anzunehmen, so leugnete man nur einen Anfang schlechthin. Man dachte sich einen Kreislauf ohne Ziel zwischen Untergang des alten Geschlechts und neuen Anfängen, einen Wechsel von Vergehn und Werden; s. Platon's Timäus Vol IX. ed. Bipont. p. 291; im Politikos Vol. VI. p. 32; Aristotel. Metaphys. l. XII. c. 8. Vol. II. ed. Bekker, p. 1074; Polyb. hist. l. VI. c. 5. §. 5 et 6. Dagegen hängt mit der Idee eines Gottes die Idee Einer Menschheit und ihrer Abstammung von Einem zusammen. So setzt Paulus die Einheit der theistischen Betrachtungsweise der Zersplitterung der Naturvergötterung entgegen. Auch der Kaiser Julian erkannte diesen Gegensatz zwischen der polytheistischen und der monotheistischen Anthropologie und Anthropogonie; s. Julian. Fragmentum ed. Spanheim. T. I. f. 292: *Πανταχοῦ ἀθρόων νευσάντων θεῶν, οἱ πλείους προῆλθον ἄνθρωποι, τοῖς γενεάρχαις θεοῖς ἀποκληρωθέντες.*

1) Ein eigenthümliches Verhältniß der Wohnsitze, welchen die Völker zugeführt wurden, zu ihren besonderen Charakteren, wie diese durch Naturanlage und sittliche Freiheit bestimmt worden, — der verborgene, von Gott geordnete, in einem höheren Gesetze der geistigen Entwickelung begründete Zusammenhang zwischen Natur und Menschheit.

2) Die Worte des Apostels: „*Ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.*“ Viele Ausleger haben diese Worte so erklärt, daß dadurch die Abhängigkeit des Daseins von Gott als dem Erhalter bezeichnet werden sollte. Und ohne daß man das *ἐν* hebraistisch „durch“ erklärte, konnte man allerdings auch nach dem rein Griechischen die Worte so verstehen, insofern das *εἶναι ἐν τινι* bedeuten kann, ganz von Jeman-

lung das höchste Ziel der Geschichte. Als Zeugniß von dem Bewußtsein dieser ursprünglichen Gottverwandtschaft führt er den Heiden die Worte Eines aus ihrer Mitte an, nämlich die des Aratus, der aus dem Vaterlande des Apostels herstammte: „Denn wir sind von Gottes Geschlecht" [1]). Von dieser Berufung auf das allgemeine höhere Selbstbewußtsein ausgehend, schließt er daraus: Da wir also von dem Geschlechte Gottes sind, dürfen wir nicht glauben, daß die Gottheit ähnlich sei irgend einem irdischen Stoffe oder einem

---

dem abhangen, wie: „Ἐν σοὶ γὰρ ἐσμέν" in dem Oedipus Tyrannus des Sophokles, v. 314. Aber diese Erklärung paßt nur nicht zu dem Zusammenhange der Stelle; denn Paulus redet ja hier offenbar nicht von demjenigen, was die Menschen mit allen übrigen Geschöpfen gemein haben, wie die stete Abhängigkeit des Daseins von Gott als dem Erhalter, sondern von dem, was die Menschen vor den übrigen Geschöpfen auszeichnet, das, wodurch sie Gott besonders verwandt sind: denn als Zeugniß für dies „in ihm leben, weben und sind wir" führt er ja die Worte des Aratus an, welche sich eben auf diese Verwandtschaft der Menschen mit Gott beziehen. Man müßte daher, um bei dieser Erklärung den Zusammenhang zu finden, zu künstlich den Gedanken ergänzen: „Wir haben vor den übrigen Geschöpfen das voraus, daß wir uns dieser Abhängigkeit von Gott bewußt werden können." Hingegen hangt Alles auf die natürlichste Weise zusammen, wenn man jene Worte „in ihm leben, weben und sind wir" als Bezeichnung des verborgenen Zusammenhanges der Menschen vermöge ihrer geistig-sittlichen Natur mit Gott als dem Urquell der Geister auffaßt. Da Paulus hier nichts sagt, was aus dem christlichen Bewußtsein zu schöpfen wäre, sondern eine in dem allgemeinen Gottesbewußtsein begründete Thatsache ausspricht, so sind wir desto mehr berechtigt, einen ganz analogen Ausspruch des Dio Chrysostomus, der zur Bestätigung dieser Erklärung dient, hier zu vergleichen. Derselbe sagt von den Menschen: Ἅτε οὐ μακρὰν οὐδ᾽ ἔξω τοῦ θείου διῳκισμένοι, ἀλλ᾽ ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες ἐκείνῳ . . . , πανταχόθεν ἐμπιπλάμενοι τῆς θείας φύσεως. De Dei coguitione Vol. I. ed. Reiske, p. 384.

1) Die Worte aus den φαινομένοις des Aratus V. 5, ebenso aber auch in dem schönen Hymnus des Stoikers Kleanthes, wo die Sprache als Ausdruck der Vernunft, als Merkmal dieser Gottverwandtschaft, angeführt wird: Ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν ἤης μίμημα λαχόντες μοῦνοι. Aehnlich in dem goldenen Gedicht: Θεῖον γὰρ γένος ἐστὶ βροτοῖσιν.

Gebilde menschlicher Kunst. Welcher negative Satz offenbar auch den positiven in sich schließt: vielmehr müssen wir uns durch das, was göttlichen Geschlechts in uns ist, zur Gottheit zu erheben suchen. Statt nun aber die Polemik gegen den Götzendienst weiter fortzuführen, überläßt der Apostel seine Zuhörer hier ihrem eigenen Selbstbewußtsein, sich selbst zu richten; und so — das Bewußtsein der Sündenschuld voraussetzend, ohne es weiter zu entwickeln — schließt er sogleich die Verkündigung des Evangeliums an. Nachdem nun also Gott die Zeiten der Unwissenheit mit Langmuth getragen [1]), offenbare er jetzt die Wahrheit für Alle und er fordere Alle auf, sie zu erkennen und Buße zu thun. Daran knüpfte sich die Verkündigung von dem Erlöser, von der durch ihn zu erlangenden Sündenvergebung, von seiner Auferstehung als Beglaubigung seiner Lehre und Unterpfand der Auferstehung zu einem seligen Leben für die Gläubigen, wie von dem durch ihn zu haltenden Gericht [2]). So lange

---

1) Paulus giebt hier deutlich zu erkennen, daß nicht der bloß negative Unglaube in Beziehung auf die nicht gekannte Wahrheit, sondern nur der verschuldete Unglaube an das dem Menschen dargebotene Evangelium Gegenstand des göttlichen Gerichts sei. Was auch übereinstimmt mit dem, was er in den ersten Kapiteln des Römerbriefes sagt, daß Heiden wie Juden nach Maaßgabe des ihnen bekannten Gesetzes würden gerichtet werden, und mit dem, was er Röm. 3, 25 von der *πάρεσις τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* sagt, und die Vergleichung dieser Stelle mit Apostelgesch. 17, 30 zeugt von dem ächt paulinischen Charakter dieser Rede.

2) Es erhellt schon von selbst aus der Form der Worte Apostelgesch. 17, 31, — was auch aus der Art, wie V. 32 die Erwähnung der allgemeinen Auferstehung in der Rede des Paulus vorausgesetzt ist, hervorgeht — daß in der Apostelgeschichte zuletzt nur der wesentliche Inhalt von dem, was der Apostel gesagt hatte, kurz zusammengefaßt wird; wie auch Schleiermacher erkannt hat, daß wir, nachdem der Anfang der Rede ausführlicher wiedergegeben worden, von dem Uebrigen nur einen Auszug haben. S. dessen Einleitung in das neue Testament, die im J. 1845 herausgegeben worden, S. 374. Somit erledigt sich der von Baur dieser Rede, welche er nicht als eine paulinische anerkennen will, gemachte Vorwurf, daß der Redner so plötzlich, auf eine so unvorberei-

der Apostel den Inhalt des allgemeinen Gottesbewußtseins entwickelte, hatten ihm die an den Vortrag hellenischer Weltweisheit Gewöhnten aufmerksam zugehört. Da er aber die Lehre berührte, welche den Gegensatz der christlichen Weltansicht gegen die heidnische am schärfsten bezeichnete [1]), als er von einer allgemeinen Auferstehung sprach, wurde er von einem Theile der Zuhörer mit Spott unterbrochen. Andere sagten: „Wir wollen ein andermal mehr von dir über diese Sache hören;" sei es nun, daß sie nur auf eine feinere Weise dem Apostel zu verstehen geben wollten, daß er jetzt ein Ende machen möge — oder sei es, daß es ihnen Ernst war mit dieser Aufforderung [2]). Diesen Erfolg kann man aber gewiß der Weisheit des Redners nicht zum Vorwurf machen. Er mußte nur das Seinige thun, um seine Zuhörer auf das Neue, was er ihnen sagen wollte, vorzubereiten und sich, so viel möglich, geneigtes Gehör zu verschaffen. Fehlen konnte es aber nicht, daß er doch zuletzt Denen, welche in ihrem hellenischen Standpunkte zu sehr befangen waren, um die Empfänglichkeit für etwas Höheres in sich

---

tete Weise mit dem, was seinen Zuhörern den größten Anstoß geben mußte, hervorgetreten sei. Betrachten wir aber diese Rede als ein Werk der Dichtung, so erhellt, daß wer auf den hellenischen Standpunkt eingehend, so geschickt den Eingang der Rede zu machen wußte, auch wohl zu einem diesem Anfang entsprechenden Ende sie hätte führen können, und es läßt sich wohl voraussetzen, er würde dies zu thun nicht unterlassen haben.

1) Wie dies ausgesprochen ist in den Worten des Heiden Octavius bei dem Minucius Felix, c. 11: Coelo et astris, quae sic relinquimus ut invenimus, interitum denuntiare; sibi mortuis, exstinctis, qui sicut nascimur et interimus, aeternitatem repromittere. In der Lehre der Stoiker von einer ἀναστοιχείωσις, der Wiedergeburt des ganzen aus der Vernichtung in einer neuen Form wieder hervorgehenden Weltalls, fand diese Lehre keinen Anschließungspunkt; vielmehr hing die erstere mit der ganzen pantheistischen Weltansicht der Stoiker genau zusammen.

2) Daraus, daß die Apostelgeschichte nichts weiter erwähnt, folgt noch nicht mit Sicherheit, daß Paulus nicht wirklich ein andermal ihnen diesen verlangten Vortrag hielt.

aufkommen zu lassen, Anstoß gab. Dies konnte auf keine Weise vermieden werden, oder er hätte das Evangelium gar nicht verkündigen müssen.

Es fanden sich nur Einzelne, die sich gleich an den Apostel anschlossen, sich von ihm weiter unterrichten ließen und gläubig wurden. Unter diesen war ein Mitglied des Areopagitencollegiums selbst, Dionysius, dessen Name späterhin Gegenstand so vieler Dichtungen wurde. Nur soviel scheint ächte Ueberlieferung zu sein, daß er sich nachher um die Gründung einer Gemeinde zu Athen besonders verdient machte und einer ihrer Vorsteher wurde [1]).

Während Paulus sich zu Athen befand, war zwar Timotheus aus Macedonien zurückgekommen [2]); aber die Be-

---

1) S. die Nachricht des Bischofs Dionysios von Korinth bei Eusebius in seiner Kirchengeschichte IV, 23. Wenn aber der Name dieses Dionysios zu der ganzen Dichtung von dem Auftreten des Paulus auf dem Areopag Veranlassung gegeben haben soll, so erkennen wir hier dieselbe abenteuerliche, Alles auf den Kopf stellende Kritik, welche statt in dem montanistischen Paraklet eine Beziehung auf den johanneischen zu finden, vielmehr in dem johanneischen Evangelium, als einem spätern Machwerk, eine Beziehung auf den montanistischen Paraklet finden will.

2) Es bleibt hier manche Ungewißheit. Nach der Apostelgeschichte wären Silas und Timotheus erst zu Korinth wieder mit Paulus zusammengetroffen. Dagegen scheint aber 1 Thessal. 3, 1 zu streiten. Zwar könnte diese Stelle wohl so verstanden werden, daß Paulus nicht von einer Absendung des Timotheus aus Athen redete, sondern nach Beröa sich zurückversetzt; und es wäre dann so zu verstehen, daß Paulus den Timotheus vor seiner Abreise nach Athen zu der Gemeinde in Thessalonich sandte, obgleich er wohl wußte, daß er nun in Athen ganz ohne Gefährten sein werde: denn den andern derselben, den Silas, wollte er ja in Beröa zurücklassen. Wäre er von Beröa auch allein abgereiset, so hätte er freilich vielmehr sagen müssen: ἔρχεσθαι εἰς Ἀθήνας μόνοι. Aber dies konnte er nicht sagen, da er nicht allein, sondern mit andern Begleitern nach Athen abreisete. Indessen natürlicher ist doch die Auffassung der Stelle, daß Paulus, um Nachrichten von den Thessalonichern zu erhalten, lieber in Athen allein zurückbleiben wollte und den Timotheus von hier absandte. Auch in der Apostelgeschichte wird 17, 16 vorausgesetzt, daß er zu Athen die Rückkehr des Silas und Timotheus erwartete; denn wenngleich man die Worte ἐν ταῖς Ἀθήναις nicht zu

sorgnisse des Paulus für die neue Gemeinde zu Thessalonich bewogen ihn, denselben dahin zurückzusenden, damit er zur

---

ἐκδεχομένου, sondern zu dem ganzen Satze zieht, so kann man die Stelle doch nicht anders verstehen. Wenn wir nun bloß die Nachrichten der Apostelgeschichte hätten, so würden wir durch Vergleichung von 17, 16 und 18, 5 zu dem Schlusse veranlaßt werden, Silas und Timotheus seien verhindert worden, noch zu Athen mit Paulus zusammenzutreffen, und sie hätten ihn erst in Korinth — wie er ihnen vorausgesagt haben mußte, daß er von Athen dahin reisen werde — wiederfinden können. Aber durch die Vergleichung mit dem, was Paulus selbst 1 Thessal. 3, 1 sagt, müssen wir die Erzählung des Lukas ergänzen oder berichtigen, und jene Angabe des Paulus schließt sich sehr gut hier an. Wir lernen daraus, daß wenigstens Timotheus noch zu Athen mit Paulus zusammentraf, daß er aber ihn von dort nach Thessalonich zu senden für nöthig hielt und daß er seine Rückkehr aus dieser Stadt zu Athen nicht abwarten konnte, wie leicht erklärlich ist. Lukas aber hatte vielleicht keine so genaue Kenntniß von allem Einzelnen in diesem Zeitpunkte der Geschichte des Paulus, er hatte vielleicht nur dies erfahren, daß Paulus zu Korinth wieder mit dem Timotheus und Silas zusammengetroffen sei; und er schloß daraus, weil er von der dazwischen gekommenen Absendung des Timotheus aus Athen nach Thessalonich nichts wußte, daß Paulus, nachdem er zu Beröa von seinen beiden Begleitern Abschied genommen, erst zu Korinth wieder mit ihnen zusammengekommen sei. Was den Silas betrifft, so ist es möglich, daß derselbe auf Veranlassung der mitgebrachten Nachrichten von dem Paulus mit besonderen Aufträgen aus Athen wieder nach Beröa zurückgesandt, oder wohl wahrscheinlicher, daß er länger als Timotheus in Beröa zurückzubleiben veranlaßt wurde und daher in Athen ihn nicht mehr treffen konnte. Es könnte auch sein, daß Lukas daraus — daß Silas und Timotheus, beide, erst zu Korinth mit Paulus wieder zusammentrafen — mit Unrecht schloß, daß er beide zu Beröa zurückgelassen, möglich, daß er nur den Silas zurückgelassen und hingegen den Timotheus selbst nach Athen mitgenommen. Dafür könnte dies sprechen, obgleich nicht beweisend, daß Paulus 1 Thessal. 3, 1 nicht die durch den Timotheus aus Macedonien empfangenen beunruhigenden Nachrichten, sondern die dazwischen gekommenen Hindernisse — welche es ihm unmöglich gemacht hatten, die Gemeinde in Thessalonich seiner Absicht gemäß selbst wieder zu besuchen — als Grund der Absendung des Timotheus angiebt. Schneckenburger äußert in seiner lehrreichen Abhandlung über die Abfassungszeit der Briefe an die Thessalonicher in den Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs Bd. VII, Heft 1, Jahrg. 1834, S. 139, — mit welcher Untersuchung ich sonst in vielen

Befestigung ihres Glaubens und zu ihrem Troste unter vielen Leiden, die sie zu erdulden hatten, wirken sollte; denn Timotheus hatte ihm manche beunruhigende Gerüchte von den Verfolgungen, welche diese Gemeinde betroffen, mitgetheilt.

Er reisete daher allein von Athen ab und begab sich nun nach einem für die Ausbreitung des Evangeliums sehr wichtigen Wirkungskreise, nach der Metropolis der Provinz Achaja, der Stadt Korinth. Diese anderthalb Jahrhundert nach ihrer Zerstörung durch Julius Cäsar wiederhergestellte Stadt war bald wieder ein Mittelpunkt des Handels und Verkehrs zwischen dem Osten und Westen des römischen Reiches geworden, wozu sie sich schon durch ihre Lage besonders eignete: nämlich durch ihre beiden berühmten Hafen-

---

punkten zusammenzutreffen mich freue — daß Paulus wohl deshalb seinen beiden Begleitern, ihm schnell von Beröa nachzukommen, aufgetragen haben möchte, weil er Athen, wo er keinen geeigneten Missionsboden erwartete, bald zu verlassen beabsichtigte. Dies zu vermuthen, haben wir aber wohl keinen hinlänglichen Grund. Paulus fand ja zu Athen eine Synagoge als ersten Sitz seiner Wirksamkeit, wie in andern Städten; er fühlte sich, wie er sagt, gedrungen, den Hellenen und Barbaren das Evangelium zu verkündigen; er wußte, daß dasselbe eine Kraft Gottes sei, welche den Weisheitsdünkel der Hellenen, wie den Werkheiligkeitsdünkel der Juden überwinden könne, obgleich er die großen Hindernisse von beiden Seiten wohl kannte.

Auf alle Fälle lassen sich also hier durch einige nicht unwahrscheinliche Combinationen die Nachrichten der Apostelgeschichte und die Aussage des Paulus selbst leicht mit einander in Einklang bringen; und wir sind daher nicht berechtigt, mit Schrader die Stelle 1 Thessal. 3, 1 auf einen späteren Aufenthalt des Paulus in Athen zu beziehen. Gerade auf diesen Zeitpunkt paßt Alles am besten: daß Paulus, nachdem er gegen seine Absicht genöthigt worden, zu früh Thessalonich zu verlassen, deshalb gern schon mehrere Male selbst wieder dahin reisen wollte; daß eben deshalb seine Besorgnisse um die neue Gemeinde so groß waren; und daß er ein so großes Opfer, welches er seiner besorgten Liebe für die neue Gemeinde brachte, zu bezeichnen glauben konnte, indem er sagte, lieber allein in Athen bleiben zu wollen. In späterer Zeit, wo schon eine kleine christliche Gemeinde in Athen war, wäre dies kein so großes Opfer mehr gewesen.

plätze, den einen *Κεγχρεαὶ* nach Kleinasien, den andern *Λέχαιον* nach Italien hin. Vermöge dieser Lage konnte Korinth einen sehr wichtigen Mittelpunkt für die Verbreitung des Evangeliums in einem großen Theile des römischen Reiches abgeben; und daher wählte Paulus diese Stadt, wie andere von ähnlicher Lage, zu einem Sitze seines längeren Aufenthaltes. Aber das Christenthum hatte hier auch bei seiner ersten Verbreitung mit ganz besonderen Hindernissen zu kämpfen, und dieselben Ursachen, welche der ersten Aufnahme desselben entgegenwirkten, drohten nachher, als es schon Eingang gewonnen, die Reinheit in Lehre und Leben zu trüben. Jene beiden entgegengesetzten Geistesrichtungen, welche damals überhaupt der Verbreitung des Christenthums besonders sich entgegenstellten: von der einen Seite ein alle andern Interessen der Menschheit verschlingendes Interesse des Wissens und Denkens, jene Richtung, welche für das Eingreifen des Unmittelbaren, das nur durch die kindliche Hingabe des seiner Bedürfnisse inne gewordenen Gemüths ergriffen werden kann, keinen Raum ließ, — jene Richtung, welche Paulus mit dem Namen des „Weisheit suchen" bezeichnet — von der andern Seite das sinnliche in die Regungen des religiösen Gefühls sich einmischende Element, — der rohe fleischliche Sinn, der das Göttliche zum Gegenstand sinnlicher Erfahrung herabziehen wollte — die Richtung, welcher Paulus den Namen „das Wundersuchen" beilegt. Die erste dieser Richtungen herrschte unter der großen Zahl Derjenigen in Korinth vor, welche auf Bildung Anspruch machten; denn das neue Korinth zeichnete sich vor dem alten dadurch aus, daß es auch ein Sitz der Literatur und der philosophischen Schulen geworden, sowie ein gewisser Anstrich literarischer und philosophischer Bildung in dieser Stadt weit verbreitet war [1]). Die zweite unter

1) Noch im zweiten Jahrhundert sagt der Rhetor Aristides von dieser Stadt: *Σοφὸν δὲ δὴ καὶ καθ' ὁδὸν ἐλθὼν ἂν εὕροις καὶ παρὰ τῶν ἀψύχων μάθοις ἂν καὶ ἀκούσειας· τοσοῦτοι θησαυροὶ γραμ-*

diesen Geistesrichtungen fand sich besonders unter den in dieser Handelsstadt zahlreich verbreiteten Juden vor: daher auch bei denselben die gewöhnliche sinnliche Auffassung der Messiasidee. Sodann stand der Verbreitung und der Wirksamkeit des Christenthums hier das große Sittenverderbniß entgegen, das zwar in allen großen Städten des römischen Reiches damals herrschte, aber in Korinth noch besonders durch den die Befriedigung der Sinnenlust, zu der die reiche Handels- und Seestadt ohnehin viele Aufforderung darbot, heiligenden Kultus der Aphrodite befördert wurde, da derselben hier ein weit und breit berühmter Tempel geweiht war [1]).

Die Wirksamkeit des Paulus zu Korinth wurde ohne Zweifel dadurch begünstigt, daß er daselbst bald einen Freund und eifrigen Beförderer der Sache des Evangeliums fand, in dessen Hause er wohnen, bei dem er Arbeit zur Erwerbung des Lebensunterhaltes finden konnte, den Juden Aquila aus dem Pontus, der wahrscheinlich eine größere Werkstätte für dasselbe Gewerbe hatte, durch welches Paulus sich ernährte, so daß dieser daher sich derselben anschließen konnte. Aquila scheint keineswegs zu Rom seinen bleibenden Aufenthalt gehabt, sondern sich, durch sein Gewerbe dazu veranlaßt, zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen großen im Mittelpunkte des Verkehrs liegenden Städten, wie Korinth und Ephesus, niedergelassen zu haben, daher er nirgends fremd, sondern überall gleich eingerichtet war. Damals aber war er gegen seinen Willen Rom zu verlassen genöthigt worden, durch den von dem Kaiser Claudius gegebenen Befehl, — welcher in dem unruhigen, aufrührerischen

---

μάτων περὶ πᾶσαν αὐτήν, ὅποι καὶ μόνον ἀποβλέψειέ τις, καὶ κατὰ τὰς ὁδοὺς αὐτὰς καὶ τὰς στοάς· ἔτι τὰ γυμνάσια, τὰ διδασκαλεῖα, καὶ μαθήματά τε καὶ ἱστορήματα. Aristid. in Neptunum ed. Dindorf. Vol. I. p. 40.

1) Der Rhetor Dio Chrysostomus sagt zu den Korinthern: *Πόλιν οἰκεῖτε τῶν οὐσῶν τε καὶ γεγενημένων ἐπαφροδιτοτάτην.* Orat. XXXVII. Vol. II. p. 119, ed. Reiske.

Geiste der zahlreich zu Rom wohnenden Juden, größtentheils Freigelassenen [1]), einen Grund oder Vorwand gefunden hatte, alle Juden aus Rom zu verbannen [2])

1) Es gab eine besondere Judenstadt jenseits der Tiber. S. Philo legat. ad Cajum §. 23: Τὴν πέραν τοῦ Τιβέρεως ποταμοῦ μεγάλην τῆς Ῥώμης ἀποτομὴν κατεχομένην καὶ οἰκουμένην πρὸς Ἰουδαίων.

2) Die Nachricht des Suetonius im Leben des Claudius, c. 25: „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit," kann zu historischen Combinationen wenig benutzt werden. Wenn Suetonius etwa funfzig Jahre nach der Begebenheit selbst, was er Verworrenes von Christus als Stifter von Unruhen unter den Juden, mit dem, was er von den Messiaserwartungen derselben als Ursache häufiger Unruhen unter ihnen gehört hatte, auf unklare Weise zusammenwarf, so ist man durchaus nicht berechtigt, daraus zu schließen, daß diese Verbannung der Juden in irgend einer Beziehung auf das Christenthum gestanden. — Dr. Baur meint in seiner Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, J. 1836, 3tes Heft, S. 110, die Streitigkeiten zwischen Juden und Christen in Rom hätten die Unruhen veranlaßt, welche endlich die Vertreibung beider Partheien herbeiführten, und dies sei das jener Erzählung zum Grunde liegende Wahre. Aber Streitigkeiten unter den Juden selbst darüber, ob Jesus als Messias anzuerkennen sei, würden von den römischen Staatsbehörden als jüdische Religionsstreitigkeiten gewiß wenig beachtet worden sein; s. Apostelgesch. 18, 15. Und wären damals Christen heidnischer Abkunft, welche das mosaische Gesetz nicht beobachteten, in Rom vorhanden gewesen, so würden diese als ein genus tertium nicht mit den Juden verwechselt worden sein, und eine Verbannungsmaaßregel, welche sich auf die Juden bezog, konnte solche nicht treffen. Nur wegen der Gesetze gegen die religiones peregrinas et novas hätte man sie zur Strafe ziehen können. Gewiß kann nur an politische Unruhen unter den Juden, oder solche, welche einen Verdacht dieser Art erregten, hier zu denken sein. Diese Ansicht muß ich auch jetzt noch in der vierten Auflage gegen Dr. Baur S. 371 festhalten. Auch jetzt noch muß ich behaupten, daß Streitigkeiten darüber, ob Jesus der Messias sei, die in der jüdischen Gemeinde ausgebrochen wären, die Aufmerksamkeit der römischen Staatsbehörde gar nicht auf sich ziehen konnten, daß diese Verbannung nicht Juden und Christen, sondern nur Juden als Juden traf.

Auch für die Zeitbestimmung der apostolischen Geschichte läßt sich diese Nachricht wenig benutzen; denn Suetonius giebt kein chronologisches Merkmal an. Ein solches würde sich ergeben, wenn man die Ver-

Wenn Aquila damals schon Christ war, — woraus sich seine schnelle Verbindung mit dem Paulus leichter erklären ließe — so traf ihn doch diese Verbannung sicher nicht als einen Christen, sondern weil man ihn mit allen übrigen Juden in eine Klasse setzte, vermöge seiner jüdischen Abkunft und seiner Theilnahme an allen jüdischen Religionsgebräuchen. Wenn aber damals das Evangelium auch schon unter den Heiden in Rom verbreitet war (was nicht wahrscheinlich ist, da dies wohl erst später, nachdem Paulus seinen Wirkungskreis weiter ausgebreitet hatte, durch seine Schüler geschah), so wurden die Heidenchristen, welche das Evangelium ohne jüdische Gebräuche angenommen, welche die öffentliche Aufmerksamkeit als eine besondere Sekte noch gar nicht auf sich gezogen hatten, von dieser bloß auf Juden als Juden aus rein politischen Gründen sich beziehenden Verfolgung gewiß nicht mit betroffen.

Die Frage nun, ob Aquila bei seiner Ankunft in Korinth schon Christ war, können wir in der That nicht mit Sicherheit beantworten; denn aus dem Stillschweigen der Apostelgeschichte kann noch nicht sicher hervorgehen, daß er nicht durch Paulus bekehrt worden. Auf jeden Fall hatte der Umgang mit dem Apostel großen Einfluß auf die Gestaltung seiner christlichen Erkenntniß. Aquila erscheint von nun an als eifriger Verkündiger des Evangeliums, und seine mannichfachen Reisen und Aufenthaltsveränderungen konnten ihm dazu viele Gelegenheit verschaffen. Auch seine Frau Priscilla muß sich durch ihren thätigen Eifer für die Sache

---

bannung der Juden mit dem Senatusconsult de mathematicis Italia pellendis zusammenstellen dürfte; denn hier giebt Tacitus Annal. l. XII. c. 52 die chronologische Bestimmung Fausto Sulla, Salvio Othone Coss. = J. 52. Aber die chronologische Zusammenstellung dieser beiden Begebenheiten bleibt doch sehr unsicher, wie sie von verschiedenen Ursachen ausgingen. Die Verbannung der Astrologen ging aus Besorgnissen von Verschwörungen gegen das Leben des Kaisers hervor, und damit stand die Verbannung der Juden in keiner Verbindung, wenngleich diese auch in der Besorgniß politischer Unruhen ihren Grund hatte.

des Evangeliums besonders ausgezeichnet haben, so daß Paulus Röm. 16, 3 beide als seine Mitarbeiter für die Sache des Herrn nennt.

Es läßt sich denken, daß die Art, wie die Verkündigung zu Athen größtentheils aufgenommen worden, einen niederschlagenden Eindruck in dem Gemüthe des Apostels zurücklassen mußte, insoweit er nicht durch das Bewußtsein von der Alles besiegenden Gotteskraft des Evangeliums über Alles, was niederschlagend auf ihn einwirken konnte, erhoben wurde. Daher sagt er selbst, daß er bei seiner Ankunft in Korinth am weitesten davon entfernt war, auf das, was menschliche Mittel, menschliche Redekunst und menschliche Weisheit beitragen könnten, um der Verkündigung des göttlichen Wortes Eingang zu verschaffen, irgend ein Gewicht zu legen; daß er im Gefühl seiner menschlichen Schwäche, — mit Furcht und Zittern, insofern er auf seine Kraft hinblickte — aber auch mit desto größerem Vertrauen auf die in seinem Berufe durch ihn wirkende Kraft Gottes zu den Korinthern kam und unter ihnen lehrte. Er hatte ja zu Athen erfahren, daß es ihm nichts half, den Hellenen ein Hellene zu werden in der Art ihrer Bildung, wo nicht ein inneres Herzensbedürfniß die Gemüther seiner Verkündigung öffnete. Zu Korinth wollte er das einfache Wort von dem Erlöser, der für das Heil der sündhaften Menschen gestorben, wirken lassen, ohne sich wie zu Athen zu der Weise der Gebildeten in der Art seines Vortrags zu bequemen. Er wollte nichts wissen als Jesus Christus, und zwar ihn als den Gekreuzigten. Auch waren es in Korinth größtentheils nicht wie zu Athen die Gebildeten, mit denen er in Berührung kam, sondern Leute aus den niedrigen Ständen, welche dieser Bildung ermangelten; denn als schon das Christenthum sich zu Korinth auch unter den höheren Ständen weiter ausgebreitet hatte, konnte er doch sagen, daß sich nicht viele durch menschliche Bildung und höheren Stand Ausgezeichnete dort unter den Christen befanden, sondern Gott die von der Welt Verachteten unter ihnen auserwählt,

um an diesen die Kraft des Evangeliums zu offenbaren, 1 Korinth. 1, 26 ff. Unter diesen Leuten von niedrigem Stande waren Solche, welche bisher allen an diesem Sitze der Sittenverderbniß herrschenden Lastern sich ergeben hatten, welche aber durch die Verkündigung des Apostels zur Buße erweckt wurden und die Kraft der Verkündigung göttlicher Sündenvergebung in ihrem Herzen erfuhren, 1 Korinth. 6, 11. Zwar konnte Paulus sich auf die Wunder berufen, durch welche sein apostolischer Beruf unter den Korinthern bewährt worden, 2 Korinth. 12, 12; aber doch waren solche sinnliche Thatsachen nicht diejenigen Mittel, durch welche die Verkündigung zu Korinth besonders befördert ward. Wie den weisheitsuchenden Hellenen, so lange sie in ihrem Weisheitsdünkel verharrten, das Evangelium nothwendig als Thorheit erschien: so mußte auch den wundersuchenden Juden — so lange sie vermöge der entgegengesetzten Art der Geistesverweltlichung, der Veräußerlichung aller Religion in fleischlicher Wundersucht unempfänglich waren für die geistigen Einwirkungen des Göttlichen auf den innern Menschen — das Evangelium, welches keinen Messias in sinnlicher Wundermacht, wie ihn ihre sinnlichen Erwartungen sich vorbildeten, verkündete, immerfort ein Aergerniß sein. Der Beweis für das Evangelium, welchen Paulus zu Korinth anwandte, war derjenige, der zu allen Zeiten die Verkündigung am kräftigsten unterstützte und ohne den alle andern Beweise und Förderungsmittel, alle Wunder und alle intellektuellen Vermittelungsversuche immer vergeblich waren, der Beweis des Geistes und der Kraft, 1 Korinth. 2, 4; die Art, wie das Evangelium durch die ihm einwohnende Gotteskraft da einwirkte, wo das Gefühl des Bedürfnisses den geistigen Boden befruchtet hatte; der Beweis aus der Macht, mit welcher das Evangelium in den Kern der gottverwandten, durch das Princip der Sünde gehemmten Natur des Menschen einzudringen vermochte. So fanden wundersuchende Juden, welche zum Glauben gelangten, in dem Evangelium eine Kraft Gottes, mehr als alle sinnlichen Wunderwerke,

und die Gläubigen unter den weisheitsuchenden Hellenen eine göttliche Weisheit, gegen die alle Weisheit der Weltweisen als nichtig erschien.

Wie gewöhnlich wurde Paulus durch die feindselige Gesinnung, mit welcher der größte Theil der Juden in der Synagoge seine Verkündigung aufnahm, veranlaßt, der Heidenwelt, zu der die Vermittelung der Proselyten ihm den Weg bahnte, sich zuzuwenden; und die neue Gemeinde bildete sich dem größten Theile nach aus Heiden, denen sich ein kleiner Theil gläubiger Juden anschloß. Um desto ungestörter der Verkündigung allein Zeit und Kraft weihen zu können, gab er bald dem kleinen Vereine der Gläubigen eine kirchliche Organisation und ließ durch die zu den Kirchenämtern Gewählten die Taufe Derjenigen, welche durch seine Verkündigung zum Glauben gebracht worden, vollziehen. 1 Korinth. 1, 16; 16, 15.

Durch die Theilnahme, welche das Evangelium hier unter den Heiden fand, wurde unterdessen die Wuth der Juden desto heftiger erregt, und sie benutzten die Ankunft des neuen Proconsuls Annäus Gallio, der ein Bruder des Philosophen Seneka war, um vor dessen Tribunal den Paulus anzuklagen. Da ihnen durch Staatsgesetze das Recht, ihren Kultus nach ihren Grundsätzen ungestört auszuüben, zugestanden worden, so leiteten sie daraus die Folge ab, daß wer durch Verbreitung solcher Lehren, welche ihren Religionsgrundsätzen widerstritten, Spaltungen unter ihnen errege, indem er in dem Genusse jenes vom Staate ihnen eingeräumten Rechts sie störe, nach den Staatsgesetzen strafbar sei. Aber der Proconsul, ein Mann von milder Gemüthsart[1]), zeigte keine Lust, in die inneren Religionsstreitigkeiten der Juden, die dem römischen Staatsmanne nur als müßige Wortstreitigkeiten erschienen, sich zu mischen; und nun be-

1) Bekannt unter dem Namen des dulcis Gallio. Seneca, praef. natural. quaest. l. IV.: Nemo mortalium uni tam dulcis est, quam hic omnibus.

zeugten die Heiden nur ihren Unwillen gegen die Ankläger selbst. Die vereitelte Unternehmung gegen den Apostel sicherte ihm desto mehr Ruhe für seine fortgesetzte Wirksamkeit in dieser Gegend, wie deren Einfluß sich auf die ganze Provinz Achaja verbreitete[1]): sei es, daß ihm seine Schüler hier zu Werkzeugen dienten, oder daß er seinen Gesammtaufenthalt zu Korinth durch eine Reise in andere Theile der Provinz unterbrach und dann wieder nach jenem Hauptsitze seiner Wirksamkeit zurückkehrte[2]).

Als er schon einige Zeit in diesen Gegenden gewirkt hatte, kam Timotheus von Thessalonich zu ihm zurück und durch ihn erhielt er Nachrichten über den Zustand dieser Gemeinde, die nicht in jeder Hinsicht erfreulich waren. Zwar hatte sich der Glaube der Gemeinde auch unter den fortgesetzten Verfolgungen standhaft bewährt, ihr Beispiel und ihr Eifer hatten die weitere Verbreitung des Evangeliums in Macedonien bis nach Achaja hinein befördert; aber Manche hatten sich von der Ansteckung des heidnischen Sittenverderbens nicht rein erhalten[3]). Die Erwartung der Wieder-

1) S. 1 Thessal. 1, 7. 8; 2 Korinth. 1, 1.

2) S. 2 Thessal. 1, 4, wo Paulus in einem in der späteren Zeit seines Aufenthaltes zu Korinth geschriebenen Briefe sagt, daß er in mehreren Gemeinden, also nicht bloß der korinthischen, von dem Glaubenseifer der Gemeinde zu Thessalonich lobpreisend gesprochen hatte.

3) Das, was sich in dem ersten Briefe an die Thessalonicher über die Erwartung der zweiten Parusie Christi findet, trägt ganz das Gepräge dieser ersten, mit gespannter Sehnsucht seiner baldigen Wiederkunft entgegensehenden Zeit. Nur in dieser ersten Zeit konnten solche Erscheinungen der mit dieser Erwartung sich verbindenden schwärmerischen Aufregung, wie sie bei der Gemeinde zu Thessalonich erscheinen, vorkommen. Nur da konnte eine solche Besorgniß entstehen, daß die Entschlafenen so sehr nachstehen würden den aus dieser Generation noch Lebenden, welche Zeugen der Wiederkunft Christi sein würden. Wer aus einer etwas späteren Zeit einen solchen Brief unter dem Namen des Paulus schreiben wollte, würde gewiß die Parusie Christi nicht als eine so nahe haben erwarten lassen, eine Erwartung, welche schon durch den dazwischen verflossenen Zeitraum berichtigt worden. Vielmehr würde ein Solcher ein

über das Schicksal der während dieser Zeit Gestorbenen. Er warnt sie vor dem Bestreben, den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi berechnen zu wollen. Dieser entscheidende Moment werde unerwartet kommen und der Zeitpunkt lasse sich von Keinem berechnen; aber die Christen sollten immer darauf gerüstet sein. Sie sollten nicht im Finstern wandeln, so daß jener Tag sie überrasche, wie ein Dieb in der Nacht; sondern für sie als Kinder des Lichts sollte es immer Licht und Tag sein, sie sollten stets über sich selbst wachen, um getrost der Erscheinung des Herrn entgegenzugehen [1]).

---

gegangenen Erfahrungen schreibt, nicht den Eindruck einer absichtlichen, der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen nachgebildeten Recapitulation als Merkmal des Unächten, was Baur S. 481 darin finden will.

1) Das, was Baur gegen die Aechtheit des ein so entschiedenes paulinisches Gepräge an sich tragenden ersten Briefes an die Thessalonicher sagt, giebt zu erkennen, wie schwer es ist, diesen neuesten Kritikern es recht zu machen. Finden sich ähnliche Ausdrücke, wie in andern paulinischen Briefen, so müssen sie daher entlehnt sein. Kommen hingegen solche Wendungen vor, welche in andern paulinischen Briefen nicht wiederkehren, so ist dies auch ein Merkmal des nichtpaulinischen Ursprungs. Man sollte aber meinen, gerade dies Zusammentreffen dessen, was den paulinischen Briefen verwandt ist, mit solchem, was sonst in solcher Wendung bei Paulus sich nicht finden läßt, wenn es nur nichts der paulinischen Eigenthümlichkeit nachweisbar ganz Fremdes ist, wäre vielmehr ein Merkmal der Aechtheit; denn Einer, der paulinische Briefe vor sich hatte und darnach einen andern unter dem Namen des Paulus schreiben wollte, würde sich mehr als abhängiger Nachahmer erwiesen haben. Baur will etwas durchaus Unpaulinisches darin finden, daß die Gemeinden in Judäa den Heidenchristen als Muster dargestellt werden, zumal er von jenen Verfolgungen nicht reden konnte, ohne an sich selbst, als den Haupttheilnehmer an der einzigen, die hier eigentlich in Betracht kommen könne, zu erinnern. So erscheint ihm ferner jene so ganz äußerliche, allgemeine Judenpolemik, welche auf das den Juden vorgeworfene odium generis humani anspiele, als etwas ganz Unpaulinisches. Wenn dies aber von einem Andern untergeschoben war, so läßt sich schwerlich bei einem Solchen vereinigen, daß er so schlecht gegen die Juden überhaupt gesinnt gewesen sein und doch gerade die Gemeinden in Judäa als Muster der Nachahmung bezeichnet haben sollte. Nur bei einem so originellen und freien Geiste, wie Paulus, konnte Beides zusammenkom-

Da dieser Brief so manche einzelne für verschiedene Glieder der Gemeinde besonders wichtige Lehren, Ermahnungen und Warnungen enthielt, so mußte Paulus desto dringender verlangen, daß Alle ihn zu lesen bekommen sollten.

---

nen. Jetzt waren die Verfolgungen, welche die Christen in Judäa in mehreren Zeitpunkten betroffen hatten, von denen er selbst bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem nach seiner Bekehrung zum Theil Zeuge gewesen sein konnte, ihm in frischem, lebendigem Andenken. Er konnte noch keine heidnische Gemeinde als Gegenstand der Nachahmung in dieser Hinsicht nennen. Wie natürlich, daß er hier die Urgemeinde nannte, da er doch immer von dem Bewußtsein beseelt war, daß gläubige Juden und Heiden in Einer christlichen Gemeinschaft mit einander verbunden sein sollten! Das Andenken daran, daß er selbst früher ein so heftiger Verfolger der Christen gewesen war, dies konnte ihn gewiß am wenigsten hindern, sich so auszudrücken, da er, wie er sagt, seitdem eine neue Kreatur und ihm Alles neu geworden war. Ich weiß auch nicht, wie Paulus das ungöttliche Wesen, die Menschenfeindlichkeit und die Mißgunst der Juden gegen die Heiden, wovon er gerade auf seiner letzten Missionsreise so manche Erfahrungen gemacht hatte, anschaulicher hätte bezeichnen können, als auf jene Weise. Hier, wo er die Gläubigen unter den Heiden als Nachahmer der Urgemeinde in Judäa darstellt, war auch die natürliche Veranlassung gegeben, daran zu gedenken, daß dieselben Juden Jesus und die Propheten gemordet hätten und ihn selbst als Zeugen der christlichen Wahrheit, durch welche auch den Heiden das Heil zu Theil werden soll, überall verfolgten. In dem unwillkürlich gewählten Ausdruck ἐκδιωξάντων liegt das frische Andenken daran zum Grunde, wie er durch den Einfluß der Juden, welche die Heiden aufwiegelten, aus den Städten, wo er das Evangelium verkündigt, war vertrieben worden. Später, da Paulus noch mehr mit Judenchristen als mit eigentlichen Juden zu kämpfen hatte, war ihm weniger Veranlassung gegeben, sich so auszudrücken. Die Kritik muß überhaupt nicht bloß die paulinischen Briefe im Ganzen betrachten, sondern auch genetisch-chronologisch dabei verfahren, die verschiedenen Stadien der schriftstellerischen Thätigkeit des Paulus wohl unterscheiden. In Beziehung auf Eigenthümliches des Styls, der Gedankenwendungen, dogmatischer Entwickelung wird sich hier wohl ein Unterschied wahrnehmen lassen, und es werden sich die Thessalonicherbriefe in ihrer Eigenthümlichkeit gerade als solche, welche dem ersten Stadium angehören, zu erkennen geben, während andere seiner Briefe, deren Aechtheit angegriffen worden, im Gegentheil das charakteristisch Eigenthümliche des letzten Stadiums an sich tragen.

Ob hier davon die Rede ist, daß er in der Gemeindeversammlung Allen vorgelesen werden oder daß er Allen zu lesen mitgetheilt werden sollte, läßt sich aus den Worten [1]) nicht mit Sicherheit bestimmen [2]).

Späterhin erfuhr Paulus, daß dieser Brief seinen Zweck doch nicht erreicht hatte: jene schwärmerische Richtung in der Gemeinde zu Thessalonich hatte immer mehr zugenommen. Schon in seinem früheren Briefe hatte er es für nöthig gehalten, den beiden bemerkten Extremen entgegentretend, eben sowohl davor zu warnen, daß man die freien prophetischen Vorträge ganz unterdrückte, als davor, daß man ohne Prüfung Alles, was sich für göttlich ausgab, als solches annehme. Das höhere Leben sollte sich frei ohne hemmende Beschränkung entwickeln und aussprechen, aber die besonnene Prüfung sollte der Begeisterung zur Seite gehen [3]). Er mußte also die von dieser Seite drohende Gefahr schon zu ahnen Ursache haben, wenn er auch noch keine so bestimmten Nachrichten erhalten hatte. Nun erfuhr er nachher, daß

1) Anders Coloss. 4, 16.

2) Dies erscheint als etwas schon in der ersten Zeit ganz Natürliches, wie bei einem jeden Briefe, welcher für die Bedürfnisse vieler Mitglieder in einer Gesammtheit berechnet ist, und ich sehe nicht ein, wie darin das Merkmal einer für diese Zeit nicht passenden, dem Briefschreiben beigelegten Wichtigkeit gefunden werden kann, mit welchem Recht Baur sagen konnte: „es sei dies aus der Ansicht einer Zeit herausgeschrieben, welche in den Briefen der Apostel nicht mehr die natürlichen Mittel der geistigen Mittheilung, sondern ein Heiligthum sah, dem man die schuldige Verehrung dadurch erwies, daß man sich mit deren Inhalt so genau als möglich, besonders auch durch öffentliches Vorlesen bekannt machte" u. s. w. Das heißt den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen. Wie natürlich schließen sich die Worte 5, 27 dem Auftrage, alle Einzelne zu grüßen, an!

3) Es scheint mir, daß 1 Thessal. 5, 21 sich ganz auf das Vorhergehende bezieht, „in den Mittheilungen der Propheten Alles zu prüfen und das Gute sich anzueignen," V. 22 aber den Uebergang in's Allgemeine macht, daß man sich überhaupt von allem Schlechten fern halten solle, woran dann das auf Heiligung des ganzen Menschen sich beziehende Gebet, V. 23, sich anschließt.

wirklich in der Gemeinde Solche aufgetreten waren, welche Offenbarungen darüber empfangen haben wollten, daß die Erscheinung des Herrn ganz nahe bevorstehe. Man trug sich auch mit verdrehten Aeußerungen des Apostels aus der Zeit seines Aufenthalts zu Thessalonich herum, welche zur Bestätigung gebraucht wurden. Weil nun aber der Brief des Paulus jener schwärmerischen Richtung, welche über den bevorstehenden Zeitpunkt der Wiederkunft Christi etwas Bestimmtes wissen wollte, so deutlich entgegengesetzt war, so ging Einer der Beförderer dieser Schwärmerei so weit, daß er einen andern Brief im Namen des Paulus erdichtete, der zur Bestätigung jener Erwartung dienen sollte; wobei wahrscheinlich dies benutzt wurde, daß der Apostel in seinem ersten Briefe, nur das Praktisch-Wichtige hervorhebend, über das Nahe- oder Fernsein des entscheidenden Zeitpunktes gar nichts erklärt hatte [1]). — Solche Verfälschungen waren in

1) Es könnte zwar die Stelle 2 Thessal. 2, 2 so verstanden werden, als ob nur Aeußerungen des ersten Briefes verdreht worden seien; und es läßt sich allerdings die Möglichkeit denken, daß man das von Paulus gebrauchte Gleichniß von dem Diebe in der Nacht so verdreht hätte, als ob auch er die Erscheinung Christi als eine ganz nahe bevorstehende erwartete und nur sagen wollte, daß sich der Zeitpunkt nicht bestimmter angeben lasse. Aber natürlicher werden doch jene Worte des Paulus von der Erdichtung eines Briefes unter seinem Namen verstanden, und auch die Art, wie er sich mit Hinzufügung seiner eigenen Handschrift gegen ähnliche Verfälschungen verwahrte, spricht dafür. Ich kann nicht einsehen, mit welchem Rechte Baur sagt S. 49: „Wie hätte Paulus vernünftigerweise auf ein solches Kriterium der Aechtheit seiner Briefe, das, sobald es einmal als solches bekannt war, für den Zweck der Unterschiebung nur um so mehr hätte benutzt werden können, irgend ein Gewicht legen können?“ Die griechische Handschrift des Paulus war wahrscheinlich keine so leicht nachzumachende. Auch in den Worten πάσῃ ἐπιστολῇ (3, 17) kann ich nicht mit Baur ein Merkmal der Unächtheit finden. Es geht auch keineswegs daraus hervor, daß der Verfasser den Gebrauch des Paulus, etwas Eigenhändiges seinen Briefen hinzuzusetzen, falsch gedeutet hätte. Wenn Paulus auch sonst solche eigenhändige Schlußworte nur hinzusetzte, um den Gemeinden seine Liebe zu bezeugen, konnte er doch durch die besonderen Umstände dieser Gemeinde

diesen Jahrhunderten nach dem Beginn der alexandrinischen Literaturperiode nichts Ungewöhnliches, und man wußte einen solchen Betrug zur Verbreitung gewisser Grundsätze und Meinungen leicht zu rechtfertigen [1]). Daß sich so früh in der Gemeinde zu Thessalonich etwas dieser Art ereignete, wie sich in späteren Briefen des Apostels hingegen keine Spur davon findet, dies erklärt sich aus dem eigenthümlichen Zustande jener Gemeinde, der in derselben vorwaltenden Aufregung der Gemüther, jener Einseitigkeit des christlichen Geistes in der nur auf das Zukünftige gerichteten Aufmerksamkeit, jener Richtung, welche nicht gleichmäßig das Ganze des Christenthums umfaßte, sondern nur die künftige Parusie Christi hervorhob. Ein solches einseitiges religiöses Interesse wird auch leicht verleitet, alle Mittel gut zu heißen, um sich nur Geltung zu verschaffen. In späteren Zeiten hatte Paulus weit mehr mit Gegnern, welche sein apostolisches Ansehn bestritten, als mit falschen Freunden, welche dasselbe für ihre Zwecke zu benutzen suchten, zu kämpfen. Seine späteren falschen Anhänger hatten mehr eine nüchterne als diese schwärmerische Richtung, wie zu Thessalonich. So erklärt sich Alles aus den durchaus übereinstimmenden, ein ächt historisches Gepräge an sich tragenden Merkmalen des eigenthümlichen Zustandes dieser Gemeinde. Wozu sollte es aber dem Verfasser eines untergeschobenen Briefes dienen, vor Briefen, die unter dem Namen des Paulus untergeschoben würden, zu warnen?

---

veranlaßt werden, dies in anderer Beziehung zu benutzen als ein Kriterium für seine ächten Briefe. Oder er konnte zuerst durch diese Absicht veranlaßt werden, einen solchen Schlußzusatz zu machen und nachher, da eine solche Absicht wegfiel, doch dieser Gewohnheit treu bleiben aus einem andern Interesse. Wohl mußte er aber voraussehen, daß er noch mehrere Briefe an die Gemeinden zu schreiben werde veranlaßt werden. Wir sind gar nicht einmal berechtigt zu behaupten, daß der größte Theil der paulinischen Correspondenz uns erhalten sei.

1) Der Bischof Dionysios mußte über die Verfälschungen der Briefe, die er an verschiedene Gemeinden geschrieben hatte, sehr klagen. Euseb. IV, 23.

Jene schwärmerische Richtung hatte nun auch den nachtheiligen Einfluß, daß Müßiggang und mit der Vernachlässigung der eigenen Angelegenheiten ein in fremde sich einmischender Fürwitz überhand nahmen. Paulus hielt es daher für nöthig, einen zweiten Brief nach Thessalonich zu schreiben [1]). In diesem Briefe macht der Apostel, um vor der voreiligen Erwartung jenes letzten entscheidenden Zeitpunktes zu warnen, auf die Zeichen der Zeit aufmerksam, welche demselben vorangehen sollten. Die Offenbarung des Bösen, das sich dem Reiche Gottes entgegenstelle, — eine die Verehrung des lebendigen Gottes verdrängende Selbstvergötterung — sollte erst ihren höchsten Gipfel erreichen. Insbesondere sollte die Macht des Wahns durch erheuchelten Schein des Göttlichen, durch außerordentliche Kräfte, welche Wundern ähnlich sähen, Diejenigen verführen, welche der einfachen, reinen Wahrheit nicht hätten folgen wollen. Die Verwerfung des Wahren und Göttlichen werde sich strafen durch die Macht der Lüge. Den Täuschungskünsten würden **Diejenigen** unterliegen, welche, da sie den Wahrheitssinn bei sich selbst unterdrückt hätten, getäuscht zu werden verdienten, durch ihre eigene Schuld für alle Täuschung der Lüge sich empfänglich gemacht hätten. Dann werde Christus erscheinen, um durch seine siegreiche göttliche Macht das auf den höchsten Gipfel gestiegene Reich des Bösen zu zerstören und das Reich Gottes zur Vollendung zu bringen. Wie nun ähnliche Zeichen in allen großen Epochen des im Kampfe mit dem Reiche des Bösen siegreich fortschreitenden Gottesreiches, welche jene letzte entscheidende Epoche des größten

---

1) Er hatte damals wahrscheinlich schon von Korinth aus Reisen in Achaja gemacht und andere Gemeinden gegründet; s. oben S. 337. Schon mußte er mit den Feinden des Evangeliums viel kämpfen; er hatte Ursache die Gemeinde zur Fürbitte aufzufordern, daß er aus den Nachstellungen schlechtgesinnter Menschen gerettet werde; denn es fehle nicht an Solchen, welche unempfänglich seien für den Glauben, 2 Thessalonicher 3, 2. Was an jene oben erwähnte Anklage der Juden gegen Paulus erinnert.

Triumphs vorbilden, sich wiederholten: so konnte daher Paulus in manchen Zeichen seiner Zeit schon jene beginnenden großen Zeichen der letzten Epoche zu erkennen glauben. Er erkennt durch das Licht des göttlichen Geistes und den von Christus selbst gegebenen Andeutungen [1]) folgend, das allgemeine Gesetz der Entwickelung des Reiches Christi, dem alle großen Epochen bis zur letzten entsprechen [2]); aber er wußte nicht, daß ähnliche Erscheinungen sich noch öfter wiederholen sollten, bis die letzte Epoche kommen werde [3]).

So wirkte Paulus anderthalb Jahre für die Ausbreitung des Christenthums in diesen Gegenden, und so beschloß er

---

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 557 f., 657 f.

2) In den Merkmalen jener letzten Epoche, welche in diesem Briefe hervorgehoben werden, finden wir aber Belege für das Herrühren desselben vielmehr aus diesem Abschnitte der apostolischen Zeit, als aus einer spätern Zeit. In einer spätern würde das Hervorheben der Häresien als Vorzeichen des herannahenden Antichrist gewiß nicht gefehlt haben.

3) Wenn man die von Paulus angedeuteten Zeichen der Zeit genauer bestimmen wollte, so fehlte man auf mannichfache Weise. Erstlich, indem man die Erscheinungen, an welche der Apostel hier gedacht habe, in späten Jahrhunderten aufsuchte, da doch Paulus an Erscheinungen seiner Zeit oder das, was diese ihn ahnen ließen, dachte. Wohl konnte man in andern großen Zeiten, welche bedeutende Epochen für die Entwickelung des Reiches Christi vorbereiteten, ähnliche Zeichen finden, wie diejenigen, welche Paulus hier dargestellt hatte. Nur war man nicht berechtigt zu sagen, daß Paulus diese Zeichen in dieser Form mit Bewußtsein gemeint habe. Und sodann irrte man darin, wenn man das Antichristliche einseitiger Weise nur in bestimmten einzelnen Erscheinungen der Kirchengeschichte finden wollte, statt in diesen Erscheinungen auch ein zum Grunde liegendes christliches Princip und denselben antichristlichen Geist — durch den das christliche Princip hier getrübt und endlich ganz verdunkelt wurde — auch in andern Erscheinungen zu erkennen. Oder wenn man in der Umgebung des Apostels jene Zeichen aufsuchte, so berücksichtigte man nicht das Mangelhafte unsrer Erkenntniß von diesen Umgebungen und von seinen Zeitanschauungen. Oder statt die großen Anschauungen von dem Entwickelungsgange des Gottesreiches, welche der Apostel hier entwickelt, ihrem Kerne oder der darin enthaltenen Idee nach zu würdigen, verglich man sie, nur an die äußere Schale sich haltend, mit jüdischen Mährchen vom Antichrist.

nen mit seiner zweiten Missionsreise eröffneten ganzen Abschnitt seiner Wirksamkeit unter den Heidenvölkern. Wir sind nun zu einem Ruhepunkte gelangt, von dem wir zu einem neuen Abschnitte seiner Wirksamkeit und der Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums unter den Heidenvölkern übergehen.

1. Die neue Reise des Apostels Paulus nach der bisherigen Metropolis der Heidenwelt und seine von dort aus unternommene neue Missionsreise unter die Heidenvölker.

Nachdem Paulus so anderthalb Jahre für die Gründung der christlichen Kirche in Korinth und Achaja gewirkt hatte, beschloß er, ehe er neue Gemeinden unter den Heiden zu gründen fortfuhr, noch einmal die Stadt zu besuchen, welche früher die Metropolis der christlichen Heidenwelt gewesen war, Antiochia, wo er eine Zusammenkunft mit andern Verkündigern vorbereitet haben mochte. Dies war ohne Zweifel das Hauptziel seiner Reise; damit konnte er aber zugleich noch einen andern Zweck verbinden. Es war ihm immer sehr wichtig, den Ausbruch einer Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen zu verhindern und den Juden und Judenchristen jeden auch nur scheinbaren Grund zu der Anklage, daß er ein Feind ihres Volkes und der väterlichen Religion sei, zu entreißen. Deshalb beschloß er nun zugleich die Metropolis des Judenthums wieder zu besuchen, um seine Dankbarkeit gegen den Gott der Väter in einer damals unter den Juden besonders beliebten Form im Tempel zu Jerusalem[1]) öffentlich auszudrücken und so thatsäch-

1) Wenn es dem Verfasser der Apostelgeschichte für seinen apologetischen oder conciliatorischen Zweck so wichtig ist, wie Baur behauptet, die Reisen des Paulus zum Feste nach Jerusalem hervorzuheben, warum deutet er denn dessen Reise dahin, von der wir hier reden, 18, 18. 22, so leise an, was ja eben zu dem Streit darüber, ob er damals wirklich Jerusalem besuchte, Veranlassung gegeben hat. Hier läßt sich gewiß nichts weniger als eine solche Tendenzrichtung er-

lich jene Beschuldigungen zu widerlegen. Es war nämlich damals unter den Juden ein wahrscheinlich aus einer Modifikation des Nasiräatsgelübdes entstandener religiöser Gebrauch vorhanden, daß die von einer Krankheit oder einer andern großen Noth Befallenen gelobten, wenn sie gerettet würden, Jehovah ein Dankopfer im Tempel darzubringen und dreißig Tage vorher des Weines sich zu enthalten und das Haar sich schneiden zu lassen [1]). Paulus mochte sich vorgenommen haben, auf Veranlassung der ihm widerfahrenen Rettung aus irgend einer Gefahr in der letzten Zeit seines Aufenthaltes zu Korinth oder bei der Abreise aus dieser Stadt [2]) sein dankbares Bekenntniß öffentlich in dem

---

kennen. Freilich nimmt Baur S. 194 die seiner Annahme günstigern Worte 18, 21, welche wenigstens sehr verdächtig sind, als entschieden ächt an. Diese Worte würden aber auch, wenn sie ächt wären, keineswegs von einer solchen Tendenz der Apostelgeschichte zeugen und keineswegs etwas mit dem paulinischen Standpunkte Unvereinbares enthalten; denn es kommt Alles nur darauf an, wie die Nothwendigkeit, welche Paulus hier bezeichnet hätte, zu verstehen ist, worüber hier nichts weiter gesagt wird.

1) Joseph. de bello Judaico l. II. c. 15: *Τοὺς γὰρ ἢ νόσῳ καταπονουμένους ἢ τισιν ἄλλαις ἀνάγκαις ἔθος εὔχεσθαι πρὸ λ' ἡμερῶν, ἧς ἀποδώσειν μέλλοιεν θυσίας, οἴνου τε ἀφέξεσθαι καὶ ξυρήσασθαι τὰς κόμας.* Es scheint mir durchaus nothwendig, den Aoristus in den zuletzt angeführten Worten in das Futurum ξυρήσεσθαι zu verwandeln, und ich übersetze die Stelle so: „Sie pflegen zu geloben, daß sie sich dreißig Tage vor Darbringung des Opfers des Weines enthalten und das Haar scheeren lassen werden." Aus der Vergleichung mit dem Nasiräatgelübde sollte man freilich schließen, daß das Scheeren der Haare erst am Ende der dreißig Tage erfolgte, wie Meyer in seinem Commentar zu jener Stelle der Apostelgeschichte meint; aber die Worte des Josephus stimmen durchaus nicht zu dieser Annahme, da man vor dem *ξυρήσεσθαι* eine andere Zeitbestimmung „und am Ende dieser dreißig Tage" einzuschieben sich nicht erlauben kann. Auch das Nachfolgende an jener Stelle des Josephus ist dagegen, und das Haarscheeren des Paulus selbst, mehrere Wochen vor seiner Ankunft in Jerusalem, würde sich mit jener Annahme nicht vereinigen lassen.

2) Aus wie manchen Gefahren er gerettet worden und wie viel die Apostelgeschichte hier zu ergänzen läßt, erkennt man aus 2 Korinth. 11, 26. 27.

Tempel zu Jerusalem auszusprechen. Die Form, in der er dies that, war ja etwas an und für sich Gleichgültiges, und in dem Geiste christlicher Weisheit trug er kein Bedenken, in Hinsicht der Form den Juden ein Jude, wie den Heiden ein Heide zu werden. Als er daher mit dem Aquila von dem Hafenplatz Kenchreä nach Kleinasien abfuhr, begann er dort die Vollziehung des Gelübdes [1]). Er ließ seinen Be-

---

1) Man hat sich bei der Stelle Apostelgesch. 18, 18 unnöthige Schwierigkeiten gemacht. Paulus ist in V. 18 und den nächstfolgenden Versen das einzige Subjekt, auf welches Alles bezogen wird; und die auf die Priscilla und den Aquila sich beziehenden Worte bilden nur einen Zwischensatz. Schon deshalb kann man alles hier Ausgesagte nur auf Paulus, nicht auf den nur beiläufig erwähnten Aquila beziehen. Wenn Schneckenburger in seiner Schrift über den Zweck der Apostelgeschichte S. 66 den Grund der Erwähnung eines solchen unbedeutenden Umstandes bei einer Nebenperson darin findet, daß diese kurze Notiz von einem Manne, der seit anderthalb Jahren der Hausgenosse des Paulus war, zur indirekten Rechtfertigung des Apostels gegen die Beschuldigungen seiner judaisirenden Widersacher dienen sollte, so hangt dies mit der ganzen Hypothese zusammen, die ich aus den schon angegebenen Ursachen nicht gutheißen kann.

Ferner konnte Aquila ein *solches* Gelübde nicht leisten, weil er nicht nach Jerusalem reiste, wo ja das Opfer dargebracht werden mußte. Man müßte also bei ihm an etwas Anderes denken, daß er das Gelübde geleistet hätte: er wolle sich nicht eher das Haar schneiden lassen, bis er Korinth glücklich verließe, ähnlich wie Juden, die sich etwas vorgenommen, das Gelübde leisteten, dies oder das nicht zu thun, z. B. keine Speise zu sich zu nehmen, bis sie, was sie wollten, ausgerichtet hätten; vergl Apostelgesch. 23, 14 und das Mährchen aus dem *Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* bei Hieronymus de v. i. c. 2. Aber eine solche zwecklose Thorheit ist man dem Aquila zuzutrauen nicht berechtigt. Und etwas so Unbedeutendes würde auch Lukas von dem Aquila, der nicht der Held seiner Geschichtserzählung war, schwerlich berichtet haben. — Meyer aber hat einen besonderen Beweis dafür, daß dies nicht auf Paulus, sondern auf Aquila zu beziehen sei, darin zu finden geglaubt, daß Apostelgesch. 18, 18 der Name der Priscilla anders als V. 2 und 26, und gegen den Gebrauch des Alterthums vorangestellt worden, absichtlich, um eben die Beziehung auf Aquila, welche hier stattfinden sollte, dadurch kenntlich zu machen. Wir möchten dies gelten lassen, wenn nicht auch Röm. 16, 3; 2 Timoth. 4, 19 dieselbe Erscheinung stattfände. Daher werden wir

gleiter mit dessen Frau zu Ephesus zurück, wohin auch er selbst zurückzukehren versprach, und eilte nach Jerusalem, wo er die Gemeinde besuchte und das Opfer im Tempel darbrachte [1]). Dann reiste er nach Antiochia, wo er sich

---

einen gemeinsamen Erklärungsgrund für dieses im Verhältnisse zu dem Gebrauche des Alterthums Auffallende darin finden, daß — wenngleich die Priscilla nicht öffentliche Lehrerin war, was nach dem Gesetze der Kirche nicht geschehen konnte — sie doch durch ihre christliche Erkenntniß, ihren Eifer für die Förderung des Reiches Gottes sich ganz besonders und noch mehr als ihr Mann auszeichnete, daß Paulus zu ihr daher in einem noch innigeren Verhältnisse stand, wie schon Bleek in seiner Einleitung zum Briefe an die Hebräer S. 422 diese Vermuthung aufstellte. Und so finden wir in dieser unwillkürlichen Abweichung von der herrschenden Sitte in einer an sich unbedeutenden Sache eine Hinweisung auf die höhere Würde, welche gerade durch das Christenthum dem weiblichen Geschlechte zu Theil werden sollte.

1) Die Worte Apostelgesch. 18, 21 können allerdings nicht beweisen, daß Paulus nach Jerusalem reisete, denn die ursprünglichen Worte lauten höchst wahrscheinlich nur so: „Ich werde, so Gott will, zu euch zurückkehren," und alles Uebrige ist nur Glossem. Wenn man nun also in dem ἀναβὰς und κατέβη V. 22 nicht die Reise nach Jerusalem angedeutet findet, so muß man annehmen, daß Paulus auf dieser Reise bloß nach Antiochia, gar nicht nach Jerusalem kam, und dann müßten wir die im Texte gegebene Auffassung von Apostelgesch. 18, 18 fallen lassen. Auffallend kann es auch sein, daß Lukas von dem Aufenthalte des Paulus zu Jerusalem nur die Begrüßung der Gemeinde, die Darbringung des Opfers aber gar nicht erwähnen sollte; daß Jakobus, da er bei der letzten Anwesenheit des Paulus zu Jerusalem ihn zu einer ähnlichen Handlungsweise auffordert, nicht auf das früher von ihm selbst gegebene Beispiel einer solchen Anbequemung sich beruft. Aber Lukas ist ja überhaupt nicht als Verfasser einer pragmatischen oder auch nur einer gleichmäßig vollständigen Geschichtserzählung anzusehen, sondern als ein solcher, der ohne historische Kunst das, was er selbst als Augenzeuge wahrgenommen und gehört, oder was ihm durch vorliegende fremde Berichte bekannt geworden, zusammenstellt. Daher er zum Theil unbedeutendere Umstände erzählt und solche, die für den historischen Zusammenhang bedeutender waren, übergeht. Auch mag es dem der jüdischen Gebräuche kundigen Leser klar genug gewesen sein, daß Paulus dem, was 18, 18 erzählt war, zufolge ein Opfer zu Jerusalem darbringen mußte. Auf jeden Fall würde, wenn man V. 22 nur auf Cäsarea be-

eine Zeit lang aufhielt, mit dem Barnabas und andern alten Freunden und Gefährten in der Verkündigung des Evangeliums zusammentraf. Auch der Apostel Petrus schloß sich dem Vereine der hier versammelten Verkündiger des Evangeliums an: Juden- und Heidenchristen, Apostel der Juden und der Heiden waren in ächt christlicher Gemeinschaft hier mit einander verbunden, wie dies dem Geiste der auf jener Versammlung zu Jerusalem gefaßten Beschlüsse entsprach. Aber gestört wurde diese schöne Einheit durch einige judaisirende Eiferer, welche von Jerusalem kamen, wahrscheinlich nur in schlechter Absicht, weil das, was sie von der freien Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden gehört, ihrer jüdischen Beschränktheit anstößig war. Zwar eine Zeit lang scheinen diese pharisäisch-gesinnten Judenchristen durch jene apostolischen Beschlüsse beschwichtigt worden zu sein; aber dies konnte doch nicht so viel wirken, daß sie ihren mit ihrer ganzen noch zu sehr im Judaismus befangenen Denkweise eng zusammenhangenden Gegensatz gegen ein durchaus freies und selbstständiges Evangelium hätten aufgeben können. Der sich immer mehr vergrößernde Wirkungskreis des Paulus unter den Heiden, auf den sie durch diese Reise desselben nach Jerusalem und Antiochia aufmerksam gemacht worden waren, hatte ihren Argwohn und ihre Eifersucht von Neuem angeregt. Wenn sie sich aber auch für Abgeordnete des Jakobus aus Jerusalem ausgaben [1]), so folgt daraus doch keineswegs, daß sie dazu berechtigt waren; schon früherhin hatten ja solche Judaisten unbefugt Aehnliches vorgegeben. Diese Leute wollten nun die unbeschnittenen Heidenchristen, welche von dem mosaischen Ceremonialgesetze nichts

---

ziehen wollte, das ἀναβὰς zu müßig stehen und das κατέβη in Beziehung auf das geographische Verhältniß von Cäsarea zu Antiochia nicht passen.

1) Dies liegt nicht nothwendig in den Worten τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου, da es auch bloß heißen kann: sie gehörten zu der Gemeinde in Jerusalem, an deren Spitze Jakobus stand.

gleiter mit dessen Frau zu Ephesus zurück, wohin auch er selbst zurückzukehren versprach, und eilte nach Jerusalem, wo er die Gemeinde besuchte und das Opfer im Tempel darbrachte [1]). Dann reiste er nach Antiochia, wo er sich

---

einen gemeinsamen Erklärungsgrund für dieses im Verhältnisse zu dem Gebrauche des Alterthums Auffallende darin finden, daß — wenngleich die Priscilla nicht öffentliche Lehrerin war, was nach dem Gesetze der Kirche nicht geschehen konnte — sie doch durch ihre christliche Erkenntniß, ihren Eifer für die Förderung des Reiches Gottes sich ganz besonders und noch mehr als ihr Mann auszeichnete, daß Paulus zu ihr daher in einem noch innigeren Verhältnisse stand, wie schon Bleek in seiner Einleitung zum Briefe an die Hebräer S. 422 diese Vermuthung aufstellt. Und so finden wir in dieser unwillkürlichen Abweichung von der herrschenden Sitte in einer an sich unbedeutenden Sache eine Hinweisung auf die höhere Würde, welche gerade durch das Christenthum dem weiblichen Geschlechte zu Theil werden sollte.

1) Die Worte Apostelgesch. 18, 21 können allerdings nicht beweisen, daß Paulus nach Jerusalem reisete, denn die ursprünglichen Worte lauten höchst wahrscheinlich nur so: „Ich werde, so Gott will, zu euch zurückkehren," und alles Uebrige ist nur Glossem. Wenn man nun also in dem ἀναβὰς und κατέβη V. 22 nicht die Reise nach Jerusalem angedeutet findet, so muß man annehmen, daß Paulus auf dieser Reise bloß nach Antiochia, gar nicht nach Jerusalem kam, und dann müßten wir die im Texte gegebene Auffassung von Apostelgesch. 18, 18 fallen lassen. Auffallend kann es auch sein, daß Lukas von dem Aufenthalte des Paulus zu Jerusalem nur die Begrüßung der Gemeinde, die Darbringung des Opfers aber gar nicht erwähnen sollte; daß Jakobus, da er bei der letzten Anwesenheit des Paulus zu Jerusalem ihn zu einer ähnlichen Handlungsweise auffordert, nicht auf das früher von ihm selbst gegebene Beispiel einer solchen Anbequemung sich beruft. Aber Lukas ist ja überhaupt nicht als Verfasser einer pragmatischen oder auch nur einer gleichmäßig vollständigen Geschichtserzählung anzusehen, sondern als ein solcher, der ohne historische Kunst das, was er selbst als Augenzeuge wahrgenommen und gehört, oder was ihm durch vorliegende fremde Berichte bekannt geworden, zusammenstellt. Daher er zum Theil unbedeutendere Umstände erzählt und solche, die für den historischen Zusammenhang bedeutender waren, übergeht. Auch mag es dem der jüdischen Gebräuche kundigen Leser klar genug gewesen sein, daß Paulus dem, was 18, 18 erzählt war, zufolge ein Opfer zu Jerusalem darbringen mußte. Auf jeden Fall würde, wenn man V. 22 nur auf Cäsarea be-

mag[1]), kein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden, sondern daß dies nur durch den Glauben an Christus erlangt werden kann, — dessen wohl eingedenk haben wir daher in dem Glauben an ihn allein die Rechtfertigung gesucht. Dieser Ueberzeugung widersprechen wir aber, indem wir von Neuem in den Werken des Gesetzes die Rechtfertigung suchen. Wir stellen uns also wieder als der Rechtfertigung bedürftige Sünder dar[2]), und Christus hätte, statt uns von der Sünde zu rechtfertigen, des einzigen Rechtfertigungsmittels uns beraubt und zur Sünde uns verleitet, wenn es Sünde war, daß wir von dem Gesetze uns lossagten. Fern sei dies!"[3])

---

1) Wir bemerken hier nur zuerst vorläufig, was in dem Abschnitte von der Lehre weiter entwickelt werden muß, daß Paulus unter den ἔργοις νόμου solche Werke versteht, welche der gebietende, drohende νόμος, wo keine heilige Gesinnung vorhanden ist, zu erzwingen vermag. Der Begriff umfaßt die bloß äußerliche Gesetzerfüllung, sowohl in Hinsicht des Ethischen wie des Rituellen. Beides in dem Judenthume genau zusammenhangend erhielt seine wahre Bedeutung nur als Ausdruck der wahrhaft frommen Gesinnung, der δικαιοσύνη. Nach der verschiedenen antithetischen Beziehung kann nun besonders der Begriff des Ethischen oder des Rituellen mehr vorherrschen. Hier erfordert der besondere Gegensatz das Vorherrschen der letzteren Beziehung.

2) Die Worte Gal. 2, 18: „Wenn ich das, was ich niedergerissen habe (das mosaische Gesetz), wieder aufbaue (wie Petrus, der thatsächlich die allgemeine Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes wieder bezeugte), so gebe ich mich selbst als Uebertreter des Gesetzes, als Sünder zu erkennen. (Paulus läßt hier den Petrus die Ueberzeugung aussprechen, daß er Unrecht gethan habe, von dem Gesetze abzufallen, daß er sich einer Uebertretung des noch verbindlichen Gesetzes schuldig gemacht hatte.)" Mit der Erklärung Rückert's, welcher diese Worte den Paulus in Beziehung auf sich selbst sagen läßt, kann ich durchaus nicht übereinstimmen. Denn dieser allgemeine Obersatz wäre ja nicht richtig: „Wer das wieder aufbauet, was er niedergerissen hatte, handelt verkehrt." Hat er Unrecht gethan, niederzureißen, so thut er Recht, das Niedergerissene wieder aufzubauen, und das Erste behaupteten eben die Gegner des Paulus; sie konnten also durch jenen Obersatz nicht getroffen werden, und der dialektische Paulus würde sich wohl gehütet haben, einen solchen Satz auszusprechen.

3) Die Strafrede des Paulus an Petrus scheint nur bis hierher,

beobachteten, als ächte christliche Brüder, als mit gleichen Rechten in Beziehung auf das Messiasreich begabte Glaubensbrüder nicht anerkennen. Indem sie dieselben noch als unreine Menschen betrachteten, scheuten sie sich mit ihnen zusammen zu speisen. Derselbe Petrus, der zuerst für die gleichen Rechte der Heidenchristen so nachdrücklich gesprochen, dann auf der letzten apostolischen Versammlung so nachdrücklich dafür gezeugt hatte, — er ließ sich jetzt durch Rücksicht auf seine Volksgenossen dazu fortreißen, daß er für den Augenblick jenen Grundsätzen untreu wurde. Wir erkennen hier die alte Natur des Petrus, die, wenn auch besiegt durch den Geist des Evangeliums, doch sich immer noch regte und in einzelnen Momenten vorherrschend werden konnte. Derselbe Petrus, der, nachdem er zuerst von dem Erlöser das nachdrücklichste Zeugniß abgelegt hatte, zuerst im Angesicht der Gefahr für einen Augenblick ihn verleugnete. Das Beispiel des viel geltenden Petrus wirkte auch auf die übrigen Christen jüdischer Abkunft, so daß selbst Barnabas sich von dem Verkehr mit den Heidenchristen zurückzog. Paulus, der das Schlechte strafte ohne Rücksicht auf Ansehn der Person, nennt dies eine Heuchelei. Er allein blieb standhaft seinen Grundsätzen treu und in Gegenwart Aller hielt er eine Strafrede an Petrus, in der er ihn des Widerspruches mit sich selbst beschuldigte: „Wie, wenn du selbst, — sagte er zu ihm — obgleich du ein Jude bist, kein Bedenken trägst, mit den Heiden heidnisch zu leben, wie willst du denn [illegible] Heiden zwingen, Juden zu werden? Wir sind gebore[illegible] Juden, wir wären, wenn die Juden in ihrer Anmaß[illegible] Recht hätten, keine Sünder, wie die Heiden, sondern geborene Bürger des theokratischen [illegible] Volkes reine, [illegible] Menschen. Aber die entgegengesetzte Ueberzeugung wir durch unsere Handelnsweise ausg[illegible] gesprochen. Wir haben uns bei aller unserer Beob[illegible]achtung des [illegible] doch als Sünder erkannt, die, [illegible] gleichwie alle [illegible] der Rechtfertigung bedürftig wären. [illegible] Volk wisse[illegible] durch solche Werke, wie sie das Ges[illegible]

zwischen ihnen herbeiführen konnte, nun gerade in diese Zeit setzen, so gewinnen wir dadurch manches Licht für den Zusammenhang der Begebenheiten. Bis jetzt hatte der zu Jerusalem zwischen Juden- und Heidenchristen geschlossene Friede sich geltend behauptet. Bis jetzt hatte Paulus nur mit jüdischen Widersachern, nicht mit Judaisten in den Gemeinden der Heidenchristen zu kämpfen gehabt; nun aber brach der durch jene Beschlüsse auf einige Zeit unterdrückte Gegensatz zwischen den Juden- und Heidenchristen auf's Neue hervor. Wie in jener Hauptstadt der zum Christenthume übergetretenen Heidenwelt, welche den ersten Mittelpunkt christlicher Missionen gebildet hatte, der Gegensatz zwischen Christen jüdischer und heidnischer Abkunft zuerst öffentlich hervorgetreten und zur Sprache gekommen war, so zeigten sich auch gerade hier die ersten Merkmale dieses von Neuem wieder hervorbrechenden Gegensatzes, der durch die von den Aposteln herbeigeführte Vermittelung nicht länger zurückgehalten werden konnte. Und nachdem diese Spaltung einmal wieder hervorgetreten war, verbreiteten sich ihre Wirkungen bald in alle Gemeinden, wo Juden- und Heidenchristen zusammenkammen. Hier hatte Paulus zuerst mit der Partei zu kämpfen, deren Organe ihn nachher überall, wo er einen Wirkungskreis fand, verfolgten. Es könnte zwar zuerst auffallend sein, daß diese Spaltung gerade damals wieder ausbrach; damals, da die Art, wie Paulus zuletzt in Jerusalem erschienen, den Juden ein Jude geworden war, vielmehr dazu dienen konnte, einen günstigen Eindruck auf die Gemüther der dem Judenthume noch anhangenden Christen

---

sten Viele in der alten Kirche, besonders des Orients, zu einer sehr unnatürlichen Ansicht von diesem Streite. Sie nahmen lieber an, daß Petrus und Paulus mit einander einverstanden, beide, der Eine zum Besten der Juden-, der Andere zum Besten der Heidenchristen ein officiosum mendacium begangen hätten, um nur keinen Flecken in dem Wandel des Petrus anerkennen zu müssen. Trefflich hat besonders Augustin in seinem Briefe an den Hieronymus und in seinen Büchern de mendacio dieses Vorurtheil und die darauf gegründete falsche Auffassung bekämpft.

Wenn wir diesen Streit des Paulus und Petrus [1]), der, wie die nachfolgende Geschichte lehrt, gewiß keine Spaltung

---

Gal. 2, 18 excl., zu gehen. Das Nachfolgende kündigt sich durch den Uebergang von dem Pluralis zum Singularis und durch das γάρ als Commentar des Paulus selbst zu den vorhergehenden dunkeln, im Affect gesprochenen Worten jener Strafrede an, und es würde als Fortsetzung derselben nicht recht passen.

Was nun noch die von uns hier befolgte Zeitbestimmung jener Zusammenkunft mit dem Petrus betrifft, so geben wir gern zu, daß sich diese Annahme nicht zur Gewißheit bringen läßt. Paulus selbst erzählt diesen Vorfall, gleich nachdem er von jener Reise nach Jerusalem gesprochen hat, welche wir mit seiner dritten Reise dahin für eins zu halten Ursache fanden. Und wir könnten demnach annehmen, daß dieser Vorfall wirklich unmittelbar auf jene apostolische Versammlung zu Jerusalem gefolgt sei. Es konnte auch wohl geschehen, daß damals durch die Nachrichten von dem, was unter den Heidenchristen geschehen war, — was für Judenchristen ja so etwas Außerordentliches sein mußte — Manche von ihnen bewogen wurden, nach Antiochia zu der Versammlung der Heidenchristen zu reisen, theils um selbst Zeugen der neuen großen Dinge zu sein, theils aus Argwohn. Es ist nach dem, was wir früher bemerkten, nicht unmöglich, daß diese Judaisten schon so bald, nachdem jene Beschlüsse für die Anerkennung der gleichen Rechte der Heidenchristen gefaßt worden, denselben untreu wurden, indem sie dieselben wenigstens anders deuteten, als sie ursprünglich gemeint waren. Aber bei allem dem gewinnt es doch mehr Wahrscheinlichkeit, wenn wir diesen Vorfall nicht so unmittelbar auf die Bekanntmachung jener Beschlüsse folgen lassen. Es erhellt ja keineswegs, daß Paulus an jener Stelle in dem Galaterbriefe chronologisch erzählen will. Vielmehr scheint er von einer Thatsache zu reden, welche ihm noch ganz frisch im Gedächtnisse war, welche sich vor kurzer Zeit ereignet hatte. — Außer den beiden hier erwähnten Annahmen ist freilich noch eine dritte möglich, die von Hug in der Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg Heft 7 und von Schneckenburger in der angeführten Schrift über den Zweck der Apostelgeschichte S. 109 vertheidigte: daß dieser Vorfall vor dem apostolischen Convent sich ereignet habe. Aber wenngleich Paulus an jener Stelle keiner strengen chronologischen Ordnung folgte, so läßt sich doch schwerlich annehmen, daß er die Erzählung einer Begebenheit — welche mit den Streitigkeiten, wodurch seine Verhandlungen mit den Aposteln zu Jerusalem veranlaßt wurden, so genau zusammenhing — nicht vorangeschickt, sondern erst nachträglich sollte haben folgen lassen.

1) Bekanntlich bewog eine mißverstandene Verehrung vor den Apo-

wie jene judaisirenden Lehrer sich in den Gemeinden Eingang zu verschaffen suchten, wie sie großen Eifer für das See-

---

nicht eine solche Beziehung auf das vorher Geschriebene sein, wie Ephes. 3, 3; 2 Korinth. 7, 3? Denn daß an jenen beiden Stellen das, worauf er zurücksieht, etwas entfernter ist, dies kann für die Form des Ausdrucks keinen Unterschied machen. Wenn aber auch wirklich diese Worte auf etwas von Paulus früher Gesprochenes bezogen werden müßten, so würde doch daraus noch nicht folgen, was Rückert daraus schließen zu können glaubte; denn wenngleich Paulus, mit den Gemeinden selbst unzufrieden zu sein, noch keine Ursache hatte, so konnte er doch nach den zu Antiochia gemachten Erfahrungen, zumal bei der früheren Anhänglichkeit eines Theils der Gemeinden an das Judenthum, es für nöthig halten, ihnen auf das Nachdrücklichste an das Herz zu legen, daß — wenn auch unter noch so verehrten Namen eine andere als die von ihm verkündigte Lehre ihnen vorgetragen werde — dieselbe keinen Glauben verdiene und nur eine antichristliche sein könne. Aus Galat. 5, 21 kann, wenngleich diese Stelle sich gewiß auf etwas früher von dem Apostel Gesprochenes bezieht, doch dieser Beziehung wegen nichts weiter geschlossen werden; denn in jeder Gemeinde mußte er es für besonders nothwendig halten, darauf aufmerksam zu machen, daß man sich vergeblich schmeichle, wenn man meine, ohne gänzliche Aenderung des Sinnes und des Lebenswandels in das Reich Gottes eingehen zu können. 1 Thessal. 4, 6; Ephes. 5, 5. 6. — Was die Worte Gal. 5, 2. 3 betrifft, so müssen dieselben wohl so verstanden werden: „Wie ich sage, daß wer sich beschneiden läßt, sich von der Gemeinschaft mit Christus lossagt, so bezeuge ich einem Solchen wiederum, daß er das ganze Gesetz zu erfüllen verpflichtet ist.“ Offenbar beziehen sich V. 2 und 3 auf einander und enthalten Correlatgedanken. Wenn Paulus die Galater an die mündlich von ihm gegebenen Warnungen hier erinnern wollte, warum hätte er das πάλιν nicht bei V. 2 gesetzt, da das dort Ausgesprochene den Hauptgedanken bildete und der meiste Nachdruck darauf gelegt werden mußte? Auch darin, daß er ohne die in seinen andern Briefen gewöhnliche Vorbereitung mit so heftigem Tadel gleich beginnt, kann ich nicht mit Rückert einen Beweis dafür finden, daß er schon bei seiner vorhergegangenen Anwesenheit unter diesen Gemeinden die judaisirende Richtung bei ihnen vorgefunden und Alles aufgeboten haben müsse, um sie wieder auf den rechten Weg zurückzuführen. Gerade jenes Eigenthümliche in dem Tone, mit welchem dieser Brief gleich beginnt, läßt sich recht gut daraus erklären, daß er — da er bei seiner Anwesenheit unter ihnen noch keinen Abfall von der ihnen verkündigten Lehre wahrgenommen, und da er sie im Voraus vor den Vorspiegelungen der

sten zu machen. Aber wenngleich dies auf die Gemäßigteren unter denselben wohl so einwirken konnte, so läßt es sich doch auch erklären, daß es auf die fanatischen Eiferer, welche bei so entgegengesetzten Grundsätzen auf keine Weise mit ihm versöhnt werden konnten, gerade den entgegengesetzten Eindruck machte, wenn sie den Mann — der unter den Heiden so frei von dem Gesetze sprach, der die gleiche Würde der unbeschnittenen Heidenchristen mit den Judenchristen stets so nachdrücklich behauptete, über den sie einmal als einen Gesetzverächter abgeurtheilt hatten — wie Einen aus der Mitte des gläubigen jüdischen Volkes sich darstellen sahen. Sie wußten das, was er zu Jerusalem gethan hatte, auch nachher gut gegen ihn zu benutzen, um, indem sie seine Handlungen in einem falschen Lichte darstellten, eines Widerspruches mit sich selbst, einer nicht aufrichtig gemeinten Schmeichelei gegen die Heidenchristen unter diesen ihn zu beschuldigen.

Bald verbreitete sich der Einfluß dieser Parthei nach den Gemeinden in Galatien und Achaja. Zwar als Paulus, nachdem er seine Freunde zu Antiochia verlassen, auf dem Wege nach Ephesus, wohin er nach seiner Rückkehr zu kommen versprochen hatte, die Gemeinden in Phrygien und Galatien von Neuem besuchte, fand er unter diesen noch keine auffallende Veränderung [1]). Wohl aber bemerkte er schon,

1) Denn er bezeugte den galatischen Gemeinden ja nachher sein Befremden darüber, daß sie so bald nach seinem Abschiede von ihnen die Lehre des Evangeliums, für welche sie bisher so großen Eifer zeigten, verlassen hätten, Gal. 1, 6. — Da aber in neuerer Zeit von Mehreren und besonders von Rückert es als etwas Ausgemachtes behauptet worden, daß Paulus schon während seines zweiten Aufenthaltes unter den galatischen Gemeinden mit ihrer Hinneigung zum Judaismus zu kämpfen gehabt habe, so müssen wir die Gründe für diese Behauptung näher untersuchen. Was Gal. 1, 9 betrifft, so kann ich auch jetzt die von Rückert, Usteri, Schott dagegen, daß diese Worte eine affektvolle Verstärkung des vorher Gesagten sein und dafür, daß sie sich auf das bei einer letzten Anwesenheit von ihm Gesprochene beziehen sollten, vorgetragenen Gründe nicht für entscheidend erkennen. Warum konnte es

liums besonders wichtige Stadt, die größte Handelsstadt in Asien diesseits des Taurus, Ephesus. Wie hier aber auch für den geistigen Verkehr ein Mittelpunkt sich gebildet hatte: so standen, wenn das Christenthum hier durchdringen sollte, demselben neue Kämpfe mit fremdartigen Richtungen des religiösen Geistes bevor, welche entweder offen gegen das neue göttliche Element auftraten, oder sich mit demselben zu vermischen drohten. Hier war der Sitz heidnischer Magie, welche von dem mystischen Kultus der Artemis ursprünglich ausgegangen war [1]), und an diese Richtung der Heiden sich anschließend, suchte auch jüdische Magie hier Eingang zu gewinnen. Der durch das bisher Vorhandene in der Religion unbefriedigte, nach Neuem begierige Geist der Zeit beförderte alle solche Bestrebungen.

Nachdem Paulus hier drei Monate in der Synagoge das Evangelium verkündigt hatte, wurde er durch die feindselige Gesinnung, welche ein Theil der Juden zeigte, bewogen, sich besonders zu den Heiden zu wenden und in dem Hörsale eines Rhetors aus ihrer Mitte, Namens Tyrannos, seine Zuhörer täglich zu versammeln. Im Gegensatze gegen die hier verbreitete Magie, welche durch scheinbar große Wirkungen Viele zu täuschen und zu beherrschen wußte, war es desto wichtiger, daß die göttlichen Kräfte, welche mit der Verkündigung des Evangeliums wirkten, in auffallenden Zeichen sich offenbarten, um von jenen Täuschungskünsten die Menschen abzuziehen und der geistigen Wahrheit in den Gemüthern den Weg zu bahnen. Und wenn nun eine fleischliche Wundersucht sich konnte versuchen lassen, an den sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen, in denen sich die Kraft des Göttlichen offenbarte, allein zu haften und das

---

1) Denn in den nicht verstandenen, räthselhaften Worten an ihrer Büste suchte man höhere Mysterien und schrieb ihnen eine besondere magische Kraft zu, s. Clemens Strom. l. V. s. 568, und nach diesen wurden Zauberformeln von vorgeblich großer Wirksamkeit gebildet, die sogenannten 'Εφέσια γράμματα, s. Plutarch. Symposiac. l. VII. quaest. V.

Christenthum selbst zu einer neuen, höheren Art der Magie machen zu wollen, ähnlich wie es schon jener Goet Simon versucht hatte, so ging aus dem Wesen des Christenthums selbst, wo es in den Gemüthern wahrhaft Eingang fand, die mächtigste Gegenwirkung wider jeden solchen Versuch hervor. Ein einzelner merkwürdiger Vorfall, der sich hier ereignete, trug auch besonders dazu bei, den Gegensatz, welchen das Christenthum gegen alle diese Gaukelkünste bilden mußte, zum klaren Bewußtsein zu bringen. Es streiften damals in diesen Gegenden jüdische Goeten umher, welche durch Zauberformeln, Beräucherungen, durch die Kraft gewisser Kräuter, durch Künste, welche sie von dem König Salomo ableiteten, böse Geister aus den Besessenen bannen zu können vorgaben [1]); und diese Leute konnten zuweilen, sei es durch große Gewandtheit in Künsten der Sinnentäuschung, oder durch die Benutzung gewisser Naturkräfte, die Andern nicht bekannt waren, oder durch den Einfluß erregter Einbildungskraft [2]) für den Augenblick scheinbar große Wirkungen hervorbringen, freilich gewiß keine, welche zum Besten der Menschen gereichten [3]). Da solche jüdische Goeten die Wirkungen von sich sahen, welche Paulus durch Anrufung des Namens Christi hervorbrachte, so versuchten sie es auch, denselben wie eine magische Formel zur Bannung der bösen Geister anzuwenden. Der unglückliche Erfolg dieses Versuches [4]) machte einen gewaltigen Eindruck auf Viele, welche, wie es scheint, durch die Wirksamkeit des Apostels zwar dazu waren angeregt worden, Jesus als den Urheber göttlicher Kräfte in der Menschheit anzuerkennen, welche aber ihr frü-

---

1) S. Justin. Dial. c. Tryph. Jud. f. 311, ed. Colon.

2) S. ein Beispiel, wie durch solche Wirkungen das römische Heer und der Kaiser Vespasian in Erstaunen gesetzt wurde, Joseph. Archaeol. l. VIII. c. 2.

3) Aus den für den Augenblick, wie es schien, von ihnen vollzogenen Heilungen konnte nachher desto größeres Uebel folgen, wie Christus andeutet, Luk. 11, 23 u. f. Vergl. Leben Jesu, 4. Aufl. S. 415 f.

4) S. Apostelgesch. 19, 15.

ihres sündhaftes Treiben, wie ihre vorgeblichen Zauberkünste, mit dem Christenthume verbinden, dies selbst wohl zum Dienste derselben gebrauchen zu können meinten. Durch jenen Eindruck geschreckt, kamen sie jetzt selbst herbei und bezeugten vor dem Apostel Reue über ihr sündhaftes Treiben und erklärten sich entschlossen, von demselben sich loszusagen. Bücher voll magischer Formeln, deren Werth sich auf mehr als sechstausend Thaler belief, wurden zusammengebracht und vor den Augen Aller verbrannt. Ein Sieg des Evangeliums über alle Schwärmerei und alle Künste des Trugs, welcher sich nachher oft wiederholte.

Wie Ephesus ein so bedeutender Sammelplatz von Menschen verschiedenartiger religiöser Geistesrichtungen war, welche aus dem Orient hier zusammenflossen und dadurch der Wirksamkeit des Christenthums nahe gebracht wurden, so kam Paulus hier auch mit zwölf Jüngern Johannes des Täufers [1]) zusammen, des Mannes, der die Erscheinung des

1) Das Auftreten jener Johannesjünger zu Ephesus trägt, wie hervorgeht aus der gegebenen Darstellung und der Vergleichung mit dem, was uns sonst über die Stellung des Johannes und seines Jüngerkreises im Verhältnisse zu den verschiedenen Richtungen seiner Zeit bekannt ist, ein ganz geschichtliches Gepräge. Das Unklare in der Erscheinung dieser Johannesjünger kann nicht als ein Merkmal des Ungeschichtlichen betrachtet werden; denn dies gehört vielmehr zum Eigenthümlichen einer solchen schwankenden Uebergangsstufe, welche aus einer Vermischung des von Johannes dem Täufer Empfangenen mit den von Christus erhaltenen zerstreuten Nachrichten sich gebildet hatte. Von einer an sich nebelhaften, unbestimmten Erscheinung kann man kein in klaren und bestimmten Zügen ausgeprägtes Bild entwerfen. Das fällt nicht auf Rechnung des Geschichtschreibers, sondern des Entwickelungsprozesses der Geschichte in einer solchen Zeit, wie diese, selbst. Statt daß wir ein hineingebildetes subjektives Element, eine Planmäßigkeit der Geschichtsmacherei in dieser Darstellung erkennen könnten, finden wir vielmehr auch hier nur den rohen Stoff der Thatsachen und wir vermissen die historische Kunst des genetischen Pragmatismus. Nur die neueste Pfiffigkeitskritik wußte auch hier wieder ein Schelmstück zu entdecken und daraus das Ganze zu erklären. Das zum Grunde liegende Geschichtliche soll nur dies sein, daß Apollo, der von jüdischer alexandrinischer Bildung

Christenthum selbst zu einer neuen, höheren Art der Magie machen zu wollen, ähnlich wie es schon jener Goet Simon versucht hatte, so ging aus dem Wesen des Christenthums selbst, wo es in den Gemüthern wahrhaft Eingang fand, die mächtigste Gegenwirkung wider jeden solchen Versuch hervor. Ein einzelner merkwürdiger Vorfall, der sich hier ereignete, trug auch besonders dazu bei, den Gegensatz, welchen das Christenthum gegen alle diese Gaukelkünste bilden mußte, zum klaren Bewußtsein zu bringen. Es streiften damals in diesen Gegenden jüdische Goeten umher, welche durch Zauberformeln, Beräucherungen, durch die Kraft gewisser Kräuter, durch Künste, welche sie von dem König Salomo ableiteten, böse Geister aus den Besessenen bannen zu können vorgaben [1]); und diese Leute konnten zuweilen, sei es durch große Gewandtheit in Künsten der Sinnentäuschung, oder durch die Benutzung gewisser Naturkräfte, die Andern nicht bekannt waren, oder durch den Einfluß erregter Einbildungskraft [2]) für den Augenblick scheinbar große Wirkungen hervorbringen, freilich gewiß keine, welche zum Besten der Menschen gereichten [3]). Da solche jüdische Goeten die Wirkungen vor sich sahen, welche Paulus durch Anrufung des Namens Christi hervorbrachte, so versuchten sie es auch, denselben wie eine magische Formel zur Bannung der bösen Geister anzuwenden. Der unglückliche Erfolg dieses Versuches [4]) machte einen gewaltigen Eindruck auf Viele, welche, wie es scheint, durch die Wirksamkeit des Apostels zwar d a z u waren angeregt worden, Jesus als den Urheber göttlicher Kräfte in der Menschheit anzuerkennen, welche aber ihr frü-

1) S. Justin. Dial. c. Tryph. Jud. f. 311, ed. Colon.

2) S. ein Beispiel, wie durch solche Wirkungen das römische Heer und der Kaiser Vespasian in Erstaunen gesetzt wurde, Joseph. Archaeol. l. VIII. c. 2.

3) Aus den für den Augenblick, wie es schien, von ihnen vollzogenen Heilungen konnte nachher desto größeres Uebel folgen, wie Christus andeutet, Luk. 11, 23 u. f. Vergl. Leben Jesu, 4. Aufl. S. 415 f.

4) S. Apostelgesch. 19, 15.

aus dieser Zeit herrührt. Die Johannesjünger, mit welchen Paulus in Ephesus zusammentraf, gehörten zu der zweiten unter diesen Klassen. Sei es, daß sie in Palästina selbst Jünger des Johannes geworden und von ihm die Taufe empfangen hatten, sei es, daß sie erst durch Jünger des Johannes in andern Gegenden für seine Jüngerschaft gewonnen worden, — was in diesem Falle zum Beweise dafür dienen würde, daß die Johannesjünger eine besondere Gemeinde zu bilden suchten, welche von selbst bald eine eifersüchtige und feindselige Stellung gegen das mit solcher Macht sich verbreitende Christenthum annehmen mußte — auf alle Fälle hatten sie zwar das Wenige, was sie von der Person und Lehre Jesu als des Messias, auf den Johannes selbst hingewiesen, gehört hatten, angenommen, und sie hielten sich selbst berechtigt, sich für Christen gleich allen Andern auszugeben [1]). Paulus glaubte solche in ihnen zu finden; bei fortgesetzter Unterredung aber ergab es sich, daß sie von der Macht des verherrlichten Christus und von der Mittheilung des göttlichen Lebens durch ihn noch gar nichts vernommen hatten, von einem heiligen Geiste noch gar nichts wußten. Paulus ertheilte ihnen daher genauern Unterricht über das Verhältniß der Wirksamkeit des Johannes und der Wirksamkeit Christi, der Taufe des Johannes und der Taufe, welche in die Gemeinschaft mit Christus und in die Theilnahme an dem von ihm ausgehenden göttlichen Leben einweihen sollte, zu einander. Er taufte sie sodann im Namen Christi mit der üblichen Weihe durch das Zeichen der Handauflegung und dem begleitenden Gebete; ihre Aufnahme in die christliche Gemeinschaft wurde durch die damals gewöhnlichen Aeußerungen der christlichen Begeisterung besiegelt [2]).

---

1) Der Name μαθηταί Apostelgesch. 19, 1, so ohne weitere Bestimmung gesetzt, kann gewiß nur von Jüngern Jesu verstanden werden, und die Art, wie Paulus mit ihnen spricht, setzt ja auch voraus, daß sie für Christen gehalten wurden.

2) Wer in die Zustände der apostolischen Zeit sich hineinzuversetzen

Der Aufenthalt des Paulus zu Ephesus war nicht allein von besonderer Wichtigkeit für die Ausbreitung des Christenthums in ganz Kleinasien, auf welche er unmittelbar durch von hier aus unternommene Reisen oder mittelbar durch Jünger, welche er hier gewann und als Missionäre aussandte, einwirken konnte; sondern es kam auch noch ein eigenthümlicher Vortheil für sein Verhältniß zu den schon früher von ihm gegründeten Gemeinden hinzu: denn von diesem Mittelpunkte des Verkehrs aus konnte er am leichtesten Nachrichten von allen Seiten her einziehen und den-

---

weiß, wird das geschichtliche Gepräge in dieser Erzählung keineswegs vermissen und nicht mit Baur versucht werden, das προφητεύειν und γλώσσαις λαλεῖν für bloß mythische Bezeichnungen der Geistesmittheilung durch das Christenthum zu halten. Auch die Erscheinungen des höheren Lebens pflegen in den verschiedenen Zeiten eigenthümliche Merkmale an sich zu tragen. So gehören diese Erscheinungen, von deren Beschaffenheit wir schon gesprochen haben, zu den eigenthümlichen Merkmalen der von dem neuen göttlichen Leben, wo es die Seelen ergreift, ausgehenden Begeisterung. An Analogieen in der Geschichte allgemeiner religiöser Erweckungen, revivals fehlt es nicht, ohne daß wir deshalb die Unterschiede in Beziehung auf den mehr oder weniger reinen Entwickelungsprozeß des göttlichen Lebens zu verkennen brauchen. Wir sind auch keineswegs veranlaßt, an eine magische Wirkung der Taufe oder der Handauflegung zu denken; sondern wir müssen nur Beides als einzelne Momente im Zusammenhange des Ganzen, in Verbindung mit der ganzen vorhergegangenen geistigen Einwirkung auf die Gemüther der Johannesjünger betrachten. Haben wir denn hier nicht ganz bestimmte geschichtliche Merkmale, welche alles Mythische ausschließen? Weiset nicht der erste Brief des Paulus an die Korinther auf solche Erscheinungen hin, welche den Entwickelungsprozeß des christlichen Lebens überall begleiteten? Beruft sich nicht Paulus bei der galatischen Gemeinde 3, 2. 5 auf solche Wirkungen des Pneuma, welche die neue Schöpfung des Glaubens von dem alten gesetzlichen Standpunkte unterschieden, und rechnet er dazu nicht die unter den Galatern sich wirksam zeigenden δυνάμεις? Wir wissen zwar wohl, daß die Mittheilung des Geistes mehr als dieses in sich begreift, aber es sind darum doch diese einzelnen Merkmale nicht ausgeschlossen. Jene Erscheinungen lassen sich so wenig in das Gebiet des Mythischen ziehen, daß sie vielmehr zu dem lebendigen, geschichtlichen Bilde von dieser merkwürdigen Zeit nothwendig mitgehören.

selben zufolge durch Briefe oder abgesandte Jünger, wie es die Bedürfnisse der Gemeinden verlangten, auf ihren religiösen und sittlichen Zustand einwirken. Stets begleitete ihn die Sorge für diese seine geistlichen Kinder, wie er so oft erwähnt, daß er mit Dank und Fürbitte in seinem täglichen Gebet ihrer gedenke, wie er den Korinthern in den Ergüssen seiner Liebe betheuert, daß er sie stets in seinem Herzen trage, wie er ihnen seine täglichen Sorgen für alle von ihm gestifteten Gemeinden so anschaulich schildert: „Wer leidet an Glaubensschwäche, daß ich nicht mit ihm mich schwach fühlte? Wer nimmt irgend einen Anstoß, daß ich nicht noch mehr als er selbst beunruhigt würde?“ 2 Korinth. 11, 29.

Natürlich mußten Fälle dieser letztern Art oft die Bekümmerniß des Apostels erregen, da erst nach und nach der christliche Glaube reifen und die ganze Denkweise der Menschen durchdringen konnte, da mitten in einer heidnischen Welt eine neue Ansicht von dem ganzen Leben und eine ganz neue Gefühlsweise sich bildete, die von Vielem, was sie umgab, verletzt werden mußte, und da im Gegensatz gegen die unsittliche Willkür im Heidenthume, von der man sich durch die neue christliche Lebensrichtung lossagte, nun leicht eine ängstlich gesetzliche, mit mannichfachen Umzäunungen das Leben umgebende jüdische Denkweise Eingang gewinnen konnte und die Gemüther, die noch zu keiner festen christlichen Ueberzeugung gekommen waren, dadurch beunruhigt werden mußten.

Wahrscheinlich bald nach seiner Ankunft zu Ephesus erhielt Paulus Besorgniß erregende Nachrichten von dem Zustande der Gemeinden Galatiens. Schon bei seiner letzten Anwesenheit unter denselben hatte er ja die der Reinheit des christlichen Glaubens und der Freiheit des christlichen Geistes sich entgegenstellenden Machinationen einer von Neuem ihr Haupt erhebenden judaisirenden Parthei wahrgenommen. Er hatte die von Seiten ihrer Organe drohende Gefahr erkannt und im Voraus entgegenzuwirken gesucht; aber es war ihm nicht gelungen, den Sturm, welchen er kommen

sah, abzuwehren, wie er nun zu seinem großen Schmerze erfahren mußte.

Die Widersacher, welche hier gegen ihn auftraten, wollten seine apostolische Autorität nicht anerkennen, weil er nicht auf dieselbige Weise wie die übrigen Apostel von Christus selbst unmittelbar unterrichtet und zum Apostel eingesetzt worden; sie behaupteten, daß alle Verkündigung des Evangeliums von dem Ansehn jener durch Christus selbst eingesetzten Apostel ausgehen müsse; sie suchten einen Gegensatz zwischen der Lehre des Paulus und zwischen der Lehrweise der letzteren, welche in ihren Gemeinden das Gesetz beobachten ließen, nachzuweisen und benutzten dies, um ihn eines Abfalls von der reinen Lehre Christi und der Apostel zu beschuldigen. Sie konnten sich ja auch darauf berufen, daß er selbst unter den Juden als einen das Gesetz beobachtenden Juden sich darstelle, also unter den Heiden, wenn er anders lehre, dies nur thue, um ihnen zu schmeicheln, zum Nachtheil ihres wahren Interesses.

Die antipaulinische Richtung in den galatischen Gemeinden hing zwar ohne Zweifel zusammen mit derjenigen Parthei, welche unter den Judenchristen in Palästina ihren Hauptsitz hatte; aber deshalb konnte sie gerade hier so mächtig einwirken, weil sie zu ihren Organen Solche hatte, welche aus der Mitte der Heidenchristen selbst hervorgegangen waren [1]) und sich der Beschneidung unterzogen. Auf Solche

---

1) Es kommt Alles darauf an, ob man Galat. 6, 13 die lectio recepta *περιτεμνόμενοι* oder die von Lachmann aufgenommene Lesart des codex Vaticanus *περιτετμημένοι* annimmt. Ich kann nicht umhin, die erste, welche die meisten urkundlichen Autoritäten hat, auch deshalb für die richtige zu halten, weil sich gar kein Grund denken läßt, wodurch Einer veranlaßt worden sei, dieses gar keiner Erklärung bedürftige Wort durch jenes schwerere zu erklären, und es hingegen leicht sich erklären läßt, wie Einer meinen konnte, jenes durch dies erklären zu müssen. Wenn nun die lectio recepta die richtige ist, so kann doch nicht von beschnittenen Juden, sondern nur von Heiden, welche sich beschneiden ließen, die Rede sein. Daß die einflußreichen Verführer der galatischen Gemeinde solche waren, dafür scheint mir auch das *ἀπο-*

müssen sich die Worte des Paulus 6, 13 beziehen: daß auch Diejenigen, welche beschnitten werden oder sich beschneiden lassen, selbst das Gesetz nicht beobachteten. Unter diesen können ja nur geborene Heiden verstanden werden, und unter dieser Voraussetzung wird es auch leichter verständlich, wie er von ihnen sagen konnte, daß sie selbst das Gesetz nicht beobachteten; denn dem im Heidenthum Aufgewachsenen mochte es nicht so leicht werden, in die Gesammtheit der jüdischen Gebräuche sich hineinzufinden. Aber, wie häufig die Proselyten, eiferten sie am meisten für die Parthei, der sie sich ihrer hellenischen Natur zum Trotz ergeben hatten, und ihr Einfluß konnte bei ihren Landsleuten weit gefährlicher werden, als die Einwirkung jüdischer Irrlehrer.

Da nun durch eine solche Vermischung des Judenthums und Christenthums das ganze Wesen des Evangeliums in den neuen Gemeinden umgestoßen zu werden, ein jüdischer Ceremonieendienst an die Stelle ächt christlicher, vom lebendigen Glauben ausgehender Sinnesänderung gesetzt zu werden drohte, so mußte diese dem göttlichen Werke drohende Gefahr desto tieferen Eindruck auf den Apostel machen. Um den galatischen Christen einen Beweis seiner Liebe zu geben, gegen welche die Judaisten Mißtrauen bei ihnen zu erregen

---

ἀποκόψονται 5, 12 zu sprechen; daraus erklärt sich auch desto besser der in wahrhaft heiligem Eifer begründete Affekt, mit welchem Paulus gegen diese Leute spricht: Mögen sie sich auch verschneiden, wenn ihnen die Beschneidung noch nicht genug ist, wenn sie einmal von der Religion des Geistes abfallend in diesen äußerlichen nichtigen Dingen ihr Heil suchen, sich davon abhängig machen wollen. Der Affekt, mit welchem er hier spricht, zeugt von seinem Eifer für das Heil der Seelen, für den erhabenen, geistigen Charakter des Christenthums, gegen allen Ceremonieendienst, wodurch das Christenthum und die menschliche Natur herabgewürdigt wird. Und es bedarf nicht einmal der von Hieronymus angeführten Entschuldigung; wenngleich das richtig ist, was er darüber sagt, daß man auch den Apostel noch als einen mit menschlichen Affekten behafteten Menschen betrachten müsse: Nec mirum esse, si apostolus, ut homo et adhuc vasculo clausus infirmo, semel fuerit hoc loquutus, in quod frequenter sanctos viros cadere perspicimus.

suchten, um ihnen anschaulich zu machen, wie wichtig ihm diese Sache war, gab er sich die Mühe gegen seine Gewohnheit, so schwer es ihm, dem im Griechischschreiben Ungeübten, unter vielen Geschäften werden mußte, einen eigenhändigen Brief an sie schreiben [1]).

Er beginnt seinen Brief damit, daß er von seinem unabhängigen, durch Christus selbst ihm, gleichwie den übrigen Aposteln, mitgetheilten apostolischen Beruf zeugt; daß er den galatischen Christen auf das Feierlichste betheuert, es könne kein anderes Evangelium geben als das, welches er ihnen

---

1) Wenngleich die eigentliche Bedeutung des griechischen πηλίκοις Galat. 6, 11 am meisten dafür spricht, es von den großen, unförmlichen Buchstaben des ungeübten Schreibers zu verstehen, so kann ich doch immer in den so verstandenen Worten keinen natürlichen, dem Ernste des Apostels und dem Tone des ganzen Briefes entsprechenden Ausdruck finden. Wie sollte er den einfachen Gedanken: „welche Mühe schon das Schreiben allein in dieser Sprache mir gemacht hat," nicht auf eine natürlichere Weise ausgedrückt haben? Vergl. Schott's Commentar z. d. St. Wir entschließen uns lieber einen ungenaueren Gebrauch des Wortes ihm zuzuschreiben, πηλίκοις für πόσοις, wie in dem späteren Latein quanti oft für quot. Und man bezieht dies am natürlichsten auf den ganzen eigenhändig von ihm geschriebenen Brief. Denselben Sinn findet man auch, wenn man das Wort γράμματα von einem Briefe versteht. Aber dagegen ist der ungewöhnliche und der paulinischen Ausdrucksform insbesondere nicht angemessene Gebrauch des Dativs in diesem Falle und der dem Paulus geläufige Gebrauch des Wortes ἐπιστολή zur Bezeichnung eines Briefes. Daß er aber den ganzen Brief eigenhändig schrieb, dies geschah gewiß nicht, um eine Verfälschung desselben [illegible] eine Unterschiebung eines andern unter seinem Namen zu verhüten [illegible] dazu [illegible] die Gegner, mit denen er es hier zu thun hat, hatten [illegible] Versuchung, da sie nicht eine andere Lehre als die [illegible] wollten, sondern in offenem Kampfe gegen die [illegible] Lehre aufstellen und da sie seine apostolische Auto[illegible] Stelle 1, [illegible]

verkündigt. Fern sei es jetzt von ihm, daß er in der Art, wie er das Evangelium verkündige, durch die Sucht, Menschen zu gefallen, sich bestimmen lassen sollte [1]), wie ehemals, da er, in dem Pharisäismus befangen, sich nur durch Rücksicht auf menschliche Autoritäten leiten ließ. Seitdem er sich dem Dienste Christi ergeben, habe er sich von allen solchen Rücksichten losgesagt, und er lehre und handle jetzt nur nach göttlichem Berufe, so wie er es vor Gott verantworten könne [2]). Er beweiset ihnen sodann durch Entwickelung der Thatsachen, wie er von Anfang an nach unmittelbarer göttlicher Erleuchtung und unabhängig von jedem menschlichen Ansehn das Evangelium verkündigt und wie die übrigen Apostel selbst diesen seinen unabhängigen apostolischen Charakter anerkannt hätten. Voll Zuversicht der Ueberzeugung, daß nur in dem Glauben an den Gekreuzigten Heil und alle Fülle des göttlichen Lebens zu finden sei, wendet er sich zu den galatischen Christen mit dem Zurufe: „Ihr Unverständigen, wer hat euch so bezaubern können, Jesus den Gekreuzigten, den wir als den einzigen Grund unsers Heils vor euren Augen hingemalt haben, zu vergessen, in den äußerlichen Dingen, den Werken des Gesetzes, das Heil zu suchen, das ihr ihm allein verdanken solltet! So unverständig seid ihr, daß, nachdem ihr euer Christenthum be-

---

1) Was ihm die Judaisten in Beziehung auf die Heiden vorwarfen.

2) Mißverstanden hat Schrader die Stelle Galat. 1, 10, wenn er unter den Menschen Juden und jüdischgesinnte Christen versteht. Vielmehr sind, wenn man den in gänzlicher Allgemeinheit ausgesprochenen Satz im Sinne des Paulus anwendet, Heiden und Heidenchristen hier zu verstehen. Paulus will sich gegen die Beschuldigung der Judaisten rechtfertigen, als ob er die Lehre Christi willkürlich verfälscht habe, um sie den Heiden gefällig zu machen. Das ἄρτι bezeichnet den Gegensatz seiner Handlungsweise als δοῦλος Χριστοῦ gegen sein früheres Pharisäerthum, wie er selbst nachher diesen Gegensatz hervorhebt. Somit fällt das, was Schrader aus dieser willkürlich gedeuteten Stelle für die Annahme, daß Paulus diesen Brief in seiner römischen Gefangenschaft geschrieben habe, gefolgert hat.

gonnen habt im Geiste, in dem göttlichen Leben, das von dem Glauben ausgeht, also mit dem, was das Höchste ist, ihr nun etwas Höheres sucht, die Vollendung eures Christenthums, in dem Niedrigen, Sinnlichen, Irdischen, dem, was auf das innere Leben des Geistes keinen Einfluß haben kann (dem sinnlichen Ceremonieendienst)." Er beruft sich auf das Zeugniß ihrer eigenen Erfahrung, daß — obgleich ihnen von Anfang an das Evangelium, unabhängig von dem Gesetze, verkündigt worden — doch vermöge des Glaubens an den Erlöser allein die göttliche Kraft des Evangeliums durch mannichfache Wirkungen unter ihnen sich geoffenbart habe, zu welchen er auch solche Thatsachen rechnen konnte, die er als Wunder bezeichnet 3, 5.

Da seine Gegner sich auf das Ansehn des alten Testaments stützten, so zeigt dagegen Paulus, daß auch dieses nur zum letzten Ziele hatte, die Erscheinung des Erlösers vorzubereiten, durch den jede bisher unter den Menschen gesetzte Scheidewand aufgehoben und Allen vermöge des Glaubens an ihn Ein göttliches Leben verliehen werden sollte; daß die dem Abraham gegebenen Verheißungen nur an die Bedingung des Glaubens geknüpft seien und daß sie an Allen, welche dem Abraham im Glauben nachfolgten, als seinen ächten Kindern im Geiste, in Erfüllung gingen; daß die Erscheinung des Gesetzes nur eine vorbereitende Zwischenperiode zwischen der Ertheilung der Verheißung und ihrer Erfüllung durch die Erscheinung des Erlösers bilden sollte. Judenthum und Heidenthum setzt er — obgleich er beide Religionsweisen sonst in andrer Beziehung wesentlich unterscheidet — doch in Eine Klasse im Verhältnisse zu dem Christenthume: der Standpunkt der Unmündigkeit in der Religion im Verhältnisse zu dem Standpunkte der Mündigkeit, der zum vollen Genusse ihrer Rechte gelangten Kinder Gottes, der Standpunkt einer Abhängigkeit der Religion von den äußerlichen, sinnlichen Dingen, einem in einzelnen sinnlichen Handlungen bestehenden äußerlichen Kultus im Verhältnisse

zu dem Standpunkte einer Religion der Freiheit (welche vom Glauben ausgeht), des Geistes, des innern Lebens [1]).

Da seine Gegner ihn beschuldigten, daß er es mit den Galatern nicht aufrichtig meine, daß er nur aus Menschengefälligkeit die Heiden von der ihnen lästigen Beobachtung des Gesetzes freispreche, so konnte er kein geeigneteres Mittel anwenden, um sie zu widerlegen und den galatischen Christen Vertrauen einzuflößen, als wenn er ihnen das Beispiel seines eigenen Lebens zur Nachahmung darstellte. Er selbst lebte unter den Heiden wie ein Heide, ohne sich durch das mosaische Gesetz binden zu lassen; was er ja gewiß nicht gethan haben würde, wenn er geglaubt hätte, daß man ohne die Beobachtung des Gesetzes nicht zum vollständigen Besitze der Güter des Messiasreiches gelangen könne. Daher richtet er an die Galater diese Aufforderung, 4, 12: „Werdet wie ich (in Beziehung auf die Nichtbeobachtung des Gesetzes nämlich), denn ich bin ja auch wie ihr geworden (euch als Heiden in der Nichtbeobachtung des Gesetzes gleich, obgleich geborner Jude) [2])." Wenn ihm nun seine Art, den Juden ein Jude zu werden, wie er unter denselben in Palästina die Ceremonieen des Gesetzes mit beobachtete, als etwas mit dem, was er hier von sich aussagte, in Widerspruch Stehendes erschienen wäre, so hätte er sich nicht mit dieser Zuversicht auf das von ihm selbst gegebene Beispiel berufen können. Aber ein solcher Widerspruch konnte nach seinen Grundsätzen darin nicht liegen; denn wenn er nicht

---

1) Vergl. das oben Gesagte, S. 269 ff.

2) Ich stimme in der Erklärung dieser Worte mit dem seligen Usteri überein. Daß die Galater damals doch gerade den jüdischen Gebräuchen sich angeschlossen hatten und also Paulus in dieser Hinsicht nicht sagen konnte: „Ich bin euch gleich geworden", dies kann gegen diese Erklärung keinen treffenden Einwand geben; denn die galatischen Christen, die ja auch gewiß nicht alle der Beobachtung des Gesetzes sich ergeben hatten, gehörten doch immer zu dem Stamme der Heiden, und darauf bezieht sich das ὑμεῖς. Bei solchen Spitzen des Ausdrucks darf man überhaupt das Einzelne nicht zu sehr pressen.

immer, sondern nur unter gewissen Verhältnissen und Umständen, die Ceremonieen des Gesetzes beobachtete, so bewies dies schon genugsam, daß er ihnen keine objektive religiöse Bedeutung mehr zuschrieb, daß sie zur Rechtfertigung und Heiligung des Menschen nach seiner Ueberzeugung nichts beitragen konnten, daß er nur, wie dies bei allen äußerlichen, an und für sich gleichgültigen Dingen sein Grundsatz war, nach Rücksichten der Weisheit und Liebe sich den Bedürfnissen Anderer darin anschloß.

Paulus fordert die Galater auf, bei der durch Christus ihnen erworbenen Freiheit zu beharren und sich nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft beugen zu lassen. Er betheuert ihnen, daß wenn sie sich beschneiden ließen, Christus ihnen nichts nützen könne; daß Jeder, der sich beschneiden lasse, verbunden sei, das ganze Gesetz zu beobachten; daß sie, indem sie durch das Gesetz gerechtfertigt zu werden suchten, von der Verbindung mit Christus sich losgesagt hätten, aus dem Besitze der Gnade gefallen wären. Es versteht sich, daß er hier nicht redet von der äußerlichen Beschneidung an und für sich, sondern von derselben in dem Zusammenhange mit der darin sich aussprechenden religiösen Ueberzeugung, insofern der Heide, welcher sich der Beschneidung unterwarf, dies nur in der Ueberzeugung thun konnte, daß dadurch und also durch das Gesetz, zu dessen Beobachtung man sich durch die Beschneidung verpflichtete, die Rechtfertigung zu erlangen sei; und diese Ueberzeugung stand allerdings mit der Richtung des Gemüths, allein dem Erlöser das Heil zu verdanken, in Widerspruch.

Indem der Apostel seine wahre, aufrichtige Liebe zu den galatischen Christen dem von den Judaisten zur Schau getragenen Eifer für ihr Heil entgegenstellt, sagt er zu ihnen in Beziehung auf diese: „Sie beeifern sich um euch nicht auf die rechte Weise, sondern sie wollen euch ausschließen (von dem Gottesreiche), damit ihr euch um sie beeifert, d. h. sie wollen euch überreden, daß ihr als unbeschnittene Heiden in das Gottesreich nicht eingehen könnt, damit ihr ihnen nach-

eifern, euch wie sie beschneiden lassen solltet, als ob ihr dadurch erst Mitglieder des Gottesreiches werden könntet. Diejenigen, welche äußerlicher Vorzüge (des äußerlichen Judenthums) sich rühmen wollen, zwingen euch zur Beschneidung, nur damit sie nicht mit dem Kreuze Christi (d. h. mit der Lehre von Jesus dem Gekreuzigten als dem einzigen Grund des Heils) verfolgt würden, damit man sie nicht nöthige, diesem allein ihr Heil zu verdanken und allem ihrem Verdienste, Allem, was sie vor Andern voraus zu haben meinen, zu entsagen [1]). Sie wollen euch nur deshalb beschnei-

---

1) Ich folge hier einer Erklärung der Worte 6, 12, welche von der seit alter Zeit durch die Meisten angenommenen sich entfernt und welche noch nicht genauer berücksichtigt, von Usteri nur mit unbedingter Verwerfung erwähnt worden. Daher will ich hier noch Einiges zur Begründung hinzufügen. Die gewöhnliche Erklärung der Stelle ist: „Diese Leute zwingen euch, euch beschneiden zu lassen, damit sie nur nicht um des Kreuzes Christi willen verfolgt würden," d. h., um den Verfolgungen zu entgehen, welche die Verkündigung der Lehre von der durch den Glauben an Jesus den Gekreuzigten allein zu erlangenden Rechtfertigung von Seiten der Juden ihnen zuziehen würde. Der Gebrauch des Dativs paßt allerdings wohl zu dieser Erklärung, wenngleich ich glaube, daß Paulus, wenn er diesen einfachen Gedanken hätte bezeichnen wollen, sich deutlicher ausgedrückt haben würde. Für diese Erklärung könnte 5, 11 sprechen, wo Paulus von sich selbst sagt, daß, wenn er die Nothwendigkeit der Beschneidung noch verkündigte, dadurch das Aergerniß — welches die Juden an dem Christenthume wegen der Lehre, daß man durch den Glauben an den Gekreuzigten ohne Gesetzesbeobachtung zur Theilnahme am Himmelreich gelange, nähmen — mit einem Male hinweggeräumt wäre und keine Ursache zur Verfolgung gegen ihn als Verkündiger des Evangeliums übrig bleiben würde. Aber um solchen Verfolgungen von Seiten der Juden zu entgehen, brauchten jene Leute nur für sich selbst das Gesetz streng zu beobachten, sie mußten sich hüten, die Lehre, daß man ohne des Gesetzes Werke gerecht werden könne, selbst vorzutragen; keineswegs konnten sie dadurch veranlaßt werden, den schon bekehrten Heiden mit solcher Gewalt die Beschneidung aufzudringen, wie auch sonst Paulus nie seinen judaisirenden Widersachern eine solche Absicht, den ihnen drohenden Verfolgungen durch ein solches Verfahren auszuweichen, zuschreibt. Und wenn der vorhin nachgewiesenen Spur zufolge die einflußreichsten Widersacher des Paulus in den galatischen Gemeinden selbst von heidnischer Abkunft waren, so kann diese

den lassen, um sich eures Fleisches rühmen zu können, d. h. der Veränderung, welche sie äußerlich bei euch hervorgebracht, wie sie euch ganz zu der jüdisch-christlichen Parthei übergeführt haben." Der Apostel beschwört zuletzt die Galater,

---

Auffassung noch weniger gelten; denn Heiden konnten sich eher durch Beobachtung jüdischer Ceremonieen als durch die im Aeußerlichen nicht auffallende Beobachtung der christlichen Religion Verfolgungen zuziehen. — Und wie paßt jene Erklärung zu dem Zusammenhange? Paulus sagt, 6, 12: „Diejenigen, welche in äußerlichen Dingen etwas voraus haben (äußerliche Vorzüge vor Andern geltend machen) wollen, nöthigen euch, euch beschneiden zu lassen." Darnach erwartet man also in dem mit ἵνα μὴ beginnenden Satze etwas Verwandtes, etwas, das als Exegese oder genauere Bestimmung passen kann. Nach jener Erklärung würde aber nun etwas ganz Fremdartiges folgen, daß sie den Verfolgungen dadurch entgehen wollten. Sollte dieser Gedanke nachfolgen, so würde Paulus vielmehr zuerst gesagt haben: Diejenigen, welche nach fleischlicher Ruhe verlangen, oder welche das Kreuz Christi zu tragen sich scheuen, — oder etwas Aehnliches, dringen euch die Beschneidung auf, damit sie nur nicht u. s. w. Auch V. 14 lehrt uns, daß auf den allein in dem Kreuz Christi zu findenden Ruhm, welcher der Geltendmachung jedes andern Ruhmes sich entgegenstellt, aller Nachdruck gelegt wird. So erscheint der aus jener Erklärung hervorgehende Gedanke als etwas dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden durchaus Fremdes. Hingegen paßt die von mir befolgte Erklärung hier durchaus. Jenes εὐπροσωπεῖν ἐν σαρκὶ, jenes καύχημα κατὰ σάρκα wird ihnen genommen, wenn man sich nur des Kreuzes Christi rühmen kann. Daher betrachten sie das Kreuz Christi, d. h. die Lehre von dem Glauben an den Gekreuzigten, dem allein vollgültigen Mittel zum Heil, als etwas ihnen feindselig Entgegenstehendes, womit sie verfolgt werden, indem sie dadurch genöthigt würden, ihren eingebildeten Vorzügen zu entsagen. Zu dem positiven Satze V. 12: „Diejenigen, welche dem Fleische nach etwas voraus haben wollen," paßt also sehr gut der negative Satz: „damit sie nur nicht mit dem Kreuz Christi oder durch das Kreuz Christi verfolgt würden. (Wie ihnen subjektiv das Kreuz Christi etwas ist, womit man sie verfolgt.)" Zu dieser Auffassung paßt auch die Voranstellung des Kreuzes, zumal nach der am meisten beglaubigten, von Lachmann aufgenommenen Leseart. Nach der andern Auffassung würde auf das Nichtverfolgtwerden aller Nachdruck zu legen sein. — So bleibt nun in dem ganzen Abschnitte der Eine Hauptgedanke: Das sich des Kreuzes Christi allein Rühmen im Gegensatz gegen das sich dem Fleische nach Rühmen.

daß sie ihm keinen Verdruß weiter machen möchten, da er die Merkmale seiner für die Sache Christi ausgestandenen Leiden an seinem Leibe trage [1]).

Ferner zogen während seines Aufenthaltes zu Ephesus die Angelegenheiten der korinthischen Gemeinde seine besondere Aufmerksamkeit auf sich. Die Geschichte dieser Gemeinde giebt uns ein Vorbild derjenigen Erscheinungen und Bewegungen, welche sich in der späteren Kirchengeschichte oft in größerem Maaßstabe wiederholten. Es kamen in dieser Gemeinde mannichfache Einflüsse zusammen, und es läßt sich hier unmöglich Alles aus Einem auf Alles angewandten Erklärungsgrunde, wie dem Verhältnisse zu den verschiedenen Partheien, ableiten [2]); wenngleich eine gemeinsame Ursache, um viele dieser Einflüsse zu erklären, in dem ganzen Zustande der christlichen Gemeinde, wo der neue christliche Geist noch so wenig durchgedrungen war, mit den früheren Lebensrichtungen noch so viel zu kämpfen hatte, gefunden werden muß. Viele unter den leicht erregbaren und beweglichen Hellenen

---

1) Gewiß wird man durch diese Worte, wenn man auch nur das erwägt, was die Apostelgeschichte von seinen bisherigen Leiden erzählt, in welcher doch, wie aus der Vergleichung mit 2 Korinth. 11 hervorgeht, nicht Alles in dieser Hinsicht erzählt ist, ebensowenig als durch das, was der Apostel von den Verfolgungen der Juden gegen ihn sagt, veranlaßt, mit Schrader an seine römische Gefangenschaft zu denken. Für eine spätere Abfassung des Briefes könnte noch eher sprechen, was Paulus von der Erfüllung der gegen die Armen zu Jerusalem übernommenen Verpflichtung sagt, 2, 10; aber auch dies beweiset nichts, denn die Worte veranlassen uns ja keineswegs an jene letzte große Collekte zu denken, deren Ertrag er selbst nach Jerusalem überbrachte. Er kann ja wohl öfter einzelne Geldbeisteuern aus den Gemeinden der Heidenchristen nach Jerusalem gesandt haben, wenngleich wir bei unsrer so lückenhaften Kenntniß von der Kirchengeschichte jener Zeit keine Nachricht davon haben. Er kann ja selbst bei seiner seinem letzten Besuche bei den Galatern vorangehenden Reise auch eine solche kleinere Geldbeisteuer nach Jerusalem mitgebracht haben.

2) Durch den Versuch, zu Vieles aus dieser einzelnen Ursache abzuleiten, ließ sich Storr zu manchen gezwungenen Erklärungen und Vermuthungen verleiten.

waren von dem mächtigen Eindruck, welchen die Wirksamkeit des Paulus zu Korinth hervorgebracht hatte, mit fortgerissen worden und hatten anfangs großen Eifer für das Christenthum gezeigt; aber doch hatte das Wesen des Christenthums in ihren beweglichen Gemüthern keine tiefe Wurzel gefaßt. In einer Stadt, wie Korinth, wo so großes Sittenverderben vorherrschte, so viele Versuchungen zum Dienste der Lust die Menschen umgaben, war nun eine solche oberflächliche Bekehrung desto größeren Gefahren ausgesetzt. Dazu kam, daß, nachdem Paulus den ersten Grund der Gemeinde gelegt hatte, ihm andere Lehrer nachgefolgt waren, welche theils in anderer Form, theils nach anderen Grundsätzen das Evangelium verkündigten, und welche dadurch, indem das verschiedene menschlich Eigenthümliche dem Einen Grundwesen des Evangeliums nicht auf die rechte Weise untergeordnet wurde, zu manchen Spaltungen unter den ohnehin zu Partheiungen und Partheistreitigkeiten immer geneigten Hellenen [1]) Anlaß gaben [2]). Es waren zuerst Leute von ähnlichem Geiste, wie

---

1) Wodurch auch in den folgenden Jahrhunderten die Wirksamkeit des Christenthums in diesem Völkerstamme so sehr getrübt und beeinträchtigt wurde.

2) Rückert meint, daß die Reihenfolge, in welcher 1 Korinth. 1, 12 die Partheien angeführt werden, dem Zeitverhältnisse ihrer Entstehung entspreche, daß zuerst das Auftreten des Apollo die Bildung einer solchen Abtheilung in der Gemeinde veranlaßte, welche sich mehr dem Apollo, als dem Paulus anschloß und mit diesem nicht mehr ganz zufrieden war, obgleich sie sich noch zu keiner eigentlichen Parthei gestaltete. Dann seien die Judaisten dahin gekommen, und sie hätten die schon vorhandene Spaltung benutzt und sich für's Erste in dem gemeinsamen Gegensatze gegen Paulus den Apolloniern angeschlossen; so seien zuerst zwei Partheien entstanden. Nachher aber sei bei Denen, welche sich besonders an den Apollo hielten, das Bewußtsein hervorgetreten, daß sie doch auch mit diesen Judaisten, welche zuerst, um mehr Eingang zu finden, ihre judaisirende Richtung mehr verborgen hatten, nicht zusammengehören konnten, und sie hätten nun eine dritte Parthei gebildet. Aber jene Stelle 1, 12 kann für chronologische Bestimmungen über das Verhältniß der Partheien zu einander durchaus nicht benutzt werden. Paulus kann hier dem logischen Verhältnisse folgen, ohne das chrono-

jene Irrlehrer der galatischen Gemeinden, Solche, welche ein mit Judenthum mehr vermischtes Christenthum einführen wollten, welche die Unabhängigkeit und Freiheit, mit der das von Paulus verkündigte Christenthum sich unter den Heiden entwickelte, nicht dulden konnten, obgleich sie nicht so schroff auftraten, wie jene galatischen Irrlehrer; wie sie denn auch nicht nach dem Jakobus, welchen die schroffsten Judaisten zu ihrer besondern Autorität zu machen pflegten, sondern nach dem Petrus sich nannten. Ueberdies muß man die Verschiedenheit der Verhältnisse wohl berücksichtigen. Ganz anders war es unter den galatischen Gemeinden, welche durch die aus ihrer Mitte selbst hervorgegangenen Organe der judaistischen Parthei leichter bearbeitet werden konnten; ganz anders war es hier zu Korinth, wo die Judaisten auf Menschen von vorherrschend hellenischer Geistesart, welche für den Einfluß des Judaismus nicht so empfänglich waren, einzuwirken hatten. Daher konnten sie es hier nicht wagen, sogleich auf einmal mit dem, was sie wollten, hervorzutreten; sie mußten erst einen empfänglichen Boden zu gewinnen suchen, vorsichtiger und schonender handeln, mehr stufenweise ihr Werk durchzusetzen suchen, und sie sahen sich genöthigt, mancherlei Kunstgriffe anzuwenden, um den Grundsätzen, nach denen Paulus das Evangelium verkündigt hatte, entgegenzuwirken, den Gemüthern Mißtrauen gegen ihn als Apostel einzuflößen und sie ihm abwendig zu machen [1]). Sie fingen damit an, aus den schon oben erwähnten Gründen die apostolische

---

logische überhaupt zu berücksichtigen. Er erwähnt zuerst nach den Paulinern die Apollonier, weil diese nur eine besondere Abtheilung der allgemeinen Paulusparthei bildeten; hierauf erwähnt er Diejenigen, welche den schroffsten Gegensatz bildeten und dann zuletzt Diejenigen, durch deren Begriff und allerdings auch Entstehung die andern Partheien vorausgesetzt wurden. Wir haben durchaus keine Data, um über das chronologische Verhältniß zwischen den drei ersten Partheien etwas zu bestimmen.

1) S. darüber die Bemerkungen von Baur in seiner geistvollen Abhandlung über die Christusparthei in der korinthischen Gemeinde, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1831, 4tes Heft, S. 83.

Würde des Paulus zweifelhaft zu machen, die von Christus selbst unterrichteten und eingesetzten Apostel als die einzig ächten ihm entgegenzustellen. Sie wußten ferner bei ängstlicheren Gemüthern manche Bedenken zu erregen, zu denen das Leben mitten in der Umgebung des Heidenthums leicht Veranlassung geben konnte und für welche Diejenigen, welche selbst früher Proselyten des Judenthums gewesen waren, empfänglicher sein mußten.

Die Leute, welche diese Richtung verfolgten, stellten den Petrus als den vom Herrn selbst eingesetzten und durch ihn besonders ausgezeichneten Apostel dem später aufgetretenen Paulus entgegen. Wenn die scharf ausgeprägten Eigenthümlichkeiten einiger Apostel in verschiedener Form das Christenthum sich aneigneten und mittheilten, — was gemäß dem verschiedenen ihnen angewiesenen Wirkungskreise von Gott so geordnet war und die Einheit des christlichen Geistes nicht zu stören, sondern in der Mannichfaltigkeit sie vielmehr zu verherrlichen diente — so traten aber nun schon unter Denen, welche diesem oder jenem Apostel besonders sich anschlossen, einseitige Richtungen auf, und die Verschiedenheit, welche bei der Einheit bestehen konnte und sollte, wurde von ihnen zu einem ausschließenden Gegensatz ausgebildet. Wie eine einseitige petrinische Parthei entstand, so bildete sich in der korinthischen Gemeinde im Gegensatze mit einer solchen eine einseitig paulinische, welche das Christenthum nur in der paulinischen Form als ein ächtes anerkennen wollte, die Bedenklichkeiten jener ängstlicheren Gemüther verspottete und zu einer schroff abstoßenden Richtung gegen alles Jüdische sich hinneigte. Wie wir in jener Richtung den Keim der späteren judaisirenden Sekten finden: so in dieser den Keim der späteren marcionitischen Verirrung.

In der paulinischen Parthei selbst aber zeigt sich uns eine zwiefache Richtung, welche folgenden Grund hatte. Zu jenen nach Ephesus gekommenen Johannesjüngern, die sich für Christen ausgeben zu können glaubten, obgleich ihre Erkenntniß noch sehr mangelhaft war, gehörte auch Apollo,

ein Jude aus Alexandria, der die jüdisch-hellenische, den Gelehrten unter den alexandrinischen Juden eigenthümliche Bildung und eine größere Fertigkeit im Gebrauche der griechischen Sprache besaß [1]). Aquila und seine Frau unterrichteten ihn genauer in dem, was das Christenthum sei, und da er nach Achaja reisen wollte, empfahlen sie ihn der korinthischen Gemeinde, als den Mann, der durch seinen Eifer und durch seine besonderen Gaben zur Förderung der göttlichen Sache viel zu wirken vermochte, zumal in Korinth, wo seine alexandrinische Bildung ihm bei einem Theile der Heiden und Juden leichteren Eingang verschaffen konnte. Wirklich sagte Apollo's alexandrinische, dem hellenischen Geschmack sich mehr nähernde Entwickelungs- und Darstellungsweise den Gebildeten zu Korinth besonders zu; aber sie legten nun, davon angezogen, zu großen Werth auf diese eigenthümliche Form und sie verachteten deshalb die einfache Verkündigung des Paulus, der, als er unter ihnen lehrte, nichts wissen gewollt, als Jesus den Gekreuzigten. Wir sehen hier

---

1) Das Prädikat ἀνὴρ λόγιος, welches ihm Apostelgesch. 18, 24 beigelegt wird, bezeichnet wahrscheinlich nicht einen beredten, sondern einen gelehrten Mann, — was als Prädikat eines Alexandriners am besten paßt, da gelehrte literärische Bildung, nicht gerade Beredsamkeit das Ausgezeichnete der Alexandriner war — und seine Disputation mit den Juden zu Korinth setzte ja auch das λόγιον in diesem Sinne, vom Standpunkte der Juden verstanden, voraus. In dieser Bedeutung kommt das Wort auch bei Josephus und Philo vor: bei dem Erstern werden die λόγιοι den ἰδιώταις entgegengesetzt, de b. J. l. VI. c. 5. §. 3, und bei Philo de vita Mosis l. I. §. 5: Αἰγυπτίων οἱ λόγιοι. Da aber auch die andere Bedeutung des Wortes nach dem damaligen Sprachgebrauche möglich ist, und da aus dem ersten Korintherbriefe erhellt, daß Apollo auch ein in der hellenischen Sprache beredter Mann war, so läßt sich immer nicht sicher bestimmen, wie wir das Prädikat zu verstehen haben. Nach der ersten Auffassung würde das „δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς“ eine genauere Bestimmung dessen, was in dem λόγιος enthalten ist, bezeichnen. Nach der andern wäre es ein ganz neues und verschiedenes Prädikat. Diese exegetische Frage ist von keiner Bedeutung für das Geschichtliche, da doch sicher beide Prädikate dem Apollo beigelegt werden müssen.

schon etwas Aehnliches aufkeimen, wie die gleichfalls auf alexandrinischem Boden entstandene Gnosis, welche sich über die Pistis erheben wollte.

Es ist neulich aber behauptet worden [1]), daß der Streit zwischen der paulinischen und der apollonischen Parthei sich auf gar keine Verschiedenheit der Lehrform, sondern nur auf das Verhältniß, in welchem Paulus und Apollo zur Gründung der korinthischen Gemeinde standen, bezogen habe, wie der erstere selbst 1 Korinth. 3, 6. 7 dies zu erkennen gebe: die Frage, ob dem, welcher den Grund gelegt, oder dem, welcher auf dem gelegten Grunde weiter fortgebaut, der Vorrang gebühre. Wenn wir aber auch dieser Spur folgen, so wird uns doch diese selbst weiter führen müssen. Wir werden bei diesen bloß äußerlichen Verhältnissen nicht stehen bleiben können, sondern auch in der Eigenthümlichkeit der beiden Männer, welche in diesem verschiedenen Verhältnisse zu der Gemeinde standen, den Grund davon suchen müssen, daß die Einen sich mehr diesem, die Andern sich mehr jenem anschlossen. Wir werden voraussetzen können, daß durch die Verschiedenheit der Eigenthümlichkeiten die besondere Art, wie der Eine den Grund legte und der Andere auf dem gelegten Grunde weiter fortbaute, bedingt war. Auf diese Verschiedenheit weist Paulus selbst hin, wenn er gleich darauf, nachdem er von jenem bloß äußerlichen Verhältnisse zwischen ihm selbst und dem Apollo gesprochen, in bildlicher Form von der verschiedenen Art redet, wie man auf dem einmal gelegten Grunde, welchem sich jeder ächte Lehrer des Christenthums anschließen müsse, weiter fortbauen könne; 1 Korinth. 3, 12. Der Zusammenhang lehrt gewiß, daß Paulus hier zunächst sein Verhältniß zur apollonischen Parthei im Sinne hatte, jede andere Deutung ist eine willkürlich hineingetra-

---

1) Von einem ausgezeichneten jungen Theologen, dem Licentiaten Daniel Schenkel in seiner inquisitio critico-historica de ecclesia Corinthiaca primaeva, Basileae 1838, welchem de Wette in seiner kürzlich erschienenen Erklärung der Briefe an die Korinther beigetreten.

gene[1]). Vergleichen wir nun, was uns von den Eigenthümlichkeiten jener beiden Männer bekannt ist, so werden wir daraus jene zwischen ihrer Lehrweise und den sich ihnen anschließenden Partheien bestehende Verschiedenheit leicht ableiten können. Gewiß besaß Paulus eine große Gewalt der Rede, dies können wir schon aus seinen Briefen schließen, und so stellt er sich in seiner oben erwähnten Rede, die er zu Athen gehalten, dar. In jener die Gemüther zu ergreifen geeigneten Beredtsamkeit stand er gewiß keinem der Verkündiger des Evangeliums und auch dem Apollo nicht nach. Dies war seine eigenthümliche, durch die Begeisterung für die Sache des Evangeliums geheiligte und gesteigerte Naturgabe, in welcher er wohl auch dem Apollo mochte überlegen gewesen sein; und wenn der Hebräerbrief[2]) diesem Manne zuzuschreiben wäre, und wir diesen Brief mit den paulinischen verglichen, so würde dies gleichfalls zum Beleg dafür dienen. Auch in der Macht der Dialektik, welche in der eigenthümlichen Art seines Geistes gegründet, durch seine Jugendbildung in den pharisäischen Schulen von ihm weiter entwickelt und geübt worden war, wie in geistvoller und gewandter Erklärung und Benutzung des alten Testaments, wurde er gewiß von Keinem übertroffen. Aber doch fand zwischen ihm und dem Apollo der in Hinsicht auf die dadurch bestimmte Eigenthümlichkeit der Lehrweise nicht unbedeutende Unterschied statt, daß dieser als Alexandriner eine dem hellenischen Geiste und Geschmack verwandtere Bildung

---

1) Diejenigen, welche, indem sie den unwandelbaren Grund des Christenthums beeinträchtigen, den Tempel Gottes in der Gemeinde zerstören, 1 Kor. 3, 16. 17, müssen wir durchaus von Denen unterscheiden, welche — da sie den einmal gelegten Grund unversehrt bewahren, wenngleich sie mehr oder weniger Menschliches hinzuthun — Paulus weit milder beurtheilt. Von Diesen sagt er, daß sie, weil sie den Grund des Heils festhielten, des Heils zuletzt theilhaft werden, wenngleich durch manche schmerzliche Läuterungsprobe hindurch; von Jenen, daß sie zu Grunde gehen werden, weil sie das Werk Gottes zerstört haben.

2) S. weiter unten.

erhalten hatte und eine größere Fertigkeit und Gewandtheit in dem reinen hellenischen Ausdrucke besaß, welche dem Paulus hingegen fehlte, wie wir aus seinen Briefen schließen können und wie er selbst dies von sich aussagt 2 Korinth. 11, 6. Nun hatte er ja insbesondere bei seiner Verkündigung des Evangeliums zu Korinth Gründe gehabt, alle ihm auch sonst zu Gebote stehenden Hülfsmittel zur Empfehlung der evangelischen Wahrheit zu verschmähen und nur von dem Beweise des Geistes und der Kraft, der die einfache Verkündigung begleitete, Gebrauch zu machen. So mußte nun wohl Apollo's alexandrinische Bildung gegen die einfache Verkündigungsweise des Paulus sehr abstechen; und wenn wir an die korinthischen Verhältnisse und Zustände denken, so kann es uns nicht wundern, daß sich durch die Vorliebe für jene besondere Vortragsweise eine eigenthümliche Parthei in der korinthischen Gemeinde bildete. Nicht Apollo's eigenthümliche Vortragsweise an sich war es, welche Paulus verurtheilte, — jeder Lehrer sollte dem Standpunkt gemäß, auf welchen ihn der Herr gestellt, mit der von ihm verliehenen Gabe wirken — aber bekämpfen mußte er die einseitige und anmaßende Ueberschätzung jener besonderen Art, den übertriebenen Werth, welcher auf diese Form menschlicher Bildung gelegt wurde. Es folgt daraus keineswegs, daß dem Apollo selbst eine falsche Weisheit zugeschrieben wird [1]); aber die einseitige Richtung der apollonischen Parthei, bei welcher das *σοφίαν ζητεῖν* zu sehr vorherrschte, konnte leicht eine solche falsche Weisheit, durch welche die evangelische Wahrheit verdunkelt oder in den Hintergrund gestellt wurde, erzeugen. Paulus erkannte diese drohende Gefahr, und deshalb mußte er das einer solchen Richtung zum Grunde liegende Princip so nachdrücklich bekämpfen.

---

1) Welche Anklage Schenkel und de Wette mit Recht zurückweisen zu müssen glauben, welche aber aus der von uns und Andern vorgetragenen Ansicht über die Beschaffenheit der apollonischen Parthei keineswegs folgt.

Außerdem finden wir in der korinthischen Gemeinde noch eine vierte Parthei, deren Beschaffenheit schwerer erkannt werden kann, da ihr Name in dieser Bedeutung als ein von dem Apostel getadelter Sektenname nicht leicht zu erklären ist, und da sonst keine bestimmten Beziehungen auf diese Parthei, welche man zur Bezeichnung ihres eigenthümlichen Charakters gebrauchen könnte, in dem ersten Briefe des Paulus an die Korinther vorkommen: Diejenigen, welche sich Christusparthei nannten. Wenn man den von dem Apostel ausgesprochenen Tadel auch auf diese, welche nur Christi sein wollten, mit bezieht [1]), wie man durch die gleiche

---

1) Grammatisch möglich wäre allerdings die Auffassung, welche von Pott und Schott entwickelt worden, nach welcher man aller immer unsicher bleibenden Vermuthungen über das Eigenthümliche einer Christusparthei zu Korinth überhoben wäre. Wenn man nämlich annähme, daß Paulus an jener Stelle die verschiedenen zu Korinth vorhandenen Christenpartheien nur historisch anführte, ohne daß also daraus folgen würde, daß alle hier erwähnten von der Rüge des Apostels mit getroffen würden. Diejenigen nämlich, welche an der von Paulus verkündigten Lehre treu festhielten, und ihn, wie er es wollte, nur als Organ Christi betrachteten, Diejenigen, welche von allen jenen Partheistreitigkeiten nichts wissen wollten, sondern nur nach Christus als dem gemeinsamen Haupte sich nannten, — sie mußten doch auch im Verhältnisse zu den übrigen korinthischen Partheien als eine besondere Parthei dargestellt werden, und Paulus bezeichnete sie daher mit dem Namen, welchen sie sich selbst im Gegensatz gegen alles Partheiwesen beilegten. Wenn nun jene Worte wirklich in jenem Zusammenhange nur ein historisches Verzeichniß der verschiedenen Partheien enthalten könnten, so möchte man diese Auffassung gelten lassen. Jenes ist aber nicht der Fall. Paulus führt offenbar tadelnd diese Partheien an. Der Tadel trifft sie Alle auf gleiche Weise als Partheien, welche etwas Anderes an die Stelle der Einen Beziehung zu Christus, die allein gelten sollte, setzten. „Ist denn Christus zerstückelt worden? — spricht er gleich nachher — Nein, er läßt sich nicht zerstückeln. Ihr alle solltet euch nur nennen nach dem Einen Christus, der euch durch seinen Kreuzestod erlöset hat, dem ihr durch die Taufe geweiht worden seid.“ Diese Worte sind allen jenen Partheiungen auf gleiche Weise entgegengesetzt und vielleicht gerade der Form nach besonders veranlaßt durch die vorhergegangene Bezeichnung Derjenigen, welche sich in einem anmaßlichen Sinne „οἱ τοῦ Χριστοῦ“ nannten.

grammatische Form der Sätze dazu genöthigt wird, so versteht es sich, daß diese Leute nicht in dem Sinne allein Christi sein wollten, wie Paulus selbst verlangte, 1 Korinth. 3, 23, daß alle Korinther nichts als dies sollten sein wollen, sondern daß sie auf eine falsche Weise sich Christus allein zueignen, ihn gewissermaßen zu ihrem Partheihaupte machen wollten. Und man müßte dann annehmen, daß der Apostel, zwar zunächst veranlaßt durch diese Partheibezeichnung, aber doch mit Beziehung auf alle korinthischen Partheien sagte, I, 1, 13: „Ist der Eine Christus zerstückelt worden, hat jede Parthei ihr Stück von Christus oder ihren eigenen Christus? Nein, es ist nur Ein Christus für Alle, der für euch Gekreuzigte, dem ihr durch die Taufe geweiht und verpflichtet seid."

Es fragt sich dann nur, wie wir uns die Beschaffenheit und den Ursprung dieser Christuspartheì zu denken haben? Wenn wir die Stellung derselben neben der Petruspartheì berücksichtigen und dies mit der Stellung der apollonischen im Verhältnisse zu der paulinischen vergleichen, so möchte es daher am wahrscheinlichsten werden, daß die Christuspartheì in einem ähnlichen Verhältnisse zu der petrinischen stand, wie die apollonische zur paulinischen: daß demnach nur eine besondere Parthei, welche zur allgemeinen Parthei der Judenchristen gehörte, dadurch bezeichnet wird. Und wie nun diese letztern sich theils an den Petrus, theils an den Jakobus anschlossen, so könnte man dadurch veranlaßt werden, an eine besondere Jakobuspartheì neben der petrinischen zu denken. Die erstere in dem Judaismus beschränkter und schroffer, die zweite freier und milder. Nun wird aber diese Annahme durch die Bezeichnung „οἱ τοῦ

Würden aber diese Leute in dem Sinne, wie es von Paulus selbst gebilligt wurde, sich so genannt haben, so hätte er sie nicht mit Denjenigen, welche ein solcher Tadel traf, zusammenstellen, nicht jene Worte ihnen entgegensetzen können, sondern er hätte sie als Belobung ihrer Richtung, welche er allein als die rechte anerkannte, aussprechen müssen.

Χριστοῦ“ selbst durchaus nicht begünstigt; denn sehr unnatürlich erscheint die Deutung[1]), daß sie sich nach dem Jakobus, insofern das Prädikat ἀδελφὸς τοῦ Χριστοῦ sein Ehrenname gewesen, so genannt hätten. Gewiß, wäre eine solche Jakobuspartheí in Korinth vorhanden gewesen, so würden sie sich οἱ τοῦ Ἰακώβου genannt haben.

Wenn man die sogenannte Christuspartheí zu den Judenchristen zählen zu müssen glaubt, so muß man diese Ansicht auf ganz andere Weise bestimmen und entwickeln, um sie der Wahrscheinlichkeit näher zu bringen[2]). Der Name οἱ τοῦ Χριστοῦ — kann man sagen — war ein solcher, welchen die Petriner im Gegensatz gegen den Paulus und dessen Schüler im Christenthume sich selbst beilegten, um sich dadurch als Solche zu bezeichnen, welche an die ächten Apostel Christi sich anschlössen, von diesen die reine Lehre Christi empfangen hätten, durch diese ihre Lehre mit Christus selbst zusammenhingen; sowie sie hingegen durch diesen ihrer Parthei ausschließlich beigelegten Namen die übrigen Christen zu Korinth als Solche bezeichnen wollten, welche den Namen Christen nicht verdienten, welche nicht Jünger Christi, Schüler eines ächten Apostels Christi seien, sondern Schüler eines Menschen, der die ächte Lehre Christi verfälscht habe, eine von ihm willkürlich ersonnene Lehre fälschlich als Lehre Christi vortrage. Diese Auffassung möchte allerdings dem Prädikat οἱ τοῦ Χριστοῦ wohl zu entsprechen scheinen, und sie könnte bestätigt werden durch manche antithetische Beziehungen in den beiden Briefen, in welchen Paulus seinen ächt apostolischen Charakter vertheidigt und von sich behauptet, daß er von sich mit demselben

---

1) Von Storr, oder wie von Bertholdt auf mehrere ἀδελφοὺς τοῦ κυρίου unter den ersten Verkündigern bezogen.

2) So wie sie neulich mit vielem Geiste und Scharfsinne entwickelt worden in der schon oben angeführten Abhandlung von Baur in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1831, 4tes Heft, welche Abhandlung, auch wer in diese besondere Ansicht des Verfassers nicht einstimmen kann, nicht ohne besondere Belehrung lesen wird.

Rechte wie irgend Einer sagen könne, daß er Christi sei. Indeß alle diese Stellen enthalten zwar sicher einen Gegensatz gegen Diejenigen, welche aus den bemerkten Gründen dem Paulus die apostolische Autorität streitig machten; aber keineswegs läßt sich das Vorhandensein eines solchen Parteinamens unter den Judenchristen dadurch beweisen. Man konnte leicht veranlaßt werden, in der Stelle 2 Korinth. 10, 7 eine Bestätigung für jene Ansicht von der Christuspartei zu finden. Aber so leicht man auch durch die Aehnlichkeit des Ausdrucks verleitet werden kann, diese Stelle auf die Christusparthei zu beziehen und sie nach dieser Voraussetzung zu benutzen, um die Beschaffenheit dieser Parthei zu entdecken, so müssen wir doch das Recht zu einer solchen Benutzung desselben bestreiten; denn offenbar ist hier nicht von der Beziehung zu einer Parthei, wie Diejenigen, welche 1 Korinth. 1, 12 so genannt werden, sondern nur zu den Koryphäen einer gewissen Gattung die Rede, Solchen, welche als Verkündiger des Evangeliums in einer besonderen Verbindung mit Christus zu stehen behaupteten und mehr als Paulus sein wollten, jene judaisirenden Partheihäupter selbst, die bei ihrer aufdringlichen Betriebsamkeit und ihrer Vielgeschäftigkeit einer großen Wirksamkeit für die Sache des Evangeliums sich rühmen zu können glaubten. Wenn Solche aber persönlich ihrer besondern Verbindung mit Christus sich rühmten, so geht daraus keineswegs hervor, daß eine sich ihnen anschließende Parthei das, was *sie* nur persönlich sich selbst beilegten, auf sich als Gesammtheit zu übertragen sich berechtigt hätte glauben können.

Und es bleibt bei jener Auffassung *die* Schwierigkeit, daß wir doch durch die Stellung des Prädikats *οἱ τοῦ Χριστοῦ* veranlaßt werden, die Bezeichnung einer von den Petrinern irgendwie verschiedenen, wenngleich zu derselben allgemeinen Gattung gehörenden Parthei hier zu erwarten; nach dieser Auffassung aber würde die Christusparthei von der petrinischen nur dem Namen nach verschieden sein, was mit dem Verhältnisse dieser Partheibezeichnung zu den vorhergehenden

Partheinamen durchaus im Widerspruche steht [1]). Es ließe sich demnach diese Auffassung nur auf die Weise haltbar machen, wenn man auf diesem Wege eine nicht bloß formelle, sondern auch materielle Unterscheidung zwischen den beiden letzten Partheien finden würde. Und man könnte etwa sagen, daß nicht alle Petriner, sondern nur die in ihrem Judaismus beschränktesten und schroffsten, indem sie die paulinischen Heidenchristen gar nicht als Solche anerkennen wollten, welche mit dem Messias in Gemeinschaft ständen, ihrer judaisirenden Parthei den ausschließenden Namen „οἱ τοῦ Χριστοῦ" beigelegt hätten [2]).

Aber immer erscheint es uns nicht in der geschichtlichen Analogie begründet, daß Diejenigen, welche sich im Gegensatze wider Paulus an einen andern Apostel anschlossen und diesen allein als den ächten anerkennen wollten, nicht nach einem solchen, den sie doch als das nothwendige Mittelglied ihrer Verbindung mit Christus betrachteten, sollten genannt worden sein. In dem Briefe selbst können wir die Anspielungen, welche dies bestätigen sollen, nicht finden, da die Stellen, welche diese Beziehungen enthalten, sich sehr gut ohne dieselben verstehen lassen.

Wir können bei dieser Untersuchung zu einem ganz sichern und bestimmten Ergebnisse zu gelangen nicht hoffen; denn dazu reichen die vorliegenden Merkmale und die geschicht-

1) Baur sagt zwar l. c. S. 77: „Es könnte dem Apostel hier auch darum zu thun sein, die Namen zu häufen, um dadurch den in der korinthischen Gemeinde herrschenden Partheigeist zu schildern, der sich auch dadurch aussprach, daß man sich in der Vervielfältigung von Sektennamen gefiel, die zwar verschiedene Farben und Schattirungen, aber nicht gerade verschiedene Partheien bezeichneten." Aber wenn dies auch der Fall ist, so kann doch immer nur die Auslegung eines dieser Partheinamen die richtige sein, bei welcher sich eine dadurch bezeichnete verschiedene Partheischattirung nachweisen läßt.

2) Diese letzte Auffassungsform dieser Hypothese ist von dem Urheber derselben ausführlicher entwickelt worden in der angeführten Tübinger Zeitschrift, Jahrg. 1836, 4tes Heft.

lichen Daten, von denen wir hier ausgehen, nicht hin. Aber wir werden uns gegen combinatorische Willkür am besten verwahren und der Wahrheit am sichersten auf die Spur kommen, wenn wir uns zuerst an das halten, was sich aus der Beschaffenheit des Beinamens selbst und dessen Stellung in dem Verhältnisse zu den übrigen Partheinamen ergiebt, und dies mit dem ganzen Zustande der korinthischen Gemeinde vergleichen. Dann müssen wir in dem, was wir auf diesem Wege finden, das dem Zweifel und Streit mehr Unterworfene von dem Gewisseren oder Wahrscheinlicheren zu unterscheiden suchen.

Keineswegs werden wir nun zu dem Schlusse berechtigt sein, daß vermöge des logischen Verhältnisses der beiden Glieder zu einander die sich nach Christus Nennenden zu den Petrinern sich eben so verhalten haben müßten, wie sich die Apollonier zu den Paulinern verhielten. Welcher Schluß, wenn er richtig wäre, zu Gunsten derjenigen Ansicht, von der wir zuletzt handelten, dienen würde. Aber das Verhältniß der beiden Glieder ist ja hier kein bloß logisch, sondern zugleich ein geschichtlich bedingtes. Paulus bildete hier nicht, wie in andern Fällen, die Glieder des Gegensatzes aus dem Gedanken allein heraus, sondern die Art, wie er seine Bezeichnungen wählte, war durch das thatsächlich Gegebene bedingt. Bildeten also die Judaisirenden nur Eine Parthei in der Wirklichkeit, so konnte sie Paulus auch nur mit Einem Namen bezeichnen, und er vermochte, weil er seine Bezeichnungen nach dem Gegebenen wählen mußte, die beiden Glieder einander nicht ganz entsprechend zu machen.

Wir werden aus dem Namen dieser Parthei im Verhältnisse zu den übrigen Partheinamen mit ziemlicher Gewißheit dies folgern können. Es waren Solche, welche mit Umgehung der Apostel sich an Christus allein halten, ihn allein als Lehrer anerkennen und ohne andere Vermittelung von ihm selbst allein, was er als Wahrheit verkündigt, empfangen wollten. Dies war nun schon eine solche Richtung der subjektiven Willkür, eine solche von dem durch Gott geord-

neten geschichtlichen Entwickelungsgange in der Aneignung der göttlichen Offenbarung sich losreißende Anmaßung, welche auch ein willkürliches Verfahren in der Gestaltung des Inhalts der christlichen Lehre selbst zur Folge haben mußte; denn die Apostel waren ja die von Gott dazu bestimmten und gebildeten Organe, durch welche die Lehre Christi fortgepflanzt und ihr Verständniß für Alle vermittelt werden sollte. Es konnte aber leicht geschehen, daß, wo die Einen sich allein an Paulus, die Andern sich besonders an Apollo, die Dritten nur an Petrus sich halten wollten, endlich Solche auftraten, welche von allen jenen Partheiungen nichts wissen, sich nur an Christus halten wollten, jedoch mit einer anmaßlichen Willkür, welche über alle von Gott geordnete menschliche Vermittelung sich hinwegsetzte. Wenn wir nun dieses als das mit ziemlicher Gewißheit sich uns herausstellende Ergebniß betrachten, daß es in Korinth eine solche unabhängig von den Aposteln an Christus allein sich halten wollende Parthei gab, welche sich auf ihre eigene Weise ein von der apostolischen Verkündigung verschiedenes Christenthum bildete, so läßt sich die Art, wie sie dabei verfuhr, noch auf eine dreifache verschiedene Weise denken. Sie konnten zu diesem Zwecke eine Sammlung von Reden Christi, die ihnen zugekommen war, benutzen und das, was sie aus denselben herausdeuten zu dürfen meinten, der apostolischen Lehre entgegenstellen; oder sie konnten aus einer innern Erkenntnißquelle des Christenthums zu schöpfen vorgeben, sei es ein übernatürliches inneres Licht oder das Licht der natürlichen Vernunft, sei es eine mehr mystische oder eine mehr rationalistische Richtung. Mögen wir nun das Erste annehmen, so werden wir doch damit nicht ausreichen, sondern ein gewisses subjektives Element in der Art, wie jene Reden Christi erklärt wurden, uns vorstellen müssen; denn ohne die Einmischung eines solchen würde die Tendenz dieser Losreißung von der apostolischen Vermittelung nicht entstanden sein; und so bleibt es denn immer die Hauptfrage, ob wir dies Sub-

jektive als ein mehr Mystisches oder ein mehr Rationalistisches denken sollen.

Nach einer neulich [1]) scharfsinnig entwickelten, aber nur durch eine Reihe willkürlicher Combinationen unterstützten Hypothese soll es eine mystische Richtung gewesen sein. Da nämlich Paulus eine ihm gewordene **unmittelbare** Offenbarung Christi der **äußerlichen Erwählung** der übrigen Apostel an die Seite stellte, so seien auch Andere aufgetreten, welche auf eine solche innere Offenbarung, auf Visionen sich berufen zu können meinten, welche von diesem Standpunkte aus das apostolische Ansehn des Paulus bekämpften, indem sie das ihrige allein geltend zu machen suchten, welche einen innerlichen, idealen Christus an die Stelle des historischen zu setzen drohten. Diese Repräsentanten der einseitigen mystischen Richtung sollen die Hauptgegner gewesen sein, mit welchen Paulus zu kämpfen hatte. Aber wir können in den Briefen an die Korinther durchaus keine Spur einer **solchen** von ihm bestrittenen Richtung finden; sondern diese Beziehung in allen Stellen, in welchen die Vertheidiger dieser Meinung eine solche nachweisen wollen, nur für eine willkürlich hineingelegte halten.

Wenn Paulus im Anfang des ersten Briefes an die Korinther die Lehre von Jesus dem Gekreuzigten so nachdrücklich hervorhebt und sagt, daß er diese in ihrer Einfalt, ohne sie durch hellenische Weltweisheit zu unterstützen, verkündigt habe, so erhellt daraus nicht im Mindesten, daß in der korinthischen Gemeinde eine solche Richtung vorhanden war, welche von Christus dem Gekreuzigten überhaupt nichts wissen wollte und einen andern an dessen Stelle setzte. Wo durch Ueberschätzung einer gewissen Weltweisheit das einfache Evangelium in den Hintergrund gestellt würde, wenngleich keineswegs ein idealer oder mystischer Christus an die Stelle des

1) Von Lic. Schenkel in der angeführten Abhandlung und vertheidigt von de Wette in seinem Commentar zu den beiden Briefen an die Korinther.

historischen gesetzt werden sollte, könnte auch jetzt immer noch auf solche Weise gesprochen werden; und es erhellt, zu welchen falschen Schlüssen wir uns verleiten lassen würden, wenn wir aus einer solchen Polemik auf das Vorhandensein einer Christus den Gekreuzigten verleugnenden Richtung schließen wollten. Paulus stellt die Verkündigung von Jesus dem Gekreuzigten als die Hauptsache zweien Richtungen, der jüdischen Wundersucht und dem hellenischen Weisheitsdünkel, keineswegs aber irgend einer mystischen, welche das Thatsächliche des Christenthums gering geschätzt hätte, entgegen. Vielmehr würde er gegen eine Richtung von dieser Art gewiß ganz anders gesprochen haben.

Jene sinnliche Richtung des jüdischen Geistes werden wir nun bei dem judaisirenden Theil der korinthischen Gemeinde, den Weisheitsdünkel bei Denen, die sich dem Apollo anschlossen, besonders zu suchen haben, da wir nach dem Gesagten eine solche von den übrigen verschiedene eigenthümliche apollonische Parthei in Korinth allerdings voraussetzen zu müssen glauben. Wie Paulus, als er gegen den hellenischen Weisheitsdünkel sprach, die apollonische Parthei besonders im Sinne hatte: so geht er daher bald nach dieser Entwickelung dazu über, von seinem Verhältnisse zu Apollo zu reden.

Man hat in der Stelle 2 Korinth. 11, 4 finden wollen, daß jene Gegner des Paulus einen andern Christus und ein anderes Evangelium verkündigt hätten. Paulus mache es den Korinthern zum Vorwurf, daß sie sich solchen Irrlehrern so hingegeben hätten. Aber in jenem ganzen Abschnitte beschäftigt er sich nicht damit, eine falsche Lehre zu bestreiten, wie hätte geschehen müssen, wenn jene Repräsentanten eines den Grund des christlichen Glaubens umstoßenden Mysticismus seine Gegner gewesen wären; sondern er hatte nur die Anmaßungen solcher Leute, welche ihr Ansehn bei der korinthischen Gemeinde allein geltend machten und ihn als Apostel nicht anerkennen wollten, zu bekämpfen. Jene Leute selbst — sagt er in diesem Zusammenhange — würden nicht

leugnen können, daß er Alles geleistet habe, was von einem Apostel als Gründer einer Gemeinde verlangt werden könne, indem er das Evangelium von Jesus dem Gekreuzigten und Auferstandenen ihnen verkündigt, die Kräfte des heiligen Geistes durch seine Verkündigung ihnen mitgetheilt habe. Mit Recht — sagt er — würden jene Leute gegen ihn auftreten, allein in der Gemeinde herrschen wollen, wenn sie wirklich nachweisen könnten, daß es einen andern Jesus gebe, als den von Paulus verkündigten, ein anderes Evangelium, als das von ihm vorgetragene, einen andern heiligen Geist, als den, dessen Kräfte unter ihnen wirksam wären [1]).

Die Vertheidiger jener Meinung glauben, wie manche Andere, 2 Korinth. 10, 7 Diejenigen, welche sich *οἱ τοῦ Χριστοῦ* nannten, durch Paulus selbst bezeichnet zu finden.

---

1) Die Unregelmäßigkeit in dem *ἀνείχεσθε* 2 Korinth. 11, 4 erkläre ich mir daher, weil Paulus von der Ueberzeugung durchdrungen war, daß der Fall, welchen er der Form nach als einen möglichen gesetzt hatte, in der That etwas Unmögliches sei. Mit V. 3 hangt dieser V. 4 so zusammen: Ich fürchte, daß ihr euch von der christlichen Einfalt abziehen lasset; denn wenn das nicht so wäre, so könntet ihr euch nicht von Leuten so beherrschen lassen, die euch doch nichts anders geben können, als was ihr von mir empfangen habt; denn (V. 5) ich meine, den großen Aposteln in keinen Stücken nachzustehen. Durch diese Auseinandersetzung werden die Einwendungen de Wette's S. 237 gegen diese Erklärung von selbst erledigt. Gegen die andere Auffassung habe ich einzuwenden, daß sie zu dem Zusammenhange mit V. 5 nicht paßt, daß die Worte unnöthigerweise gehäuft werden, daß Paulus dann schwerlich die Worte *πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε*, welche nur auf das Empfangen des heiligen Geistes hinweisen, gebraucht haben würde. Auch meine ich, würde er dann nicht *Ἰησοῦν*, sondern vielmehr *Χριστὸν* gesagt haben; denn jene Mystiker hätten ja vielmehr einen andern Christus, als diese historische Person Jesus verkündigt, wie ja auch späterhin solche Gnostiker, die Aehnliches lehrten, nicht einen zwiefachen Jesus, sondern einen zwiefachen Christus, oder einen himmlischen Christus und einen Menschen Jesus von einander unterschieden. Hingegen nach der von mir befolgten Erklärung mußte Paulus sagen: „einen andern Jesus als den von mir verkündigten"; es handelte sich von dieser historischen Person und ihren Schicksalen.

Hier sollen aber nur Solche verstanden werden können, welche sich einer besonderen innerlichen Verbindung mit Christus rühmten. Aber ich sehe durchaus nicht ein, warum das Prädikat nicht sollte auf Jeden angewandt werden können, welcher in irgend einem Sinne Christi besonders anzugehören, sich der Verbindung besonders mit ihm rühmen zu können meinte. Den Sinn, in welchem sie dies von sich aussagten, muß der Zusammenhang bestimmen. Nun erhellt aus dem *κατὰ πρόσωπον* [1]), daß diese Leute einer von außen her abgeleiteten Verbindung mit Christo sich rühmten, was gewiß auf die Repräsentanten einer mystischen Richtung nicht passen würde. Er bezeichnet ja auch in diesem ganzen Abschnitte die Gegner, von denen hier die Rede ist, als Solche, die lauter äußerliche Vorzüge geltend machen wollten, 2 Korinth. 11, 18, ihre jüdische Abkunft, ihre Verbindung mit den von Christus selbst eingesetzten Aposteln und den Urgemeinden in Palästina. Würde Paulus, wenn er mit solchen idealistischen Mystikern zu thun gehabt hätte, ihnen auch nur vorläufig zugestanden haben, daß sie mit Christus in Verbindung ständen, daß sie dessen Diener sich nennen könnten? Würde er es ihnen nicht von Anfang an streitig gemacht haben, daß es der wahre Christus sei, nach dem sie sich nennten? Und wie läßt es sich denken, daß Paulus, wenn seine Hauptgegner von dieser Richtung gewesen wären, Ausdrücke gebraucht haben sollte, welche vielmehr gegen eine sinnliche Färbung des religiösen Geistes gerichtet waren und welche zu Gunsten jenes falschen Spiritualismus leicht gemißdeutet werden konnten: „daß, wenn er auch einst einen Christus dem Fleische nach gekannt habe, er doch jetzt keinen solchen mehr kenne, sondern nur einen geistigen Christus, der aus allen beschränkten irdischen Beziehungen enthoben ist,

---

1) Die Vergleichung der Stelle 2 Korinth. 5, 12 (wo das *ἐν προσώπῳ* dem *καρδίᾳ* entgegengesetzt wird), wie überhaupt des Gegensatzes zwischen dem Aeußerlichen und Inneren bei Paulus, scheint mir durchaus dafür zu zeugen, daß diese Worte so verstanden werden müssen.

mit dem man nur auf geistige Weise in Gemeinschaft treten kann, indem man an der von ihm ausgehenden neuen Schöpfung Theil nimmt." 2 Korinth. 5, 16. 17 [1]).

Wenn Paulus auf die ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen sich beruft, so geschieht dies nicht zur Bestreitung Derjenigen, welche nur auf solche innere Erfahrungen sich stützten; sondern gegen Solche überhaupt, welche ihn als ächten Apostel nicht anerkennen wollten gleich den früher von Christus während seines Erdenlebens eingesetzten, Dieselben, gegen welche er seinen unabhängigen apostolischen Beruf, wie dieser von dem persönlich ihm erschienenen Christus ihm übertragen worden, geltend macht, 1 Korinth. 9, 1. 2.

Hätte er mit der Richtung eines solchen falschen Mysticismus und Spiritualismus zu kämpfen gehabt, so würde er, der den Irrthum und Wahn so gut von seiner eigentlichen Wurzel zu bekämpfen versteht, gewiß auf die Bestreitung einer falschen Richtung des religiösen Geistes, welche dem ächten Christenthume so gefährlich werden konnte, sich weiter eingelassen und insbesondere würde ihm der Abschnitt von den Gnadengaben die beste Gelegenheit dazu gegeben haben.

So müssen wir denn jene Ansicht von der Christuspartei für eine in diesen paulinischen Briefen durchaus nicht begründete, nur durch eine Menge von willkürlichen Deutungen aus derselben abgeleitete erklären [2]). Wenn Diejeni-

---

1) Der Gegensatz gegen seinen früheren jüdischen Standpunkt und seine frühere Auffassung der Messiasidee; wenngleich allerdings auch der Gegensatz gegen alles Vorchristliche und alles unabhängig vom Christenthum Bestehende darin liegt, da von diesem Standpunkte aus Alles etwas Neues werden muß.

2) Für die Vergleichung mit dem Montanismus, Marcion, den Clementinen finde ich gar keinen Grund, und für eben so willkürlich muß ich die Deutungen des ersten Briefes des römischen Clemens erklären, welchem ich auch ein so hohes Alter — um die Erscheinungen in der korinthischen Gemeinde zur Zeit des Apostels Paulus zu erklären — nicht zuschreiben kann.

gen, deren Ansicht wir bestreiten müssen, den Ursprung der Christuspartheί auf eine gewisse Richtung des Judaismus zurückführen, so meinen wir hingegen aus dem hellenischen Geisteselemente sie ableiten zu müssen.

Aus der eigenthümlichen Beschaffenheit des zu Korinth vorherrschenden hellenischen Geistes, welcher nicht geneigt war, einer objektiv gegebenen Autorität sich unterzuordnen, sondern gern Alles auf die seiner Subjektivität zusagende Weise umgestaltete, konnte leicht eine solche Richtung hervorgehen [1]). Es gab damals ja schon so manchen Gebildeten und Halbgebildeten, welchem die polytheistische Volksreligion nicht mehr zusagte. Solche vernahmen Worte Christi, welche durch ihren erhabenen geistigen Sinn sie ansprachen, in welchen sie einen Reformator des bisherigen religiösen Zustandes der Menschheit zu erkennen glaubten, wie sie sich nach einem solchen sehnten. Wir haben schon oben bemerkt, daß eine Sammlung von Denkwürdigkeiten aus den Handlungen und Reden Christi höchst wahrscheinlich von Anfang an in Umlauf gebracht wurde. Warum konnten sie sich nicht eine solche verschafft und daraus mit überwiegendem Einflusse ihrer hellenischen Subjektivität eine eigenthümliche Gestaltung der christlichen Lehre sich gebildet haben? Es werden diese Leute wahrscheinlich zu der Klasse der weisheitsuchenden Hellenen gehört haben; was uns, wenngleich die christliche Gemeinde unter den höheren Ständen wenig verbreitet war, nicht befremden kann, da in dieser Stadt (wie wir oben nachgewiesen haben) eine gewisse Bildung etwas so allgemein Herrschendes war; und aus den Worten, welche sagen, daß in der korinthischen Gemeinde nicht viele philosophisch Gebildete, nicht Viele von höherem Stande sich befanden, 1 Korinth. 1, 26, geht doch zugleich hervor, daß einige solche ihr zugehört haben müssen, wie dies auch

---

1) Die von Baur in seiner neuesten Abhandlung über diesen Gegenstand angeführten Gründe, weshalb eine solche Erscheinung in dieser Zeit noch nicht sollte haben stattfinden können, leuchten mir nicht ein.

daraus erhellt, daß eine nicht unbedeutende obrigkeitliche Person zu der christlichen Gemeinde gehörte; Römer 16, 23 [1]).

Man könnte aber gegen diese Annahme dasselbe einwenden, was wir der früher erwähnten Ansicht von der Christuspartheі entgegengehalten haben: daß Paulus gegen die Grundsätze einer solchen Parthei, welche doch noch mehr als die Grundsätze der andern Partheien das apostolische Christenthum zu zerstören drohten, seine Polemik nicht auf besondere Weise richtet. Indeß enthält doch das, was er in andern Beziehungen über die einzige Erkenntnißquelle der von göttlicher Offenbarung herrührenden Wahrheiten, gegen die Anmaßung einer zur Richterin über das Göttliche sich aufwerfenden unerleuchteten Vernunft, von der Nichtigkeit hochmüthiger Weltweisheit sagt, 1 Korinth. 2, 11, die treffendste Polemik gegen den Grundirrthum dieser Parthei, wenn er auch gerade diese nicht dabei besonders im Sinne hatte; und überall ist es das Eigenthümliche der apostolischen Streitweise, daß sie vielmehr die eigentliche Wurzel des Irrthums angreift, statt wie die spätere kirchliche Polemik mit den einzelnen Zweigen desselben sich viel zu beschäftigen. Auch mochte diese Parthei nur sehr wenige Anhänger und einen sehr geringen Einfluß in der Gemeinde haben. Diese befanden sich auf einem zu fremden Standpunkte, als daß die Ermahnungen und Widerlegungen des Paulus bei ihnen etwas hätten wirken können, und er hatte die Gemeinde nur zu warnen, sich vor dem ansteckenden Umgange mit Solchen zu hüten; 1 Korinth. 15, 33.

Wenn man diese Auffassung, weil sich in den beiden

---

1) Baur sagt l. c. S. 11: „Die Religion, nicht die Philosophie, führte zum Christenthum;" aber es konnte ja wohl geschehen, daß Einer damals durch das religiöse Interesse, welches in der Volksreligion seine Befriedigung nicht finden konnte, der Philosophie und durch dasselbe Interesse dann dem Christenthum zugeführt wurde, ohne eben dieses in seiner ungetrübten Einfalt sich aneignen zu wollen. Warum konnten solche Erscheinungen, welche in dem zweiten Jahrhundert sicher stattfanden, nicht aus denselben Ursachen schon in dieser Zeit hervorgetreten sein?

Briefen an die Korinther nirgends weiter eine bestimmte Spur der Polemik gegen eine solche Parthei findet, für eine zu gewagte hält, bleibt nur übrig zu sagen: Es waren die *οἱ τοῦ Χριστοῦ* Leute, von denen Paulus noch weiter nichts Schlechtes erfahren hatte, als daß sie, statt gemeinsame Sache mit allen Denen zu machen, welche sie als Glieder des Einen Leibes Christi anerkennen gesollt hätten, ihr sich allein an Christus halten Wollen selbst wieder zu einer Partheisache stempelten und so, statt allem Partheiwesen durch die Beziehung zu Christus allein ein Ende zu machen, eine vierte Parthei dadurch schufen, welche durch den Gegensatz gegen die übrigen Partheien auch zu manchem Einseitigen und Irrthümlichen fortgerissen werden mußte. Wir würden die erste Erscheinung dieser Art, daß das keiner Parthei sich anschließen Wollen selbst zu einer Partheisache gemacht wurde, darin finden. Und so könnte zuerst durch die Beziehung zu einer solchen Parthei veranlaßt sein, was Paulus gleich nachher sagt: ob denn Christus getheilt sei, daß sie meinen könnten, sich allein nach Christus nennen, den Allen zugehörenden Namen sich allein zueignen zu dürfen. Dann würde sich das freilich besser erklären, daß weiter keine bestimmte Beziehung auf eine solche Parthei in diesen Briefen vorkommt.

Der Gegensatz zwischen Paulinern und Petrinern, Juden- und Heidenchristen war in Beziehung auf die Lebensverhältnisse der einflußreichste unter diesen Partheigegensätzen, und es entwickelten sich daraus manche einzelne Streitigkeiten. Die Juden und Judenchristen waren, wo sie im Verkehr mit Heiden lebten, ängstlich besorgt, ohne ihr Wissen etwas auf irgend eine Weise durch die Berührung mit dem Götzendienste Verunreinigtes unter ihren Nahrungsmitteln zu erhalten. Es wurden von den jüdischen Theologen mancherlei Untersuchungen darüber angestellt, wie man sich gegen eine solche Verunreinigung verwahren könne, was und was nicht als verunreinigend zu betrachten sei, worüber sich im Talmud Vieles findet. Da man nun so leicht in die Gefahr kommen konnte, auf dem Markte von den Opferthieren ge-

nommenes Fleisch zu kaufen, oder bei Mahlzeiten in dem Hause eines Andern solches vorgesetzt zu bekommen, so mußte dadurch eine große Peinlichkeit über das tägliche Leben sich verbreiten. Diese Bedenklichkeiten fanden aber auch wahrscheinlich nicht bloß bei Solchen statt, welche eigentlich zu der Parthei der judaisirenden Gegner des Paulus gehörten, sondern auch andere schwächere Gemüther wurden davon ergriffen. Da der Glaube an die Götter früher eine so große Macht über sie ausgeübt hatte, so konnte leicht eine Nachwirkung desselben in der Beziehung übrig bleiben, daß sie Diejenigen, welche sie früher als Götter verehrt hatten, noch als Wesen der Wirklichkeit anzuerkennen nicht umhin konnten. Diese Ueberzeugung mußte aber ihrem neuen Standpunkte zufolge die entgegengesetzte Form annehmen. Wie ihnen nämlich das ganze Heidenthum als das Reich der Finsterniß erschien, so sahen sie jetzt in den Götzen nur böse Geister, und sie fürchteten durch den Genuß von dem denselben geweihten Fleische in eine Berührung [1]) mit diesen Götzen selbst als bösen Geistern gesetzt zu werden [2]). Daß

---

1) So sagt Petrus in den Clementinen zu den Heiden: *Προφάσει τῶν λεγομένων ἱεροθυτῶν χαλεπῶν δαιμόνων ἐμπίπλασθε.* Hom. XI. §. 15.

2) Man könnte zwar die Stelle I, 8, 7 von Solchen verstehen, welche, obgleich zum christlichen Monotheismus übergetreten, doch noch gewissermaßen in dem Polytheismus befangen waren und sich noch nicht ganz losmachen konnten von dem Glauben, daß die Götter, denen sie früher gedient hatten, göttliche Wesen von einer untergeordneten Art seien; so daß nun Solche, indem sie durch das Essen von dem Opferfleische mit diesen göttlichen Wesen wieder in Verbindung getreten zu sein meinten, dadurch zu der Meinung veranlaßt werden konnten, daß ihre frühere Götterverehrung mit dem Christenthume in keinem gänzlichen Widerspruche stehe, und so eine Vermischung des Heidnischen und Christlichen bei ihnen leicht daraus hervorgehen konnte. In späteren Zeiten konnte Aehnliches bei dem Uebergange von dem Polytheismus zum Monotheismus freilich stattfinden; aber in dieser ersten Zeit trat das Christenthum von Anfang an bei jedem Einzelnen in eine so schroffe Opposition gegen alles Heidnische, daß sich eine Vermischung dieser Art natürlicher Weise nicht leicht denken läßt. Wer sich von der Götterverehrung nicht ganz losge-

diese Bedenklichkeiten aber nicht bloß Judaisten, sondern auch andere unter den Christen ergriffen, dies geht aus einem Falle hervor, in Beziehung auf welchen Paulus Anweisungen giebt. Er setzt nämlich den Fall, daß solche Schwachgläubige sich auch unter Denen befanden, welche als Gäste bei einem Heiden zusammenkamen. Nun würden aber Solche, welche zur Parthei der Judaisten gehörten, sich gewiß nicht haben entschließen können [1]), bei einem Heiden zu speisen [2]).

---

sagt hatte, würde gewiß nicht in die christliche Gemeinde aufgenommen worden sein; auch würde Paulus eine solche Glaubensschwäche nicht so mild beurtheilt haben. Aus solchen Stellen, wie Gal. 5, 20; 1 Korinth. 6, 9, würde sich nicht einmal mit Sicherheit schließen lassen, daß es unter Denen, welche sich zum Christenthume bekannt hatten, Solche gab, welche — nachdem sie durch einen Eindruck, der nicht tief genug war, dem Christenthume zugeführt worden — nachher zur Theilnahme am Götzendienste sich wieder verleiten ließen; denn Paulus konnte hier absichtlich die genannten Laster mit dem Götzendienste zusammenstellen, um anzuzeigen, daß wer an den mit dem Götzendienste verbundenen Lastern Theil nehme, dem Götzendiener gleich zu achten sei. Wenn man jedoch diese Stellen mit 1 Korinth. 5, 11 vergleicht, so geht allerdings daraus hervor, daß wohl einzelne solche Beispiele eines Rückfalls zum Götzendienste vorkamen; aber Diejenigen, welche noch einer Theilnahme am Götzendienste sich schuldig machten, sollten von aller christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden.

1) Die Peinlichkeit der Juden in dieser Hinsicht zeigt sich in der sonst von manchen Seiten freisinnigeren jüdisch-christlichen Schrift der Clementinen, wo dem Apostel Petrus die Worte zugeschrieben werden: *Τραπέζης ἐθνῶν οὐκ ἀπολαύομεν, ἅτε δὴ οὐδὲ συνεστιᾶσθαι αὐτοῖς δυνάμενοι διὰ τὸ ἀκαθάρτως αὐτοὺς βιοῦν.* Sogar mit Eltern, Kindern, Brüdern, Schwestern soll keine Ausnahme gemacht werden. Hom. XIII. Clementin. §. 4.

2) Unter dem *τὶς* 1 Kor. 10, 28 kann man wegen des Verhältnisses zu dem ersten *τὶς* V. 27 nicht denselben, den heidnischen Wirth, verstehen, — wie es auch an und für sich unwahrscheinlich ist, daß dieser seinen christlichen Gast sollte darauf aufmerksam gemacht haben, daß ihm Opferfleisch vorgesetzt worden — sondern man muß vielmehr an den schwachen Christen denken, der es für seine Pflicht hielt, seinen freisinnigeren Bruder zu warnen, daß er nicht vom Opferfleische essen möge: jener Schwache derselbe, von dessen Gewissen V. 29 die Rede ist.

Dieser das Leben verkümmernden Aengstlichkeit spottend, fielen Solche, welche sich als paulinische Christen geltend machten, in die entgegengesetzte Verirrung. Sie hatten zwar die paulinischen Grundsätze in Beziehung auf das Theoretische richtig aufgefaßt; aber sie irrten in der Anwendung derselben, weil ihnen der Geist der Liebe und der Weisheit fehlte. Sie sagten: Die Götzen sind an und für sich nichts, nur Wesen der Einbildung, daher ist auch das Essen von dem ihnen geweihten Fleische etwas an sich Gleichgültiges. In solchen äußerlichen an sich gleichgültigen Dingen ist der Christ an kein Gesetz gebunden; Alles steht ihm frei, *πάντα ἔξεστιν*, ihr Wahlspruch. Sie beriefen sich auf ihre Erkenntniß, auf die Macht, welche sie als Christen hätten; *γνῶσις, ἐξουσία* ihre Losungsworte. Dabei nahmen sie nun auf die Bedürfnisse jener Schwächeren durchaus keine Rücksicht, sie verleiteten leicht Manchen unter diesen, aus falscher Schaam, um nicht als ein Beschränkter und Aengstlicher verspottet zu werden, ihrem Beispiele zu folgen; und ein Solcher, der sich durch äußerliche Rücksichten hatte bewegen lassen, gegen seine Ueberzeugung zu handeln, wurde nachher in seinem Gewissen beunruhigt. „So wird — sagt daher Paulus zu einem Solchen — dein schwacher Bruder, für den Christus gestorben, um deiner Erkenntniß willen zu Grunde gehen [1]).“ Manche gingen in diesem Erkenntnißhochmuthe und in diesem falschen Gebrauche der christlichen Freiheit so weit, daß sie an den festlichen Mahlzeiten — welche Heiden nach dargebrachtem Opfer von dem Reste des Opferfleisches in den Tempeln der Götzen, denen die Opfer gebracht worden, ihren Freunden zu geben pflegten — Theil zu nehmen kein Bedenken trugen, wodurch sie auch leicht zur Theilnahme an den unsittlichen Ausschweifungen konnten

1) Es sind hierauf anzuwenden die wahrscheinlich aus einem apokryphischen Evangelium entlehnten vorgeblichen Worte Christi, welche bekanntlich der Codex Cantabrig. bei Luk. 6, 4 anführt. S. das Leben Jesu. 1. Aufl. S. 148.

fortgerissen werden, welche durch die Beschlüsse der apostolischen Versammlung zu Jerusalem mit dem Essen vom Opferfleisch in Verbindung gesetzt worden waren. In der That finden wir hier den Keim einer einseitigen Ueberschätzung theoretischer Aufklärung, eines Mißverstandes der christlichen Freiheit, eines falschen Adiaphorismus in der Sittenlehre, welchen eine spätere pseudopaulinische gnostische [1]) Richtung so weit bis zur Rechtfertigung aller unsittlichen Lust treiben konnte. Den Verdrehern der christlichen Freiheit zu Korinth kann man aber so arge Dinge gewiß nicht Schuld geben. Wenngleich das heidnische Sittenverderben manche Mitglieder der korinthischen Gemeinde angesteckt hatte, so waren sie doch gewiß fern davon, diese Unsittlichkeit auf solche Weise rechtfertigen zu wollen, wie auch Paulus gegen eine solche Beschönigung der Sünde gewiß weit schärfer gesprochen haben würde [2]).

---

1) So bei Denen, welche Porphyrius in seinem Buche de abstinentia carnis l. I. §. 42 bezeichnet, welche allerdings mit den von Paulus geschilderten Freisinnigen in ihrer Ausdrucksweise auf eine merkwürdige Weise übereinstimmten. „*Οὐ γὰρ ἡμᾶς μολύνει τὰ βρώματα,* — sagten sie — *ὥσπερ οὐδὲ τὴν θάλατταν τὰ ῥυπαρὰ τῶν ῥευμάτων, κυριεύομεν* (wie die korinthischen Freisinnigen *ἐξουσιάζομεν*) *γὰρ τῶν ἁπάντων, καθάπερ ἡ θάλασσα τῶν ὑγρῶν πάντων. Ἐὰν εὐλαβηθῶμεν βρῶσιν, ἐδουλώθημεν τῷ τοῦ φόβου φρονήματι, δεῖ δὲ πάνθ' ἡμῖν ὑποτετάχθαι.*" Sie beriefen sich auf ihren *βυθὸς ἐξουσίας*.

2) Nur aus Mißverstand ist das Vorhandensein einer in der Theorie so weit getriebenen Verirrung zu Korinth von Manchen angenommen worden. Man mußte zu dieser Annahme geführt werden, wenn man einen strengen objektiven Zusammenhang dessen, was Paulus 1 Korinth. 6, 12 und im Anfange des dreizehnten Verses sagt, mit dem, was er von den Worten *τὸ δὲ σῶμα* an sagt, setzen zu müssen glaubte, und wenn man dafür hielt, daß er von V. 12 an denselben Gedanken im Sinne hatte. Aber die Vergleichung von 6, 12 mit 10, 23 zeigt schon, daß Paulus anfangs nur von dem Genusse des Opferfleisches reden und dies Thema vollständig entwickeln wollte. Indem er nun in dieser Beziehung V. 13 gesagt hatte, „die Speisen und der Magen, dessen Bedürfniß sie befriedigen, Beides ist vergänglich, nur für dies vergängliche,

Der Gegensatz zwischen Petrinern und Paulinern verbreitete wahrscheinlich seinen Einfluß auch auf die verschiedenen Ansichten über Ehe und eheloses Leben. Zwar bestand die eigenthümliche Wirkung des Christenthums gerade darin, daß es alle

---

irdische Dasein bestimmt, hierauf kann das Wesen des Christenberufs, welches sich auf das Ewige, Himmlische bezieht, nicht beruhen," vergl. 8, 8; Röm. 14, 17; Matth. 15, 17, so führte ihn dies zu dem Gegensatze, „aber nur diese Form des Körpers ist vergänglich." Seinem Wesen nach ist der Körper zu einem unvergänglichen, dem Herrn geweihten Organe bestimmt, das in einer höheren, verklärten Form für ein höheres Dasein wieder erweckt werden soll. So muß er demnach schon jetzt zu einem geheiligten, dem Herrn angehörenden Organe gebildet, dem Dienste der Lust entzogen werden. Es kann sein, daß ihm dabei ein möglicher Mißverstand seiner Worte, gegen den er sich verwahren wollte, daß ihm auch der Gegensatz gegen die Leugner der Auferstehungslehre zu Korinth dabei vorschwebte. Auf jeden Fall wurde er nur durch diese sich an das einmal Gesagte bei ihm anschließenden Beziehungen veranlaßt, sein anfängliches Thema zu verlassen und gegen die in der korinthischen Gemeinde stattfindenden Ausschweifungen der Lust, an die er anfänglich nicht gedacht hatte, zu reden. Und dies führte ihn wieder zur Beantwortung der ihm vorgelegten Fragen über die Geschlechtsverhältnisse. Darnach kam er im Anfange des achten Kapitels zwar wieder zu dem Thema von dem Opferfleischgenusse, doch von einem andern Punkte aus; und nach mancher aus der subjektiven Ideenverbindung leicht zu erklärenden Digression zu andern Gegenständen hin, begann er erst wieder 10, 23 die Entwickelung in der Form, wie er sie schon 6, 12 im Sinne hatte. — Was Billroth in seinem Commentar S. 83 gegen diese Auffassung gesagt hat, — daß dadurch der unleugbare Gegensatz und Parallelismus zwischen den Worten: τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ, καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν, und: τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ, ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι, verloren werde — dies trifft diese Auffassung nicht, der Parallelismus und Gegensatz in diesen Worten bleibt dabei in seiner ganzen Bedeutung. Es wird nur dabei angenommen, daß Paulus aus freier Gedankenentwickelung, nicht mit Beziehung auf eine in der Gemeinde wirklich vorhandene unsittliche Verdrehung der Lehre von der christlichen Freiheit diesen Gegensatz so gebildet habe. Auch was de Wette neulich in seinem Commentar gegen diese Auffassung gesagt hat, kann mich — so gern ich von diesem ausgezeichneten Forscher vorgetragene Gründe prüfe — doch in meiner Ansicht von dieser Sache nicht irre machen.

in der menschlichen Natur gegründeten sittlichen Verhältnisse in ihrer rein menschlichen Form zu einer höheren Bedeutung verklärte, wie — nachdem einmal der Urquell des göttlichen Lebens selbst die Menschheit sich angeeignet hatte, um, in ihr sich offenbarend, sie zu heiligen und zu verherrlichen — das Streben nach dem Göttlichen nicht mehr in einer entmenschenden, über die Schranken der menschlichen Natur hinausstrebenden Richtung sich erweisen, sondern überall das Göttliche sich vermenschlichen, in den Entwickelungsformen der menschlichen Natur selbst das göttliche Leben sich offenbaren sollte. Doch wie zuerst, ehe dieser Alles neu durchbildende und verklärende Einfluß des Christenthums in allen Lebensverhältnissen sich offenbaren konnte, der ernste sittliche Geist des Evangeliums im Gegensatze gegen die von sündhafter Lust beherrschte Welt auftreten mußte: so konnte leicht für den Augenblick — wenngleich nicht aus dem Geiste des Christenthums an und für sich, doch aus dem durch dasselbe hervorgerufenen Gegensatze gegen das Verderben der Welt — eine die ehelichen Bande fliehende ascetische Richtung hervorgehen, zumal da man zuerst dem baldigen Untergange aller irdischen Dinge, welcher der vollkommenen Entwickelung des Reiches Gottes vorangehen sollte, entgegensehen zu können glaubte. Das Bewußtsein, daß, ehe das Reich Gottes in seiner Vollendung eintreten werde, das irdische Leben der Menschheit erst in allen seinen Formen von dem Leben des Reiches Gottes durchdrungen werden und dieses alle jene Formen zu seiner Offenbarung sich aneignen sollte, dies Bewußtsein konnte sich nur allmälig aus dem geschichtlichen Entwickelungsgange herausbilden. Und was die Ehe insbesondere betrifft, so hatte zwar Christus, indem er die Idee derselben als einer — zur vollständigen Entwickelung des durch das göttliche Lebensprincip zu verklärenden Typus der Menschheit und somit zur Verwirklichung des Reiches Gottes in derselben erforderlichen — ethischen Einigung der zu gegenseitiger Ergänzung bestimmten Geschlechtsformen an's Licht brachte, gerade dadurch zugleich die ascetische Ver-

achtung der Ehe zurückgewiesen; denn diese geht ja eben davon aus, daß dieses Verhältniß nur von seiner sinnlichen Seite betrachtet, die wahre in dem göttlichen Leben zu verwirklichende Idee derselben verkannt wird. Doch bis das Christenthum mehr in das Leben der Menschheit eingedrungen und dadurch diese Idee der Ehe als einer eigenthümlichen Offenbarungsform des Reiches Gottes verwirklicht worden, konnte die Begeisterung für das Reich Gottes die Ehe als ein störendes, den Geist von jener Einen Grundrichtung abziehendes Verhältniß betrachten lassen. Und ferner, wenngleich der in seiner Reinheit und Vollständigkeit aufgefaßte christliche Gesichtspunkt mit der ascetischen Ueberschätzung des ehelosen Lebens in Widerspruch stand, so widerstritt das Christenthum doch auch der altjüdischen Ansicht, nach welcher das ehelose Leben als eine Schmach und ein Fluch betrachtet wurde. Wie dasselbe Alles von der Gesinnung abhängig machte, ein Heil- und Bildungsmittel für alle Zustände der Menschheit brachte, ein höheres Leben, das in allen Lagen der leidenden Menschheit Eingang finden und eine Seligkeitsquelle unter den Leiden eröffnen sollte: so ließ es auch erkennen, daß durch die Beziehung auf das Reich Gottes das ehelose Leben gleichfalls, wo es durch die Verhältnisse nothwendig gemacht sei, geheiligt und verklärt, ein eigenthümliches Mittel für die Förderung des Reiches Gottes werden könne [1]). Wie das Christenthum die Verwirk-

---

1) Vergl. Matth. 19, 11. 12, Leben Jesu, 4. Aufl. S. 584 u. f. Mögen wir an die Zeiten der Zerstörung bei dem Untergange des römischen Reiches, der Völkerwanderung denken! Wie wichtig war es für solche Zeiten, daß das Christenthum auch einen Gesichtspunkt, das ehelose Leben zu einem Charisma zu bilden, erkennen ließ, wenngleich dieser Gesichtspunkt mit ascetischer Einseitigkeit aufgefaßt wurde! Wie wichtig, daß, was durch die Noth der Zeiten herbeigeführt worden, zu einem Mittel des Segens (durch die Erziehung der rohen Völker, die von den Mönchsgesellschaften ausging) gemacht werden konnte! Ein theurer und verehrter Mann, F. von Meyer, hat in dieser Hinsicht ein beherzigenswerthes Wort kürzlich gesprochen in seiner Recension über Olshausen's Commentar.

lichung des Reiches Gottes in der Menschheit als die höchste sittliche Aufgabe derselben, als das höchste Gut erkennen und alles Andere darauf beziehen lehrte: so ließ es zwar auch die Ehe und die Familienstiftung als etwas im Ganzen zur sittlichen Aufgabe der Menschheit und zur Darstellung des Reiches Gottes Gehöriges betrachten; aber es ließ doch vermöge jener dem Reiche Gottes alles Andere unterordnenden Gesinnung solche Fälle erkennen, in denen die individuelle sittliche Aufgabe eines der Verbreitung des Reiches Gottes geweihten Lebens eine Ausnahme von jener allgemeinen Aufgabe mit sich führen konnte, was eben der *εὐνουχισμὸς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* ist.

So hatte nun das Christenthum in der korinthischen Gemeinde mit zwei entgegengesetzten einseitigen Richtungen des ethischen Geistes zu kämpfen, der einseitigen ascetischen Ueberschätzung des ehelosen Lebens und derjenigen Richtung, welche die Ehe als unbedingtes Gesetz Allen vorschreiben wollte und die Mannichfaltigkeit der Verhältnisse, unter denen das Reich Gottes sich darstellen könne, nicht anerkannte.

Jene erste Richtung ging gewiß nicht von dem judaisirenden Theile der Gemeinde aus; denn die Apostel, auf deren Ansehn sich diese Petriner besonders beriefen, waren verheirathet und führten auf ihren Missionsreisen ihre Frauen mit sich, 1 Korinth. 9, 5, und überhaupt war die ascetische Richtung dem Hebraismus fremd. Eine kinderreiche Ehe erschien ja von diesem Standpunkte als ein besonderer Segen und besondere Ehre, kinderlose Ehe und eheloses Leben als Schmach. Wenngleich durch das Gefühl der Wehmuth über den Untergang der alten theokratischen Herrlichkeit, das Gefühl des Unbefriedigtseins durch das bisher Bestehende und durch die Einmischung fremder orientalischer Religionselemente ascetische Richtungen in dem späteren Judenthum erzeugt worden, so läßt doch noch immer das Fortwirken jenes Geistes des ursprünglichen Hebraismus sich bemerken [1]),

1) Daher ja auch der ascetischen Richtung des Essäismus sich eine

achtung der Ehe zurückgewiesen; denn diese geht ja eben davon aus, daß dieses Verhältniß nur von seiner sinnlichen Seite betrachtet, die wahre in dem göttlichen Leben zu verwirklichende Idee derselben verkannt wird. Doch bis das Christenthum mehr in das Leben der Menschheit eingedrungen und dadurch diese Idee der Ehe als einer eigenthümlichen Offenbarungsform des Reiches Gottes verwirklicht worden, konnte die Begeisterung für das Reich Gottes die Ehe als ein störendes, den Geist von jener Einen Grundrichtung abziehendes Verhältniß betrachten lassen. Und ferner, wenngleich der in seiner Reinheit und Vollständigkeit aufgefaßte christliche Gesichtspunkt mit der ascetischen Ueberschätzung des ehelosen Lebens in Widerspruch stand, so widerstritt das Christenthum doch auch der altjüdischen Ansicht, nach welcher das ehelose Leben als eine Schmach und ein Fluch betrachtet wurde. Wie dasselbe Alles von der Gesinnung abhängig machte, ein Heil- und Bildungsmittel für alle Zustände der Menschheit brachte, ein höheres Leben, das in allen Lagen der leidenden Menschheit Eingang finden und eine Seligkeitsquelle unter den Leiden eröffnen sollte: so ließ es auch erkennen, daß durch die Beziehung auf das Reich Gottes das ehelose Leben gleichfalls, wo es durch die Verhältnisse nothwendig gemacht sei, geheiligt und verklärt, ein eigenthümliches Mittel für die Förderung des Reiches Gottes werden könne [1]). Wie das Christenthum die Verwirk-

---

1) Vergl. Matth. 19, 11. 12, Leben Jesu, 4. Aufl. S. 584 u. f. Mögen wir an die Zeiten der Zerstörung bei dem Untergange des römischen Reiches, der Völkerwanderung denken! Wie wichtig war es für solche Zeiten, daß das Christenthum auch einen Gesichtspunkt, das ehelose Leben zu einem Charisma zu bilden, erkennen ließ, wenngleich dieser Gesichtspunkt mit ascetischer Einseitigkeit aufgefaßt wurde! Wie wichtig, daß, was durch die Noth der Zeiten herbeigeführt worden, zu einem Mittel des Segens (durch die Erziehung der rohen Völker, die von den Mönchsgesellschaften ausging) gemacht werden konnte! Ein theurer und verehrter Mann, F. von Meyer, hat in dieser Hinsicht ein beherzigenswerthes Wort kürzlich gesprochen in seiner Recension über Olshausen's Commentar.

jenen falschen Freiheitsgeist verleiten, dies zu weit auszudehnen und die in der Natur und Sitte gegründeten Schranken, welche auch das Christenthum anerkannte und heiligte, zu überschreiten. Die Weiber erschienen der unter den Griechen herrschenden Sitte [1]) zuwider unverschleiert in den Gemeindeversammlungen, sowie sie auch darin den Männern sich gleichstellten, daß sie in den Versammlungen öffentlich lehren wollten [2]).

Der Mangel an christlicher Liebe zeigte sich ferner auch darin, daß Streitigkeiten über das Mein und Dein entstanden; und diese ließ man nicht, wie es in den jüdischen und christlichen Gemeinden bisher üblich war, durch Schiedsrichter, welche aus der Mitte derselben gewählt worden, entscheiden, sondern die ihrer Freiheit sich rühmenden Heidenchristen setzten sich hinweg über die Bedenken, wodurch Judenchristen sich abhalten ließen, vor einem heidnischen Gericht zu erscheinen.

Durch diesen Mangel an dem Geiste christlicher Liebe verlor auch diejenige religiöse Feier, welche besonders dazu dienen sollte, die liebevolle Gemeinschaft unter den Christen darzustellen und lebendig zu erhalten, ihre wahre Bedeutung: die christlichen Liebesmähler, welche mit der Abendmahlsfeier Ein Ganzes ausmachten [3]). Bei diesen Liebesmählern sollte sich die alle andern Verschiedenheiten des Standes, der Bildung überwiegende christliche Gemeinschaft in ihrer Macht erweisen, Reiche und Arme, Herren und Knechte sollten dasselbe einfache Mahl mit einander theilen. In der korinthischen Gemeinde aber, wo diese Differenzen so stark hervortraten, konnte dies nicht erreicht werden. Es bestand unter den Griechen eine alte Sitte, Gastmähler zu halten, zu denen jeder daran Theilnehmende seine Speisen mitbrachte und

---

1) Dies scheint mir die einfachste und natürlichste Auffassung der Sache. Das, was man von der Verschiedenheit zwischen dem mos Romanus und Graecus in Hinsicht des aperto oder operto capite sacra facere hierbei anführt, gehört schwerlich hierher.

2) S. oben S. 256. 3) S. oben S. 283.

bei denen er die von ihm selbst mitgebrachten Speisen für sich allein verzehrte[1]). Auf diese von Alters her übliche Weise wurden in der korinthischen Gemeinde auch die Agapen angestellt, obgleich diese Einrichtung dem eigenthümlichen Zwecke derselben so ganz entgegen war; und so mußte es geschehen, daß bei dieser Feier der Unterschied zwischen Armen und Reichen gerade am stärksten auffiel und die Reichen sich zuweilen einer Unmäßigkeit hingaben, wodurch die heilige Handlung entweiht wurde.

In dem Eifer für die gegenseitige Mittheilung durch die Rede in den Gemeindeversammlungen und für die Ausbildung derjenigen Charismata, die sich auf den mündlichen Vortrag der Religion bezogen[2]), offenbart sich die vorherrschend hellenische Geistesart und Bildung der korinthischen Gemeinde; dabei aber die einseitige Richtung, welche auch später in der griechischen Kirche ihren nachtheiligen Einfluß erwies, daß man mehr nach hohen Reden, als nach göttlichem thatkräftigen Leben trachtete[3]). Diese unpraktische Richtung und jener Mangel der Alles beseelenden und leitenden Liebe zeigte sich bei ihnen auch in der Art, wie sie die verschiedenen Arten der auf den Vortrag sich beziehenden Charismata im Verhältnisse zu einander schätzten und anwandten, wie sie mehr das Auffallende und Glänzende, als das, was für die allgemeine Erbauung das Förderlichste war, suchten, in ihrer einseitigen Ueberschätzung der Gabe, in neuen Zungen zu reden[4]).

---

1) S. über dieselben Xenophon. Memorabil. l. III. c. 14. Mehr näherten sich den Agapen die συμπόσια φιλικά, bei denen Alles, was jeder Einzelne mitbrachte, doch zu dem gemeinsamen Mahle verwandt wurde, welche der Chronist Johannes Malala als von Alters her überliefert und zu seiner Zeit noch fortbestehend erwähnt. S. l. VII. Chronograph. e. collect. Niebuhr, p. 180.

2) Das den Korinthern ertheilte Lob. I, 1, 5.

3) Dagegen Paulus 1 Korinth. 4, 20, daß die Theilnahme am Reiche Gottes sich nicht erweise in hochklingenden Worten, sondern in der Kraft des Lebens.

4) Die weitere Entwickelung s. oben, S. 242.

Zu welcher unter jenen Partheien der korinthischen Gemeinde die Gegner der Auferstehungslehre gehörten, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, weil wir von ihrer eigentlichen Meinung selbst keine bestimmte Nachricht haben. Es bleibt uns dafür keine andere Erkenntnißquelle übrig, als daß wir aus den Einwendungen gegen die Auferstehungslehre, welche Paulus vorauszusetzen scheint, und aus den von ihm angeführten Gründen für diese Lehre auf den Standpunkt, von welchem aus sie die Auferstehungslehre bekämpften, zurückzuschließen suchen; aber daraus läßt sich immer kein sicheres Ergebniß ableiten. Was das Erste betrifft, so konnte ja Paulus diese Einwendungen sich selbst machen, wie er Aehnliches oft thut, wo er einen wichtigen Gegenstand entwickelt, ohne daß man daraus folgern darf, es seien ihm gerade damals solche Einwendungen, als die von den Gegnern der Auferstehungslehre vorgebrachten, bekannt geworden. Und was das Zweite betrifft, so konnte er in der Art, wie er selbst die Auferstehungslehre begründet, dem Zusammenhange mit andern christlichen Glaubenswahrheiten folgen, in welchem sich diese Glaubenswahrheit seinem christlichen Bewußtsein darstellte, ohne daß er durch die Beschaffenheit des Gegensatzes dazu veranlaßt worden wäre.

Wenn Paulus z. B. die Zeugnisse für die Wahrheit der Auferstehung Christi anführt, so berechtigt dies doch noch nicht zu der Folgerung, daß die korinthischen Gegner die Auferstehung Christi geleugnet hätten; denn ohne Rücksicht auf den Gegensatz konnte er dies deshalb so entwickeln, weil ihm der Glaube an die Auferstehung Christi die Grundlage des Glaubens an die Auferstehung der Erlöseten war. Er faßt ferner die Auferstehungslehre und die Unsterblichkeitslehre überhaupt zusammen, und man kann daher schließen, daß die Gegner auch die persönliche Unsterblichkeit überhaupt leugneten. Aber es fragt sich doch, ob Paulus so genaue Nachricht von der Meinung dieser Gegner hatte, ob er nicht auch in dieser Hinsicht dem Zusammenhange folgte, in welchem die Glaubenswahrheiten von seinem

christlichen Bewußtsein aus ihm erschienen und der Gewohnheit, in den Leugnern der Auferstehungslehre auch Leugner der Unsterblichkeit zu sehen, weil in der gewöhnlichen Polemik der jüdischen Theologie Beides zusammenfiel.

Man hat zum Theil diese Bekämpfung der Auferstehungslehre von den gewöhnlichen Gegnern derselben unter den Juden, den Sadducäern, abgeleitet und daraus geschlossen, daß diese Bekämpfer der Auferstehungslehre zu der judaisirenden Parthei der korinthischen Gemeinde gehörten. Diese Annahme schien dadurch bestätigt zu werden, daß Paulus als Zeugen für die Wahrheit der Auferstehung Christi besonders den Petrus und den Jakobus anführt, als die vornehmsten Autoritäten der judaisirenden Parthei; aber dies kann doch nicht als Beweis dafür gelten: denn natürlich mußte er in jedem Falle auf das Zeugniß der Apostel insgesammt und dieser Einzelnen unter denselben von der ihnen widerfahrenen Erscheinung Christi nach seiner Auferstehung besonders Gewicht legen. Hätte er an Sadducäer gedacht, so würde er sich doch wohl auf ihre eigenthümliche Beweisführung aus der Nichterwähnung im Pentateuch besonders eingelassen haben [1]), wie Christus die Sadducäer auch von diesem Standpunkte aus widerlegt. Wir finden sonst nirgends ein Beispiel von der Vermischung des Sadducäismus und des Christenthums; und da sich in der sadducäischen Denkart durchaus nichts nachweisen läßt, was einen Anschließungspunkt für das Christliche geben könnte, so ist eine solche Vermischung etwas höchst Unwahrscheinliches.

Dasselbe muß auch gegen Diejenigen angewandt werden, welche aus einer Vermischung epikuräischer Denkweise mit dem Christenthume die Bekämpfung der Auferstehungslehre und Verleugnung der Unsterblichkeitslehre zugleich erklären zu können meinen. Für diese Ansicht könnte aber allerdings die Stelle 1 Korinth. 15, 32—35 zu sprechen scheinen, wenn

---

1) Welches Argument freilich nicht von Allen wird anerkannt werden. S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 56, Anm.

wir die von Paulus aus jener Auferstehungsleugnung abgeleitete praktische Folgerung als einen im Sinne jener Leute vorgetragenen Grundsatz betrachten, wenn wir eine Warnung von ihrer gottvergessenen Frivolität und dem ansteckenden Beispiele ihrer aus ihrem Unglauben hervorgehenden Sittenlosigkeit in jener Stelle finden. Und jene Einwendung würde doch auch diese Auffassung nicht in gleichem Maaße wie die erste treffen [1]). Bei der Weichheit und Beweglichkeit des für Eindrücke aller Art so empfänglichen griechischen Charakters ist eine solche Vermischung einander ganz widersprechender Geisteselemente und eine solche Inconsequenz weit leichter zu denken, als bei der Starrheit der jüdischen Eigenthümlichkeit und dem streng dogmatisch abgeschlossenen Wesen des Sadducäismus. Dazu kommt noch, daß der Geist dieser Zeit, wie er zum Eklekticismus und Synkretismus so sehr geneigt war, dazu führen konnte, die sonst in dem schärfsten Gegensatze mit einander bestehenden Denkweisen einander näher zu bringen und mit einander zu verschmelzen. Indeß läßt sich doch im Christenthume, mögen wir es von der dogmatischen oder von der ethischen Seite betrachten, schwerlich etwas finden, was den in epikuräischer Denkweise Befangenen hätte anziehen und einen Solchen veranlassen können, auch das Christliche in seinen Synkretismus mit aufzunehmen, wenn man nicht etwa ganz ohne Rücksicht auf allen übrigen eigenthümlichen Inhalt des Christenthums nur an die Idee einer monotheistischen Universalreligion, welche dem Aberglauben der Volksreligionen sich entgegenstellt, und einige abgerissene, nicht im Zusammenhange mit dem Ganzen aufgefaßte sittliche Ideen denken wollte, was doch wenigstens nicht das Wahrscheinlichste ist, und in einer Zeit, in welcher das Christenthum schon lange als geistiges Gährungselement gewirkt hatte, leichter sich ereignen konnte, als bei seiner ersten Erscheinung in der

---

1) S. was Baur in seiner Abhandlung über die Christuspartei l. c. S. 81 mit Recht bemerkt.

Heidenwelt. Auch die ganze Geschichte zeugt gegen diese Annahme; denn immer sehen wir die epikuräische Denkweise nur im Gegensatz mit dem Christenthume auftreten, nirgends finden wir in den ersten Jahrhunderten eine Annäherung zwischen beiden Standpunkten. Was die einzige Stelle betrifft, wodurch jene Ansicht begünstigt zu werden scheinen könnte, 1 Korinth. 15, 32—35, so erhellt es gar nicht, daß die Gegner der Auferstehungslehre die hier bezeichneten Grundsätze wirklich vorgetragen hatten. Es kann sein, daß Paulus hier nur diejenige Richtung des Lebens charakterisiren will, welche ihm aus der consequenten Durchführung einer die Bestimmung des Menschen für ewiges Leben verleugnenden Denkweise hervorgehen zu müssen schien; denn die Begriffe vom ewigen Leben und von der Realität eines auf das Ewige gerichteten Strebens waren ihm Correlatbegriffe. Und wenn Solche, welche zum Christenthum sich bekannten, in die Verleugnung des ewigen Lebens verfallen konnten, so erschien ihm das als eine von der ἁμαρτία herrührende und zum Sündigen fortreißende Berauschung des Geistes, eine Gottesvergessenheit oder das Merkmal eines Zustandes der Entfremdung von Gott, in welchem man von Gott nichts weiß. Viel wahrscheinlicher ist es, daß philosophisch gebildete Heidenchristen von einem andern Standpunkt an der Lehre von der Auferstehung Anstoß nahmen und vielleicht gab — wie in späteren Zeiten — die gewöhnlich rohere Auffassung dieser Lehre, welche Paulus daher auch besonders bekämpft, manche Veranlassung mehr zu diesem Anstoße. Die Einwendungen: Was soll der Seele in einem höheren Zustande ein solcher Körper, wie dieser, den sie jetzt hat, und wie ist es möglich, daß dieser in Fäulniß übergegangene Körper wieder sollte hergestellt werden? — diese Einwendungen passen durchaus für den Standpunkt eines solchen Heidenchristen von einer gewissen philosophischen Bildung, wenngleich man nach dem Gesagten nicht mit Sicherheit behaupten kann, daß von den Gegnern gerade diese Einwendungen vorgebracht worden. Und wenn man unter der Christus-

parthei eine solche zu denken berechtigt ist, welche aus gewissen Aussprüchen Christi, die sie sich nach ihrem subjektiven Standpunkte deutete, ein eigenthümliches philosophisches Christenthum sich konstruirte, so würde es das Wahrscheinlichste sein, daß solche Leute sich einen Begriff von einer nur geistig zu deutenden Auferstehungslehre gemacht und die auf die Auferstehung sich beziehenden Aussprüche Christi sich darnach erklärt hätten; wie wir auf jeden Fall doch annehmen müssen, daß Diejenigen, welche Christen sein wollten und doch die künftige Auferstehung leugneten, von dem wahren Gehalt der christlichen Lehre sich auch in andern Beziehungen entfernt und willkürliche Ausdeutungen der ihnen bekannt gewordenen Reden Christi sich erlaubt haben werden.

Es fragt sich, wo und auf welche Weise Paulus die ersten Nachrichten von diesen Bewegungen in der korinthischen Gemeinde erhielt. Aus mehreren Aeußerungen des Paulus in seinem zweiten Briefe an die korinthische Gemeinde[1]) erhellt, daß er, als er seinen gleich zu erwähnenden Brief an dieselbe schrieb, schon wieder einmal, aber nur auf sehr kurze Zeit, bei der korinthischen Gemeinde gewesen war, und daß er schon damals, wenngleich noch nicht alle jene bezeichneten Zerrüttungen in derselben entstanden waren, manche betrübende Erfahrungen bei derselben machen mußte[2]).

---

1) Zwischen welchem und dem ersten Briefe doch keine Reise desselben nach Korinth vorgefallen sein kann, und auch schon in dem ersten Briefe findet sich, wie wir gleich sehen werden, eine Stelle, welche am Natürlichsten auf eine vorhergegangene zweite Reise des Paulus nach Korinth bezogen werden muß.

2) Ich muß mich nach wiederholten Prüfungen jetzt entschiedener, als in der ersten Auflage, für die von Bleek in seiner lehrreichen Abhandlung in den theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1830, Heft 3, vertheidigte Ansicht erklären, welcher seitdem auch Rückert, Schott in seiner Erörterung einiger wichtigen chronologischen Punkte in der Lebensgeschichte des Apostels Paulus, Jena 1832, Credner in seiner Einleitung in das neue Testament u. A. beigetreten sind. Wenn auch einzelne der als Beweis für diese Annahme angeführten Stellen eine andere Erklärung zulassen, so muß man doch, Alles zusammengenommen, die dadurch

Bei den Lücken in der Erzählung der Apostelgeschichte ist es nun aber schwer zu entscheiden, wann dieser zweite

---

vorausgesetzte zweite Anwesenheit des Paulus bei dieser Gemeinde für eine unleugbare Thatsache erklären. Die Stelle 2 Korinth. 12, 14, vergl. mit V. 13, kann man natürlicher Weise nur so verstehen, daß, wie er schon zweimal zu Korinth sich aufgehalten hatte, ohne von der Gemeinde Lebensunterhalt anzunehmen, er so auch bei seinem bevorstehenden dritten Besuche zu handeln, ihnen auch bei seinem dritten Aufenthalte ebensowenig zur Last zu fallen entschlossen war. Wenn man V. 14, was den Worten nach möglich wäre, so verstehen wollte, daß er zum dritten Male bereit, im Begriff sei, zu ihnen zu kommen, so müßte man erstlich ergänzen, was hier nicht gesagt ist, daß er nun aber diesen Entschluß auch sicher ausführen werde, und immer passen doch die so verstandenen Worte nicht recht in den Zusammenhang. — Nach der am meisten beglaubigten Leseart 2 Korinth. 2, 1 muß man das πάλιν auf den ganzen zusammenhangenden Satz ἐν λύπῃ ἐλθεῖν beziehen, und es folgt demnach, daß Paulus schon einmal schmerzliche Eindrücke von den Korinthern bei seinem ihnen gemachten Besuche empfangen hatte, was auf seinen ersten Aufenthalt unter ihnen nicht passen kann, was uns also einen vorhergegangenen zweiten vorauszusetzen nöthigt. In der Stelle 2 Korinth. 12, 21, welche daher nicht als Beweisstelle hier dienen kann, ist es zwar möglich und der Stellung der Worte nach sogar das Natürlichste, das πάλιν mit ἐλθόντα zu verbinden; aber es läßt sich auch recht gut annehmen, daß das πάλιν, zu ταπεινώσῃ gehörig, des Nachdrucks wegen vorangestellt ist. Es erscheint in diesem Falle die Anführung des πάλιν, welches doch V. 20 zu dem ἐλθών nicht hinzugesetzt worden, wie die Stellung des ganzen Satzes πάλιν ἐλθόντα mehr begründet, und der Zusammenhang mit dem Nachfolgenden begünstigt diese Auffassung. Paulus äußert V. 21 die Besorgniß, daß ihn Gott zum zweiten Male bei ihnen demüthigen werde, wenn er komme. Darnach werden wir nun die Stelle 13, 1, doch der einfachsten Auffassung folgend, so verstehen, wenngleich diese Stelle sich wohl auch anders verstehen ließe (wenn man sie nämlich darauf bezöge, daß, wie er schon zwei Mal seine Erscheinung in Korinth ihnen angekündigt und mit derselben ihnen gedroht habe, er jetzt, da er zum dritten Male dies thue, die Drohung gewiß vollziehen werde): „Ich bin jetzt im Begriff, zum dritten Male zu euch zu kommen, und wie, was durch zweier oder dreier Zeugen Aussage bekräftigt worden, seine Gültigkeit haben muß, so wird nun, was ich euch zum zweiten, dritten Male drohe, sicher in Erfüllung gehen. Ich habe (als ich nämlich zum zweiten Male bei euch war) Denen, welche vorher gesündigt hatten und allen

Besuch, welchen Paulus den Korinthern machte, erfolgt sein möge. Wenn nicht der zweite Brief an die Korinther zugleich an die Gemeinden in Achaja gerichtet wäre, so könnte man annehmen, daß Paulus während seines längeren Aufenthaltes in Korinth Missions- oder Visitationsreisen nach andern Gegenden von Achaja unternommen hätte, und daß er dann noch einmal, nur auf kurze Zeit, nach Korinth zurückgekehrt sei, um den Aquila von hier zur beabsichtigten Reise abzuholen. Es ließe sich erklären, daß er auf dieser Reise manche Gefahren zu bestehen hatte und daß sich auf seine Rettung aus denselben das oben S. 348 erwähnte Gelübde bezog. Da aber der zweite Brief an die Gemeinden in Achaja zugleich gerichtet war, so müßte diese Annahme,

---

Uebrigen vorhergesagt, und ich sage es ihnen zum zweiten Male vorher, als wenn ich bei euch wäre, obgleich ich jetzt (dies jetzt entgegengesetzt dem früherhin, da er unter ihnen anwesend dies ausgesprochen hatte) abwesend bin, — daß, wenn ich wieder zu euch komme, ich nicht schonend gegen euch verfahren werde (wie Paulus, als er zum zweiten Male zu ihnen kam, noch schonend gegen sie verfahren war, obgleich er schon gegründete Ursache zur Unzufriedenheit mit ihnen hatte)." De Wette macht zwar gegen diese Auffassungsweise die Einwendung, daß die Erwähnung der ersten Anwesenheit des Paulus zu Korinth in diesem Falle ganz überflüssig wäre; aber wenn er während seiner zweimaligen Anwesenheit nicht streng gegen die Korinther aufgetreten war, nun aber bei der dritten gegen Diejenigen, welche seine Ermahnungen nicht hörten, strenger verfahren wollte, hatte er doch wohl Ursache, die beiden ersten Anwesenheiten zusammen zu nennen, um das, wodurch die dritte von jenen beiden unterschieden wurde, desto schärfer zu bezeichnen. Auch konnte und mußte wohl, wenngleich er während seines ersten Aufenthaltes im Ganzen nur freudige Erfahrungen gemacht hatte, in dieser langen Zeit sicher im Einzelnen Manches vorgefallen sein, womit er nicht zufrieden sein konnte, was er aber in der Hoffnung auf künftige Fortschritte des christlichen Lebens noch milder behandelte. Wir werden nun auch schon in dem ersten Briefe eine Spur dieses seines zweiten Aufenthaltes zu Korinth finden. Wenn Paulus 1, 16, 7 sagt, er wolle sie jetzt nicht im Vorbeigehen sehen, so läßt das ἄρτι und zumal die Stellung des ἄρτι, die Beziehung auf einen früheren Besuch, den er nur wie im Vorbeigehen ihnen gemacht hatte, voraussetzen, und eben daraus, daß dies nur ein so flüchtiger Besuch war, erklärt es sich, daß sich in dem ersten Briefe nicht mehr Anspielungen darauf finden.

sich von Menschen abhängig machten, vielmehr eine Verleug-nung ihrer Christenwürde; denn wenn sie nur, wie es den Christen zieme, Alles auf Christus bezögen, dem sie die Gemeinschaft mit Gott verdankten, so könnten sie Alles als ihnen zu dienen bestimmt, ihnen angehörend betrachten; s die herrlichen Worte, 1 Korinth. 3, 21, welche zeigen, wi die wahre Geistesfreiheit und die höchste Geisteserhebung von der christlichen Demuth ausgeht. Diese allgemeine Wahrheit in Beziehung auf die Art, wie sie alle Verkündiger, jeden nach seiner Eigenthümlichkeit, betrachten und benutzen sollten, macht er deshalb an seinem Verhältnisse zu Apollo beson-ders anschaulich, weil er von diesem seinem Verhältnisse zu einem Manne, der sich an seinen eigenthümlichen Lehr-typus anschloß und mit dem er in der engsten Verbindung stand, am unbefangensten und unverdächtigsten reden konnte. Zu Denen, welche in seiner einfachen Verkündigung die von ihnen gesuchte Weisheit vermißt hatten und welche den mehr nach ihrem hellenischen Geschmack lehrenden Apollo allein gelten lassen wollten [1]), sagt er: es sei ihre eigene Schuld, daß sie eine Weisheitslehre bei seiner Verkündigung vermißt hätten; die Quelle aller ächten Weisheit, der Gottesweisheit, nicht der Weltweisheit, sei nur in der Lehre von Jesus dem Gekreuzigten, dem Heilande der Welt zu finden, die er zum Mittelpunkte seiner Verkündigung gemacht habe; aber nur mit einem für das Göttliche empfänglichen Sinne könne diese göttliche Weisheitslehre darin gefunden und verstanden wer-den. Darum habe er sie durch seine Vorträge noch nicht dazu führen können, in der einfachen Lehre des Evangeliums, welche der Welt als etwas Thörichtes sich darstelle, die Tie-fen der göttlichen Weisheit zu erkennen, weil der ungöttliche

1) Ueber die Beziehung dieses ganzen Abschnittes von 1 Korinth. 1, 18 an haben wir schon oben gesprochen. Auf die Bestreitung der von Eichhorn und Andern vorgetragenen Meinung — daß Paulus seine Polemik hier gegen hellenische Sophisten, welche sich in der Gemeinde Eingang verschafft hätten und Manche zum Unglauben zu verleiten droh-ten, gerichtet habe — braucht man sich jetzt nicht mehr einzulassen.

selbe bei seiner Abreise an und begab sich mit ihm nach Ephesus.

Wir müssen also auf jeden Fall annehmen, daß Paulus die erste Kenntniß von der nachtheiligen Veränderung in dem Zustande der korinthischen Gemeinde durch eigene Anschauung erhalten hatte. Wohl konnte er jenen Kampf der verschiedenen Partheien noch nicht wahrnehmen; denn wie aus 1, 1, 11. 12 hervorgeht, hörte er ja von diesem zuerst in Ephesus durch fremden Bericht. Aber schon mußte er die schmerzliche Erfahrung machen, daß in der Gemeinde, in welcher so großer christlicher Eifer zu herrschen schien, unter christlichem Schein die alten Laster und Gebrechen sich wieder zeigten. Er ermahnte zur Besserung, er drohte strenger zu verfahren, wenn er von Ephesus, wohin er sich begeben wollte, wieder zu ihnen kommen und nicht Alles gebessert finden werde. Zu Ephesus konnte er Erkundigungen darüber einziehen, wie seine letzten Ermahnungen bei der Gemeinde gewirkt hatten.

Er hörte aber Schlimmeres, als er erwartet, von dem Sittenverderbniß in der korinthischen Gemeinde, und insbesondere von dem lasterhaften Leben jenes Einzelnen, der in einem unerlaubten Umgange mit seiner Stiefmutter sich befand. Daher machte er der korinthischen Gemeinde in einem an sie geschriebenen Briefe [1]) Vorwürfe darüber, daß sie

---

Apostelgesch. 19, 1, einschieben, und wir müßten uns denken, daß, weil der Verfasser der Apostelgeschichte von der weiteren Ausdehnung der damaligen Visitationsreise des Paulus nichts wußte, er sich vorstellte, daß sich derselbe unmittelbar von Oberasien nach Ephesus begeben habe.

1) Der Brief, in welchem Paulus dieses schreibt, wäre auf jeden Fall nicht der in der armenischen Kirche noch erhaltene, welcher von ganz andern Gegenständen handelt und eine Antwort auf einen früheren Brief der Korinther sein soll. Dieser vorgebliche Brief der Korinther an Paulus und dessen Antwort an dieselben tragen, wie jetzt auch allgemein anerkannt wird, die unverkennbarsten Merkmale der Unächtheit an sich. Die Nachricht von den Gegnern der Auferstehungslehre zu Korinth, die man mit den späteren Leugnern der Auferstehungslehre unter den Gnostikern verglich, zusammengehalten mit dem Mährchen von Si-

welche jener Einen unwandelbaren Grundlage des Reiches Gottes sich anschließen und auf derselben in besserem oder schlechterem Sinne weiter fortbauen, unterscheidet aber Paulus Diejenigen, von welchen er sagt, daß sie den heiligen Tempel Gottes selbst in den Gläubigen zerstören, das eigentliche Sacrilegium begehen, denen er in schweren Worten Gottes Strafgericht verkündigt, 1 Korinth. 3, 16. 17[1]).

Merkwürdig ist es, daß wo Paulus vom Genusse des Opferfleisches handelt, er sich nicht — um den Heidenchristen die ihnen obliegende Pflicht, sich desselben zu enthalten, darzuthun — auf die Beschlüsse jener apostolischen Versammlung zu Jerusalem beruft, wie er ja auch den Judenchristen, welche den Heiden die Beschneidung aufdringen wollten, nicht das Ansehn jener Beschlüsse entgegenhält. Was gegen das Vorhandensein solcher Beschlüsse nicht im Mindesten zeugen kann, da es auch, dieses vorausgesetzt, aus der eigenthümlichen Art des Paulus sich sehr gut erklären läßt, daß er, dem diese Beschlüsse so viel nicht galten, er, kein Freund des Buchstabens und des Positiven, auf dieselben sich nicht beruft. Lieber macht er das innere Gesetz in den Gemüthern der Gläubigen, das, was der Geist des Evangeliums verlange, geltend. Wie er Denen, welche das Gesetz der Beschneidung den Heidenchristen auferlegen wollten, statt sich auf eine äußerliche Autorität zu berufen, den innern Wider-

---

verschiedenen, theils feuerfesten, theils durch das Feuer zu zerstörenden Stoffen besteht, von der Rettung wie mitten aus dem Feuer die Rede ist, in Bildern und in Einem durchgeführten Bilde sich bewegt, so ist es, wie schon Origenes mit Recht bemerkt, durchaus inconsequent, einen einzelnen Zug, wie den vom Feuer, willkürlich herauszureißen und dies buchstäblich-sinnlich zu verstehen. Auch sage man nicht, daß die Idee von einem solchen Gerichte in der geschichtlichen Entwickelung etwas Unpaulinisches sei. Die Idee von einem solchen mit der Verkündigung des Evangeliums verbundenen, die Wirkungen desselben begleitenden weltgeschichtlichen Gerichte geht durch das ganze neue Testament hindurch, womit freilich ein dadurch vorbereitetes letztes entscheidendes Weltgericht nicht ausgeschlossen wird.

1) S. oben S. 381, Anm.

sehen, daß er nur von den Lasterhaften in der Gemeinde, nicht von allen in solchen Lastern Lebenden überhaupt rede, so hatten die Korinther die Beschränkung, die sie leicht aus der Sache selbst hätten entnehmen können, nicht hinzugedacht, und so konnte ihnen denn ein Bedenken darüber auffallen, wie eine solche Vorschrift vollzogen werden könne; denn wie konnten sie, mitten in einer verderbten Welt lebend, überhaupt allem Umgang mit Lasterhaften ausweichen? Sie schrieben daher an den Apostel einen Brief, in welchem sie ihm dieses Bedenken vortrugen und mehrere andere Fragen über streitige Fälle in den Gemeindeverhältnissen ihm vorlegten.

Durch diesen Brief und durch die Ueberbringer desselben aus der Mitte der korinthischen Gemeinde erhielt er noch vollständigere Kenntniß von den korinthischen Verhältnissen und Zuständen. In dem Schreiben, in welchem er auf jene ihm vorgelegten Fragen antwortete, schüttete er zugleich sein ganzes Herz voll väterlicher Liebe gegen die Gemeinde aus und nahm auf alle ihre damaligen Bedürfnisse dabei Rücksicht. Dieser Brief an die korinthische Gemeinde, ein Meisterwerk apostolischer Weisheit in der Kirchenleitung, enthält viel für die neue Gestaltung aller Lebensverhältnisse durch das Christenthum Wichtiges. Wahrscheinlich gab Paulus denselben den nach Korinth zurückkehrenden Abgeordneten mit.

Er verdammte auf gleiche Weise alles Partheiwesen in der korinthischen Gemeinde, wie schon die Anrede V. 2 solchem entgegengesetzt und dazu geeignet war, Alle daran zu erinnern, daß sie auf gleiche Weise der Einen, alle Gläubigen und Erlöseten umfassenden Kirche angehörten. Nur Christus sollte das Haupt sein, an das sich Alle halten müßten; alle menschlichen Arbeiter sollten sie nur als Werkzeuge betrachten, durch welche Gott wirke, und zwar durch jeden nach Maaßgabe des Standpunktes, auf den ihn Gott gestellt habe, um das Eine Werk, dem Alles zu dienen bestimmt sei, in den Gemüthern zu fördern. Fern davon, daß sie sich rühmen dürften, diesen oder jenen Menschen zum Lehrer zu haben, sei ein solches sich Rühmen, wodurch sie

auf eine andere Weise den äußerlichen Dingen, welche sie im Geiste der Liebe nach Beschaffenheit der Umstände frei gebrauchen sollten [1]), vielmehr dienstbar machten.

In Beziehung auf die über das ehelose Leben ihm vorgelegten Fragen hält er die Mitte zwischen den beiden streitenden Partheien, sowohl derjenigen, welche das ehelose Leben durchaus verdammte, als derjenigen, welche es als etwas zur christlichen Vollkommenheit durchaus Gehöriges Allen vorschreiben wollte. Um aber das, was er in dieser Beziehung sagt, im Zusammenhange mit dieser Entwickelungsepoche des Reiches Gottes und dem eigenthümlichen Standpunkte des Paulus recht zu verstehen und nach den Gesetzen der christlichen Ethik recht zu beurtheilen, müssen wir Folgendes wohl beachten. Für die damalige Zeit war die möglichst schnelle und allgemeine Verbreitung des Evangeliums die Hauptaufgabe, und die Aneignung aller Weltverhältnisse durch das Christenthum trat dagegen zurück. Die Seele des Paulus insbesondere war erfüllt von dem einen glühenden Verlangen, die Heilsbotschaft schnell zu Allen zu bringen. Sein eheloses Leben, vermöge dessen er schneller nach allen Richtungen hin seine Wirksamkeit ausdehnen, sich selbst seinen Lebensunterhalt erwerben konnte, durch nichts aufgehalten wurde, war ein wichtiges Beförderungsmittel dieser seiner Wirksamkeit. Es war dies in der That ein *εὐνουχισμὸς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*, wie ihn der Herr bezeichnet hatte. Da er nun in der Verkündigung des Evangeliums, durch nichts abgezogen, so ganz der Sache des Herrn lebte, erschien ihm dies als das Seligste, und von dem Standpunkte seiner eigenthümlichen Begabung und seiner eigenthümlichen Lebensaufgabe wünschte er, daß Alle dies herrliche und selige, nur dem Herrn geweihte Leben möchten

---

1) VI, 12: *Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος.* Wenn mir Alles erlaubt ist, so soll ich mich darum nicht beherrschen lassen von dem Aeußerlichen, als ob ich es, weil ich es gebrauchen kann, nothwendig gebrauchen müßte.

theilen können. Dazu kam, daß er die Idee einer christlichen Ehe, in der Mann und Frau zu einem dem Herrn geweihten, von dem Geiste des Herrn beseelten und geheiligten Lebensganzen mit einander verbunden sind, noch nicht verwirklicht fand. Aus dem, was er von den Nachtheilen der Ehe für die Erfüllung der christlichen Lebensaufgabe sagt, geht dies hervor. Er denkt sich nicht eine Ehe, wie sie durch die von ihm selbst in diesem Briefe und in dem Epheserbriefe dargestellte Idee verlangt wird, wo Beide in der Gemeinschaft mit dem Herrn mit einander eins wären und von dieser Gemeinschaft aus Alles betrachteten und behandelten, sondern ein Getheiltsein der Seele zwischen der Beziehung zum Herrn von der einen, der zur Welt und zum Gatten von der andern Seite. Und so liegt dem, was er von den Nachtheilen der Ehe sagt, zum Grunde, was die der christlichen Idee entsprechende Ehe zu leisten habe. Auch konnte er an die durch die natürliche Fortpflanzung des Geschlechts bedingte Verbreitung des Reiches Gottes um so weniger denken, weil er, wie dies eine in diesem ersten Entwickelungsprozesse des Reiches Gottes nothwendig gegründete Betrachtungsweise war, die Wiederkunft Christi und das Ende des irdischen Weltlaufs als etwas nahe Bevorstehendes erwartete. Wenn er nun von dieser Seite das ehelose Leben zu empfehlen geneigt war, so ist desto mehr die seelsorgerische Weisheit und Besonnenheit zu bemerken, womit er diese Empfehlung zu beschränken für nöthig hielt, womit er warnte vor dem nachtheiligen Einflusse eines nicht durch die eigenthümliche Begabung unterstützten, eines aufgedrungenen Cölibats unter der drohenden Ansteckung des Sittenverderbens in einer Gemeinde, wie die korinthische. Das Wesen der christlichen Vollkommenheit setzt er nicht in den Cölibat, nicht in die äußerliche Verleugnung des Irdischen, sondern in die Verleugnung der Welt, welche in der Gesinnung besteht, daß Verehelichte und Begüterte, wie Unverehelichte und Arme bereit seien, jedes Opfer zu bringen, das die schwere, der Wiederkunft des Herrn vorangehende Zeit verlangen werde,

Alles hinzugeben, was ihrem Herzen noch so theuer sei. 1 Korinth. 7, 29.

Indem Paulus von den verschiedenen Lebensverhältnissen redet, in welchen sich die Menschen bei ihrer Bekehrung befanden, stellt er das Gesetz auf, daß diese in jenen keine Veränderung hervorbringen sollte. Das Christenthum riß den Menschen nicht aus den Verhältnissen heraus, in welchen er sich durch Geburt, Erziehung und göttliche Fügung des Schicksals befand, sondern es lehrte ihn, dieselben aus einem neuen Gesichtspunkte, mit neuem Sinne behandeln. Es brachte keine plötzlichen Umwälzungen hervor, sondern es bildete durch die Macht des Geistes von innen heraus nach und nach Alles neu. Dies wendet er nun auch insbesondere auf die Lage der Sklaven an, welche um so mehr zur Sprache gebracht werden mußte, da von Anfang an unter diesen das den Armen zuerst verkündigte Evangelium vielen Eingang fand und da mit dem durch das Christenthum ihnen mitgetheilten Bewußtsein der allgemeinen Menschenwürde und Menschenrechte das Streben, das irdische Joch abzuwerfen, leicht bei ihnen entstehen konnte. Auch in dieser Hinsicht durfte das Christenthum, um nicht Weltliches und Geistliches zu vermischen und seinen auf das Heil der Seelen zuerst sich beziehenden Zweck nicht zu verfehlen, keine plötzliche Umgestaltung der Verhältnisse auf eine gewaltsame Weise hervorbringen: auch in dieser Hinsicht wirkte es nur vom Geiste und von der Gesinnung aus, wodurch erst später die bürgerlichen Verhältnisse umgebildet werden sollten und mußten; denn das Christenthum, nur das Reich Gottes in der Welt einzuführen bestimmt, hatte nicht unmittelbar Staatsgesetze zu geben. Den Knechten verlieh das Evangelium ein höheres Leben, welches über die Schranken ihrer irdischen Verhältnisse sie erhob; und wenngleich die Herren von den Aposteln nicht aufgefordert wurden, ihren Knechten die Freiheit zu geben, weil es ihrem Wirkungskreise fremd war, sich in die Gestaltung der bürgerlichen Verhältnisse einzumischen, so theilte doch das Christenthum

den Herren ein solches Bewußtsein von ihren Verpflichtungen gegen ihre Knechte und solche Gesinnungen gegen dieselben mit, und es ließ sie zumal in den Christen unter ihren Knechten auf solche Weise ihre Brüder erkennen, daß dadurch von selbst ihr Verhältniß zu denselben ein anderes werden mußte.

Paulus sagt also, indem er dies Verhältniß berührt, zu dem Knechte: er solle sich, da ihm durch höhere Fügung der Genuß der bürgerlichen Freiheit versagt sei, dies nicht kümmern lassen, sondern sich deß freuen, daß ihm von dem Herrn die wahre innere Freiheit verliehen worden. Indem er aber diese Freiheit als die allein wahrhafte, durch welche der Mensch frei sei auch unter allen äußerlichen Beschränkungen, und ohne die es keine wahre Freiheit geben könne, anerkennt, ist er doch fern davon, den untergeordneten Werth der bürgerlichen Freiheit zu verkennen; denn er sagt zu dem Knechte, dem er die ihm verliehene wahre Freiheit verkündigt: „Wenn du aber doch frei werden kannst, so ziehe es allerdings vor [1]),"

1) Es contrastirt hier der spätere ascetische Geist auf eine merkwürdige Weise mit dem urchristlichen. Obgleich es auch in grammatischer Hinsicht das Natürlichste war, 1 Korinth. 7, 21, das unmittelbar vorhergegangene ἐλεύθερος γενέσθαι oder das daraus entlehnte ἐλευθερία zu ergänzen, so nahmen dies doch die späteren Kirchenlehrer größtentheils nicht an, weil ihnen die bürgerliche Freiheit so großen Werth nicht zu haben schien; sondern sie ließen den Apostel das Gegentheil sagen: Μᾶλλον χρῆσαι τῇ δουλείᾳ. Was de Wette neulich gegen diese Auffassung gesagt hat, erscheint mir nicht beweisend. Das εἰ καὶ soll dagegen sein; aber dies paßt ja recht gut. Der Apostel sagt: „Als Knecht zum Christenthume berufen, sollst du zufrieden sein. Durch das Knechtsein wird die christliche Freiheit nicht beeinträchtigt; wenn du aber noch dazu (als ein noch hinzukommendes Gut, das du zwar nicht verlangen, ohne das du auch zufrieden sein, das du aber auch, wenn es dir angeboten wird, nicht verachten sollst) frei werden kannst, so mache vielmehr Gebrauch von diesem Frei-werden-können, als daß du ohngeachtet der dir von selbst dargebotenen Gelegenheit solltest Knecht bleiben wollen." Das χρῆσθαι τῇ δουλείᾳ wäre doch eine sehr befremdliche Ausdrucksweise, da der Apostel ganz einfach hätte sagen können: Bleibe Knecht. Von der dargebotenen Gelegenheit, frei zu werden, ließ sich dies aber

auf eine andere Weise den äußerlichen Dingen, welche si[e] im Geiste der Liebe nach Beschaffenheit der Umstände frei gebrauchen sollten¹), vielmehr dienstbar machten.

In Beziehung auf die über das ehelose Leben ihm vorgelegten Fragen hält er die Mitte zwischen den beiden streitenden Partheien, sowohl derjenigen, welche das ehelose Leben durchaus verdammte, als derjenigen, welche es als etwas zur christlichen Vollkommenheit durchaus Gehöriges Allen vorschreiben wollte. Um aber das, was er in dieser Beziehung sagt, im Zusammenhange mit dieser Entwickelungsepoche des Reiches Gottes und dem eigenthümlichen Standpunkte des Paulus recht zu verstehen und nach den Gesetzen der christlichen Ethik recht zu beurtheilen, müssen wir Folgendes wohl beachten. Für die damalige Zeit war die möglichst schnelle und allgemeine Verbreitung des Evangeliums die Hauptaufgabe, und die Aneignung aller Weltverhältnisse durch das Christenthum trat dagegen zurück. Die Seele des Paulus insbesondere war erfüllt von dem einen glühenden Verlangen, die Heilsbotschaft schnell zu Allen zu bringen. Sein eheloses Leben, vermöge dessen er schneller nach allen Richtungen hin seine Wirksamkeit ausdehnen, sich selbst seinen Lebensunterhalt erwerben konnte, durch nichts aufgehalten wurde, war ein wichtiges Beförderungsmittel dieser sein[er] Wirksamkeit. Es war dies in der That ein [illegible] [illegible], wie ihn der Herr [illegible] zeichnet hatte. Da er nun in der Verkündigung des [Evan]geliums, durch nichts abgezogen, so ganz der Sache [illegible] lebte, erschien ihm dies als das Seligste [illegible] Standpunkte seiner eigenthümlichen Begabung [illegible] eigenthümlichen Lebensaufgabe wünschte e[r] [illegible] herrliche und selige, nur dem Herrn ge[illegible]

1) VI, 12. [illegible] [illegible] Wenn mir Alles erlaubt [illegible] beherrschen lassen von dem [illegible] brauchen kann, nothwendig gehört [illegible]

den Herren ein solches Bewußtsein von ihren Verpflichtungen gegen ihre Knechte und solche Gesinnungen gegen dieselben mit, und es ließ sie zumal in den Christen unter ihren Knechten auf solche Weise ihre Brüder erkennen, daß dadurch von selbst ihr Verhältniß zu denselben ein anderes werden mußte.

Paulus sagt also, indem er dies Verhältniß berührt, zu dem Knechte: er solle sich, da ihm durch höhere Fügung der Genuß der bürgerlichen Freiheit versagt sei, dies nicht kümmern lassen, sondern sich deß freuen, daß ihm von dem Herrn die wahre innere Freiheit verliehen worden. Indem er aber diese Freiheit als die allein wahrhafte, durch welche der Mensch frei sei auch unter allen äußerlichen Beschränkungen, und ohne die es keine wahre Freiheit geben könne, anerkennt, ist er doch fern davon, den untergeordneten Werth der bürgerlichen Freiheit zu verkennen; denn er sagt zu dem Knechte, dem er die ihm verliehene wahre Freiheit verkündigt: „Wenn du aber doch frei werden kannst, so ziehe es allerdings vor [1]),“

---

1) Es contrastirt hier der spätere ascetische Geist auf eine merkwürdige Weise mit dem urchristlichen. Obgleich es auch in grammatischer Hinsicht das Natürlichste war, 1 Korinth. 7, 21, das unmittelbar vorhergegangene ἐλεύθερος γενέσθαι oder das daraus entlehnte ἐλευθερία zu ergänzen, so nahmen dies doch die späteren Kirchenlehrer größtentheils nicht an, weil ihnen die bürgerliche Freiheit so großen Werth nicht zu haben schien; sondern sie ließen den Apostel das Gegentheil sagen: Μᾶλλον χρῆσαι τῇ δουλείᾳ. Was de Wette neulich gegen diese Auffassung gesagt hat, erscheint mir nicht beweisend. Das εἰ καὶ soll dagegen sein; aber dies paßt ja recht gut. Der Apostel sagt: „Als Knecht zum Christenthume berufen, sollst du zufrieden sein. Durch das Knechtsein wird die christliche Freiheit nicht beeinträchtigt; wenn du aber noch dazu (als ein noch hinzukommendes Gut, das du zwar nicht verlangen, ohne das du auch zufrieden sein, das du aber auch, wenn es dir angeboten wird, nicht verachten sollst) frei werden kannst, so mache vielmehr Gebrauch von diesem Frei-werden-können, als daß du ohngeachtet der dir von selbst dargebotenen Gelegenheit solltest Knecht bleiben wollen.“ Das χρῆσθαι τῇ δουλείᾳ wäre doch eine sehr befremdliche Ausdrucksweise, da der Apostel ganz einfach hätte sagen können: Bleibe Knecht. Von der dargebotenen Gelegenheit, frei zu werden, ließ sich dies aber

worin auch dies liegt, daß der Apostel den Stand der Freiheit als etwas dem Christenberufe mehr Entsprechendes betrachtete und daß das Christenthum, wenn es dazu gelangte, die gesellschaftlichen Verhältnisse neu zu bilden, dies, was der Apostel als das Vorzüglichere setzt, überall herbeiführen mußte [1]).

---

sehr gut sagen. Und wenn Paulus dies verlangte: auch falls Einer die Freiheit erlangen könne, solle er doch Knecht bleiben, so hätte er dies näher motiviren müssen; denn in dem, was er selbst sagt, finden wir durchaus nichts, was als Begründung dafür dienen kann. Darin, daß der Knecht als Christ die wahre Freiheit mit dem Christen, der ein Freier ist, theilt und daß dieser das Knecht-Christi-sein mit dem Knechte, der ein Christ ist, theilt, liegt doch kein Grund für die Aufforderung, daß der Knecht auch die ihm dargebotene persönliche Freiheit nicht annehmen solle. Auch aus V. 20 ließ sich dies nicht ableiten; denn dadurch wird nur dies besagt, daß Keiner willkürlich aus den Verhältnissen, in denen er sich befinde, austreten solle. Daraus konnte aber nicht folgen, daß man die von Gott dargebotene Gelegenheit, in günstige irdische Verhältnisse versetzt zu werden, nicht ergreifen dürfe. Eine solche Mahnung wäre also ohne weitere Begründung nur ein willkürlicher Machtspruch des Paulus gewesen. Wenn er aber sagte: wer frei werden könne, solle die ihm dargebotene Gelegenheit gebrauchen, so brauchte er dafür keinen Grund weiter anzugeben. Er verwahrte sich dadurch nur gegen ein Mißverständniß, das aus einer zu weiten Ausdehnung des von ihm ausgesprochenen Gedankens hervorgehen konnte.

Auch der Zusammenhang mit V. 22 steht dieser Auffassung nicht entgegen, wenn wir berücksichtigen, daß der mit ἀλλὰ beginnende Satz nur eine beiläufige Nebenbestimmung ist, welche allerdings nicht zu dem Hauptgedanken gehört, wie dergleichen bei dem alle Haupt- und Nebenbeziehungen einer ausgesprochenen Idee in's Auge fassenden Paulus auch sonst vorkommen.

1) Hierauf könnten sich auch beziehen die Worte V. 23: „Ihr seid theuer erkauft (von der Herrschaft des Satans, der Sünde, frei gemacht worden), werdet nicht Knechte der Menschen," wie dies von Manchen verstanden worden. Christen sollten nicht freiwillig, bloß um aus einer irdischen Noth sich zu retten, in ein Verhältniß sich begeben, das ihrem Christenberufe nicht angemessen war. Aber da der Apostel vorher, wo er von solchen Verhältnissen redet, welche nur Einzelne in der Gemeinde treffen konnten, den Singularis gebraucht, nun aber in seiner Anrede zu dem Plural übergeht, so ist es daher schon wahrscheinlich, daß er von

Die korinthische Gemeinde mochte wohl auch darum gebeten haben, daß Apollo [1]) wieder nach Korinth zurückkäme. Und Paulus erkannte diesen ja als einen treuen Lehrer an, welcher auf dem von ihm gelegten Grunde des Glaubens weiter fortgebaut, den von ihm bepflanzten Acker bewässert habe. Er selbst war fern davon, dies der korinthischen Gemeinde abzuschlagen; er forderte den Apollo selbst auf, diesen Wunsch zu erfüllen; dieser war fest in dem Entschlusse, für's Erste nicht nach Korinth sich zu begeben. Das Gewicht, das man auf seine Person legte, die Art, wie man ihn zu einem Partheihaupte machen wollte, mochte ihn wohl besonders zu diesem Vorsatze bestimmen.

Paulus schrieb unsern ersten Korintherbrief um die Zeit des jüdischen Osterfestes, wie aus der Anspielung 5, 7 hervorgeht [2]). Er hatte damals die Absicht, noch bis Pfingsten zu Ephesus zu bleiben; er sagte, daß ihm viele Ge-

---

einem Verhältnisse allgemeinerer Art redet, daß er eine Ermahnung giebt, die alle Korinther sich aneignen konnten, eine Ermahnung, welche zwar mit dem im V. 21 Gesagten nicht so genau zusammenhangt, zu welcher er aber doch durch den ihm so wichtigen Begriff eines δοῦλος Χριστοῦ, der auf Knechte und Freie auf gleiche Weise seine Anwendung fand, leicht veranlaßt werden konnte: „Verleugnet nicht diese wahre Freiheit, die euch als Knechten Christi zugehört, werdet nicht aus Knechten Christi Knechte der Menschen der geistigen Abhängigkeit nach," — eine Ermahnung, welche ja für den Zustand der korinthischen Gemeinde in vielfacher Hinsicht berechnet war; und diese Warnung vor einer solchen mit dem Stande eines Knechtes Christi durchaus unvereinbaren Knechtschaft (was von dem äußerlichen Knechtsverhältniß an sich nicht so gesagt werden konnte), einer Knechtschaft, in welche Freie wie Knechte gerathen konnten, — diese Warnung paßte auch sehr gut als Schluß dieser ganzen Gedankenentwickelung über inwendige und äußerliche Freiheit. Den Fall, daß Einer sich zum Sklaven verkaufte, brauchte er aber gar nicht zu erwähnen, weil ein solcher zumal unter Christen nicht leicht vorkommen konnte. V. 24 spricht vielmehr für als gegen diese Auffassung; denn gerade weil V. 23 sich nicht auf die äußerlichen Verhältnisse bezog, wiederholt er noch einmal den auf diese sich beziehenden Satz.

1) S. 16, 12.

2) S. oben S. 274.

legenheit zur Verkündigung sich darbiete, daß er aber auch mit vielen Feinden zu kämpfen habe. Er sprach von Gefahren des Todes, welchen er täglich Preis gegeben sei. 1 Korinth. 15, 30 [1]).

Als er jenen Brief nach Korinth schrieb, hatte er schon einen großen Plan für seine künftige Wirksamkeit entworfen. Da er besonders während seines mehrjährigen Aufenthaltes in Achaja und zu Ephesus für die Ausbreitung der christlichen Kirche unter den Völkern griechischer Zunge hinlänglichen Grund gelegt hatte, so wollte er nun seinen Wirkungskreis nach dem Abendlande versetzen. Und wie es sein Grundsatz war, diejenigen Gegenden, wo noch Keiner vor ihm gewirkt hatte, zum Ziele seiner Thätigkeit zu machen: so wollte er deshalb die Welthauptstadt Rom, wo schon eine seit längerer Zeit gegründete Gemeinde bestand, nur auf der

---

1) Schrader schließt zwar aus den Worten 16, 8, daß Paulus diesen Brief nicht am Ende seines langen Aufenthaltes zu Ephesus, sondern am Anfange eines andern kürzern Aufenthaltes daselbst geschrieben haben müsse; denn sonst hätte er schreiben müssen: *Ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἔτι*, und hätte nicht hoffen können, in den wenigen Wochen zur Verbreitung des Evangeliums und zur Besiegung der Irrlehrer das zu wirken, was er in mehreren Jahren nicht ausrichten gekonnt. Aber man sieht nicht ein, warum nicht Paulus, bloß die Zukunft im Auge habend und auf die Vergangenheit gar nicht reflektirend, das *ἔτι* daher auslassen konnte, wie Aehnliches in dem Briefstyl sich öfter ereignet; und wenn auch Paulus in dem langen Zeitraume für die Ausbreitung des Evangeliums schon viel gewirkt hatte, so konnte er doch, da sich sein Wirkungskreis nach ganz Kleinasien immer weiter ausbreitete, sagen: daß sich ihm eine mächtige Gelegenheit zur Verkündigung eröffnet habe. Die *ἀντικείμενοι* sind aber gewiß hier, wo von Verkündigung des Evangeliums die Rede ist, nicht Irrlehrer, sondern Gegner des Christenthums überhaupt. „Wie viele Gelegenheit zur Verkündigung: — sagt Paulus — so auch viele Feinde desselben." Dies steht also mit dem vorhergegangenen längeren Aufenthalte des Apostels nicht in Widerspruch, sondern es bestätigt vielmehr denselben; denn die heftigsten Angriffe auf die Verkündiger mußten, wenn sie nicht von Juden ausgingen, dann erst erfolgen, wenn sie durch lange Wirksamkeit einen Erfolg hervorgebracht hatten, welcher das Interesse Vieler, die aus dem Götzendienste Gewinn zogen, zu beeinträchtigen drohte.

Durchreise nach Spanien [1]) besuchen und hier an dem äußersten Ende des westlichen Europa's mit der Verkündigung den Anfang machen. Ehe er diesen Plan aber ausführte, wünschte er in den Gemeinden der Heidenchristen eine reiche Collekte für die armen Glaubensgenossen in Jerusalem zu veranstalten, und den Ertrag derselben wollte er persönlich, begleitet von Einigen aus der Mitte der Gemeinden, nach Jerusalem bringen. Schon eine ziemliche Zeit vor Absendung des erwähnten Briefes an die Korinther hatte er den Timotheus mit einigen Andern nach Macedonien und Achaja gesandt, um dort jene Collekte zu betreiben und um durch ihn den trübenden Einflüssen in der korinthischen Gemeinde entgegenzuwirken [2]). Er hoffte dann nach seiner Rückkehr

1) Röm. 15, 24. 28. Dr. Baur hat in seiner Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1836, Heft 3, S. 154, zu beweisen gesucht, daß Paulus diese Worte nicht geschrieben haben könne. Er hat Absichten eines Fremden darin erkennen wollen, von welchen in der That keine Spur darin zu finden ist; vielmehr erscheint Alles ganz paulinisch. Es konnte nämlich auffallend erscheinen, daß der Apostel der Heiden doch die Metropolis der Heidenwelt noch nicht besucht hatte. In dieser Beziehung giebt er nun Rechenschaft von den Beweggründen, welche ihn bisher davon abgehalten, so groß auch sein Verlangen war, die Gemeinde der Welthauptstadt persönlich kennen zu lernen. Da es nämlich darauf ankam, zuerst überall einen Grund zu legen für die Verkündigung des Evangeliums, von welchem aus dann leicht weiter fortgebaut werden konnte, so war es daher sein Grundsatz — derselbe, den er auch 2 Korinth. 10, 16, s. oben S. 288, ausspricht, und den wir ihn in seiner Wirksamkeit überall befolgen sehen — zuerst nur in den Gegenden zu wirken, wo noch Keiner vor ihm das Evangelium verkündigt hatte. Unter den Heiden in Rom war aber längst eine Gemeinde gegründet worden, und er konnte sich daher nach seinen Grundsätzen nicht für benöthigt halten, einen Wirkungskreis, in welchem noch so viel für ihn zu thun war, zu verlassen, um eine längst gegründete und in fortschreitender Entwickelung begriffene Gemeinde zu besuchen. Die Schwierigkeiten, welche Baur in dieser Stelle finden will, sind nur nach einer falschen Deutung derselben hineingetragen.

2) 1 Korinth. 4, 17. Die Art, wie Paulus den Timotheus hier und 16, 10 erwähnt, zeigt deutlich, daß derselbe nicht Ueberbringer die-

durch ihn Nachrichten über den Eindruck, welchen sein Brief bei der korinthischen Gemeinde gemacht, zu erhalten.

Nun ist es aber auffallend, daß wir in dem zweiten Briefe des Paulus an die Korinther gar keine Spur davon, daß Timotheus inzwischen zu Korinth gewesen war, finden, nichts, was sich auf die Art, wie derselbe von der Gemeinde aufgenommen worden, bezieht. Dies läßt sich auf eine zwiefache Art erklären: von beiden Seiten zeigen sich Schwierigkeiten und zu einer entschiedenen Gewißheit glauben wir hier nicht kommen zu können.

Der eine Fall wäre, daß Timotheus nach Korinth zu kommen verhindert worden wäre [1]). Und dadurch wäre Paulus bewogen worden, als Timotheus ohne Nachrichten von der korinthischen Gemeinde zu ihm zurückkehrte, vor seiner Abreise von Ephesus, den Titus nach Korinth zu senden, damit derselbe auf eine dem durch seinen Brief gemachten Eindruck angemessenen Weise auf die Gemüther dort einwirken und Nachrichten über die dortigen Zustände ihm über-

---

ses Briefes war, und die letzte Stelle macht es nicht unwahrscheinlich, daß Paulus erwartete, er werde erst nach seinem Briefe zu Korinth ankommen; was auch, obgleich Timotheus früher abgereist war, natürlich ist, da derselbe sich längere Zeit in Macedonien aufhalten mußte. Vielleicht waren, als Timotheus abreiste, die Abgeordneten der korinthischen Gemeinde schon zu Ephesus angekommen, und da Paulus ihnen einen ausführlichen Brief mitgeben wollte, so gab er deshalb dem Timotheus keinen mit.

1) Dafür spricht, daß Apostelgesch. 19, 22 als Ziel der Sendung des Timotheus nur Macedonien genannt wird, und daß ihn Paulus selbst 2 Korinth. 12, 18 nicht neben den übrigen von ihm nach Korinth Abgesandten erwähnt. Aber durchaus beweisend ist dies nicht; denn die Nachrichten der Apostelgeschichte sind doch nicht vollständig; und das Zweite könnte sich dadurch erledigen, daß Alles, was den Timotheus betrifft, in dem verlorenen, dem Titus mitgegebenen Briefe, den man nach dieser Voraussetzung annehmen müßte (s. unten), abgethan worden sei und Paulus daher in diesem unserm zweiten Briefe nicht mehr auf ihn Rücksicht zu nehmen für nöthig hält. Es ist ja auch hier von der zweiten Absendung des Titus die Rede. Nur das, was zuletzt geschehen war, hebt Paulus hervor.

bringen sollte. Wir müßten dann annehmen, daß er diesem neuen Abgesandten keinen neuen Brief oder wenigstens nur wenige Worte zu seiner Beglaubigung mitgegeben hätte, weil er, nachdem er kurz zuvor einen so ausführlichen Brief an die korinthische Gemeinde geschrieben, diesmal mehr nicht für nöthig erachtete. So würde es sich erklären, daß wir in dem zweiten Briefe an die Korinther keine Spur finden von einem dazwischen gekommenen, nach jenem ersten geschriebenen Briefe.

Der zweite als möglich zu setzende Fall ist dieser[1]), daß Timotheus wirklich nach Korinth gekommen wäre, aber sehr schlimme und beunruhigende Nachrichten über die Stimmung eines Theils dieser Gemeinde dem Apostel mitgetheilt hätte. Dadurch wäre dieser veranlaßt worden, den Titus mit einem zweiten, auf die damaligen Vorfälle in der korinthischen Gemeinde, von denen er durch Timotheus Kunde erhalten, sich beziehenden Briefe nach Korinth zu senden, und weil nun also dies dazwischen gekommen und von der dem Timotheus zu Theil gewordenen Aufnahme in diesem verlorenen Briefe schon genug gesprochen worden, wäre in unserm zweiten Briefe, also eigentlich dem dritten (im Ganzen dem vierten), nicht weiter davon die Rede. Bei der Entscheidung dieser Frage wird Alles darauf ankommen, ob das in unserm zweiten Briefe oft erwähnte Schreiben nach den in den bezüglichen Stellen bezeichneten Merkmalen wohl jener erste unter den uns erhaltenen Briefen sein kann, oder ob wir dadurch einen andern, welcher dann eben jener dem Titus mitgegebene wäre, vorauszusetzen genöthigt werden.

Paulus sagt im Anfang des zweiten Kapitels, er habe seinen frühern Plan, von Ephesus unmittelbar nach Korinth zu reisen, II, 1, 16, geändert und sich entschlossen, zuerst nach

1) Angenommen von Bleek in seiner lehrreichen Abhandlung in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1830, 3tes Heft. Doch haben die von Bleek entwickelten Gründe, deren Gewicht uns nicht genugsam beachtet worden zu sein scheinen, keinen Eingang finden können.

Macedonien zu reisen [1]), um nicht genöthigt zu werden, schmerzliche Eindrücke bei den Korinthern hervorzubringen, wenn er zu ihnen gekommen wäre, so lange das Schlechte, was er in seinem ersten Briefe zu rügen hatte, noch fortbestand. Deshalb wollte er, statt unmittelbar von Ephesus nach Korinth zu reisen, das Schmerzliche lieber schriftlich ihnen mittheilen (was sich auf die in dem ersten Briefe ihnen gehaltenen Strafreden recht gut beziehen kann) und die Wirkungen ihrer dadurch zu veranlassenden Reue erst abwarten, ehe er selbst zu ihnen reisete. Er sagt von dem in Frage stehenden Briefe: er habe ihn geschrieben aus großer Herzensangst unter vielen Thränen, wobei seine eigentliche Absicht nicht gewesen sei, ihnen wehe zu thun, sondern ihnen seine Liebe zu beweisen. Paßt das nun nicht auf solche Stellen, wie besonders 1, 4, 8. 19; 6, 7; 10, 1 u. d. f.? Kommen in diesem Briefe nicht in der That manche harte Stellen vor, welche in dem Herzen des Paulus voll väterlicher Liebe gegen die Gemeinde die Besorgniß erregen konnten, daß er etwas dieselbe zu tief Verletzendes gesagt haben möchte? Ist es nicht eine auffallende Uebereinstimmung, wenn in diesem Briefe von einem Einzelnen, über den von Paulus ein schweres Urtheil ausgesprochen worden, so viel die Rede ist, und gerade in unserm ersten Briefe ein solcher einen Einzelnen betreffender Fall vorkommt? [2]) Wird dies also nicht als Beleg dafür, daß wir an eben diesen Brief zu denken haben, uns dienen müssen? Dieser Brief war auch wohl geeignet, das Bewußtsein ihres Verderbens, einen Schmerz, welcher zum Heile führte, bei den Korinthern hervorzurufen, wie es Paulus von jenem Briefe sagt, 2 Kor. 7, 9 f.

---

1) Welchen veränderten Reiseplan er ihnen ja allerdings schon in dem ersten Briefe 16, 5 angekündigt hatte.

2) Darauf, daß dieser Einzelne 2, 6 als ὁ τοιοῦτος bezeichnet wird, wie der in dem ersten Briefe erwähnte Einzelne, 1 Kor. 5, 5, möchten wir nicht mit Baur so großes Gewicht legen; denn daß Paulus sich so ausdrückt, läßt sich beide Male gut aus dem Zusammenhange erklären, wenn auch ein verschiedener Fall gemeint wäre.

Aber wir dürfen doch auf diesen Schein nicht zu viel vertrauen. Wenngleich der hier erwähnte Fall mit dem in jenem ersten Briefe vorkommenden derselbe zu sein scheint, so könnten doch, bei genauerer Betrachtung des Einzelnen, bedeutendere Merkmale, welche auf eine Verschiedenheit hinweisen, uns entgegentreten. Paulus verwahrt sich 2, 5 gegen die Meinung, als ob nur er selbst persönlich verletzt worden sei. „Wenn Einer Betrübniß verursacht hat, — sagt er — so hat er sie nicht sowohl mir verursacht, als in gewisser Hinsicht, um nicht zu viel zu sagen, euch allen, der ganzen Gemeinde." Er stellt also das Geschehene als ein nicht sowohl persönlich ihm, als vielmehr wenigstens in gewisser Hinsicht der ganzen Gemeinde zugefügtes Unrecht dar. Nun aber, was jenen Lasterhaften, den wir aus dem ersten Briefe kennen, betrifft, so hatte er in dieser Hinsicht durchaus keinen Grund, sich so zu verwahren. In dieser ganzen Angelegenheit war ja durchaus nichts Persönliches. Wenn er sich diese Sache so zu Herzen nahm, konnte es von jeder Seite nur ein günstiges Licht auf ihn werfen. Man erkannte daraus seine väterliche Sorge für das Heil jenes Einzelnen und das Beste der ganzen Gemeinde. Wenn er ferner von einer durch ihn selbst und die Gemeinde zu ertheilenden Verzeihung redet, so paßt dies gewiß weit besser auf ein dem Apostel in der Ausübung seiner Amtsgewalt persönlich zugefügtes Unrecht, als auf eine Sünde, bei der es nur auf die Vergebung von Seiten Gottes ankam, die zu verzeihen nicht von dem Willen eines Menschen abhing [1]). Indem Paulus von den heilsamen Wirkungen jenes fraglichen Schreibens, das er so erlassen zu haben zuerst bereut hatte, redet, 7, 8, rechnet er darunter V. 11, daß der Ge-

1) Wir wissen zwar wohl, daß man sich hier helfen kann, wenn man Alles nur auf die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft bezieht. Aber das Auffallende jener Ausdrucksweise wird doch dadurch nicht gehoben, und immer ist die andere Auffassung weit einfacher und natürlicher.

meinde Gelegenheit gegeben worden sei, ihre völlige Unschuld in der bewußten Angelegenheit darzuthun. Bei der Sache jenes Lasterhaften konnte aber von keiner Schuld der Gemeinde die Rede sein, außer insofern sie ihren Abscheu vor einer solchen Handlungsweise zu zeigen, einen Solchen von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, unterlassen hätte. Hingegen würde das Gesagte seine unmittelbare Anwendung finden, wenn von einer solchen Auflehnung eines Einzelnen gegen den Apostel, an welcher auch Andere mit Theil genommen zu haben scheinen konnten, die Rede wäre. Ferner sagt Paulus V. 12: er habe ihnen in diesem Tone geschrieben, nicht um Dessen willen, der das Unrecht begangen, noch um Dessen willen, gegen den das Unrecht begangen worden, sondern damit sie Gelegenheit erhielten, ihren aufrichtigen Eifer für ihn gegen einander selbst zu zeigen [1]). Jener Ausdruck „ἀδικεῖν" wäre an und für sich nicht geeignet, eine Sünde als solche zu bezeichnen. Und wenn von einem Lasterhaften als solchem die Rede war, mußte ihm, was dessen Person anging, ihn selbst zur Buße zu führen, die Hauptsache sein. Er brauchte nicht den Schein vermeiden zu wol-

1) Innere Gründe nöthigen nicht, von dieser objektiv am meisten beglaubigten Leseart abzugehen. Allerdings mußte ja der Eifer der Gemeinde für das Ansehn des Paulus zuerst bei ihr selbst sich aussprechen, in dem gegenseitigen Verfahren gegen einander sich zu erkennen geben. Dies war es, was Titus als Wirkung des von Paulus geschriebenen Briefes unter ihnen wahrnehmen mußte. Daß Paulus aber diesen Eifer als einen nicht bloß zur Schau getragenen, sondern als einen ächten und aufrichtigen anzuerkennen Ursache hatte, geht aus dem „vor Gott" hervor. So giebt diese Leseart einen ganz passenden Sinn. Damit stimmt auch das Nachfolgende gut überein, wenn Paulus V. 14 sagt, daß er in dem, was er zum Ruhme der korinthischen Gemeinde dem Titus gesagt, nicht zu Schanden geworden sei, sondern dies sich als Wahrheit erwiesen habe. Paulus hatte dem Titus, der sich vielleicht vor der feindlichen Stimmung der aufgeregten Gemeinde fürchtete, vorhergesagt, wie er dieselbe kenne, werde sie keineswegs mit Jenem, der gegen das apostolische Ansehn des Paulus sich so heftig aufgelehnt hatte, gemeinsame Sache machen, und so geschah es. Sie zeigten vielmehr unter einander großen Eifer für die Aufrechthaltung seines Ansehns.

len, daß er in einer solchen Sache zu eifrig gewesen sei. Dies konnte ihm, wie gesagt, Keiner verargen. Aber Alles paßt sehr gut, wenn von einem Falle die Rede ist, in welchem Paulus persönlich verletzt worden war. In dieser Hinsicht mußte er sich gegen den Vorwurf verwahren, daß er von einer persönlichen Leidenschaft sich habe fortreißen lassen. Und so konnte er sagen: was ihn so zu schreiben bewogen, das sei nicht gewesen das Verlangen, Vergeltung zu üben an Dem, welcher ihm selbst Unrecht gethan, nicht das Interesse für seine eigene Ehre, die Ehre Dessen, dem das Unrecht zugefügt worden; sondern er habe ihnen Gelegenheit geben wollen, sich von aller Theilnahme an dieser Sache loszusagen, ihren Eifer für seine Person und sein apostolisches Ansehn zu zeigen.

Dabei ist noch zu berücksichtigen, daß doch auf die Sache jenes Lasterhaften nur ein sehr kleiner Theil jenes ersten Briefs sich bezieht und viele andere Angelegenheiten in demselben weit ausführlicher besprochen werden. Wir werden durch das, was in dem zweiten Korintherbriefe von dem fraglichen Schreiben gesagt wird, eher an einen solchen Brief, der sich allein oder vorherrschend auf jene eine Angelegenheit bezog, zu denken veranlaßt werden.

Wenn wir alle diese Merkmale mit einander vergleichen, wird dadurch allerdings die zweite unter den oben bezeichneten Annahmen begünstigt werden. Wir werden dadurch veranlaßt, vorauszusetzen: Timotheus brachte dem Apostel manche schmerzliche und Besorgniß erregende Nachricht, insbesondere über die von einem Einzelnen, der trotzig gegen Paulus auftrat und gegen sein apostolisches Ansehn sich aufzulehnen wagte, hervorgerufenen Bewegungen. Deshalb sandte Paulus den Titus nach Korinth, mit einem Briefe, worin Paulus sich sehr stark über jene Vorfälle aussprach, so daß, nachdem Titus abgereist war, sein gegen die Gemeinde väterlich gesinntes Herz von der Besorgniß ergriffen wurde, ob er nicht Manches zu hart geschrieben, ob es nicht zu verletzend für die Gemeinde sei.

Nach der Absendung des Titus entstand aber zu Ephesus ein heftiger Volksaufruhr gegen den Apostel [1]), doch ein Beweis des großen Erfolgs seiner Wirksamkeit in Kleinasien. Von dem berühmten Tempel der Artemis pflegten kleine Abbildungen in Gold und Silber gemacht zu werden [2]), welche,

---

1) Wir können auch hier die Behauptung des Dr. Baur, daß Alles, was in der Apostelgeschichte von dem Kampfe des Paulus mit dem jüdischen Exorcismus und der heidnischen Magie, von dem durch das Sinken des Kultus der Artemis veranlaßten Volksaufruhr Specielles erzählt wird, gar keinen geschichtlichen Gehalt habe, nur absichtliche Dichtung sei zu Gunsten der Idee und um den Paulus im Verhältnisse zu Petrus zu verherrlichen, wir können diese Behauptung nur für eine ganz. aus der Luft gegriffene erklären. Wer freilich aus dem engen Gesichtskreise der bornirt-verständigen Weltansicht des neunzehnten Jahrhunderts sich einmal nicht heraus-versetzen kann, der muß in der Geschichte der wunderbaren Zeit, von der wir reden, überall Mythus oder absichtliche Dichtung sehen. Wenn aber Baur in Beziehung auf Apostelgesch. 19, 20 sagt: „Was wäre ein solches Christenthum anders, als die Vertauschung einer Form des Aberglaubens mit einer andern? Und doch fällte der Verfasser der Apostelgeschichte darüber das Urtheil 19, 20; eine solche Ansicht ist selbst der Umgebung eines Apostels zu unwürdig und der späteren Zeit zu conform, als daß man über ihren Ursprung in Zweifel sein könnte," — so antworten wir dies: Allerdings, wenn für die Ausbreitung des Christenthums nichts weiter geschehen wäre, als jenes Wunderbare, das in der Apostelgeschichte an jener Stelle berichtet wird, so hätte dies nichts helfen können. Aber es hätte auch jene Thatsache gar nicht erfolgen können, wenn sich nicht vorher das Evangelium als die siegreiche Gotteskraft in den Gemüthern geoffenbart hätte. Paulus, der den wundersuchenden Juden den Beweis des Geistes und der Kraft entgegenhält, beruft sich doch auch darauf, daß er durch *σημεῖα*, *τέρατα* und *δυνάμεις* als Apostel beglaubigt worden, 2 Kor. 12, 12. So mußte nach der Anschauung des Apostels Beides zusammenkommen: der innerliche Erweis der Gotteskraft durch die geistige Einwirkung des verkündigten Wortes und die begleitenden äußerlichen Zeichen als in der Erscheinung hervortretende Merkmale derselben. Es gehört aber zu der Art dieser ältesten christlichen Geschichtschreibung, daß jene inneren Wirkungen nur kurz angedeutet, mehr vorausgesetzt, als ausführlich beschrieben werden, und daß hingegen, was Gegenstand der äußerlichen Wahrnehmung werden kann, mehr specialisirt wird.

2) Die Worte des Paulus Apostelgesch. 20, 19 weisen vielleicht

als ein Gegenstand der Andacht weit und breit verschickt, der Stadt großen Gewinn brachten. Ein Mann, Namens Demetrius, der eine große Fabrik von solchen kleinen Tempelbildern hatte und eine große Zahl von Arbeitern beschäftigte, fürchtete nun, da das Evangelium sich mit so großer Macht in Kleinasien verbreitete und der sinkende Glaube an die Artemis [1]) wohl schon den Absatz seiner Waare in dieser Gegend zu vermindern anfing, daß sein Gewerbe zuletzt allen Erfolg verlieren werde. Er versammelte seine zahlreichen Arbeiter, und leicht konnte er ihre Wuth gegen die Götterfeinde entflammen, welche der großen Artemis ihre Ehre zu nehmen und sie ihres Erwerbs zu berauben drohten. Es entstand eine heftige Volksbewegung, Alle eilten nach dem öffentlichen Platze, wo man sich zu versammeln pflegte, und Viele schrieen mit, ohne zu wissen, wovon die Rede war. Da die Juden hier mitten unter einer zahlreichen griechischen, immer von Haß gegen sie erfüllten Bevölkerung wohnten, der schlummernde Volkshaß leicht durch irgend eine besondere Veranlassung zu heftigem Ausbruche gebracht werden konnte, und sie dann viel zu leiden hatten, so fürchteten sie, daß die Wuth des Volkes gegen die Götterfeinde — zumal Viele gar nicht wußten, wer eigentlich gemeint war — sich jetzt gegen sie wenden könnte, und Einer aus ihrer Mitte, Namens Alexander, sollte deshalb auftreten, um die Schuld von ihnen auf die Christen zu wälzen; aber schon die Erscheinung eines Solchen, der selbst zu den Götterfeinden gehörte, erregte bei den Heiden noch größere Wuth, und noch

---

darauf hin, daß diese Volksaufwiegelung mittelbar von Machinationen der Juden ausging, wenngleich jene nachher den Juden selbst gefährlich zu werden drohte.

1) Es kann sein, daß die mächtige Wirksamkeit des Paulus schon dem Götzendienste den Sturz drohte, wenngleich nachher auf die Zeit der ersten mächtigen Ausbreitung des Evangeliums wieder eine Zeit des Stillstandes folgte, wie Aehnliches sich oft wiederholte. Vergl. z. B. den Bericht des Plinius über das Sinken des Heidenthums in meiner Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 166.

stärker wurde das Geschrei. Doch scheint hier nur der Pöbel gegen die Verkündiger feindselig gesinnt gewesen zu sein; auf die öffentlichen Behörden der Stadt mußte die Art, wie Paulus während dieses längeren Zeitraumes gelebt und gehandelt hatte, vortheilhaft eingewirkt haben. Selbst Einige von den Magistratspersonen [1]), welche für dieses Jahr an der Spitze der Verwaltung aller sacra in Kleinasien standen und welche über die Anstellung der öffentlichen Spiele die Aufsicht führten, bezeugten ihm ihre Theilnahme, indem sie ihn, da er in Begriff war, persönlich unter die aufgeregte Menge sich zu begeben, bitten ließen, sich nicht dieser Gefahr auszusetzen. Und der Kanzler der Stadt brachte es endlich durch seine Vorstellungen dahin, die Gemüther der Menschen zu besänftigen, indem er sie aufforderte, von dem, was sie wollten, Rechenschaft abzulegen, — was die Menge selbst aber nicht wußte — und indem er ihnen vorhielt, welche Verantwortlichkeit sie sich durch so ungesetzliches Verfahren zuzögen.

Es ist sehr zu bezweifeln, ob Paulus durch diesen Aufruhr, der doch nur etwas Vorübergehendes war, bestimmt wurde, früher, als es sein ursprünglicher Plan mit sich brachte, Ephesus zu verlassen. Als er seinen ersten Brief an die Korinther schrieb, sprach er schon von den Gefahren, die ihm täglich drohten, und doch hatten diese auf die Bestimmung der Länge seines Aufenthaltes in dieser Stadt keinen Einfluß. Vielleicht können wir sogar manche Anspielungen auf jenen Aufruhr selbst darin finden [2]). Die Ver-

1) Ἀσιάρχαι, jede einzelne unter den Städten, welche das Κοινὸν τῆς Ἀσίας bildeten, erwählte Einen Abgeordneten jährlich zu diesem Collegium der ἀσιάρχαι, s. Aristid. orat. sacr. IV. ed. Dindorf. Vol. I. p. 531; und wahrscheinlich wurde der Präsident dieses Collegiums vorzugsweise ἀρχιερεύς, ἀσιάρχης genannt, sein Name zur Datumsbezeichnung bei öffentlichen Urkunden gebraucht, s. den Brief der Gemeinde zu Smyrna über den Märtyrertod des Polykarpus und Ezechiel Spanheim de praestantia et usu numismatum, ed. secunda, p. 691.

2) Er sagt 15, 31, daß er täglich dem Tode preisgegeben sei, was zu der Folgerung veranlassen könnte, daß, als Paulus bei dem Schlusse

gleichung des ersten und des zweiten Briefes an die Korinther mit einander könnte freilich dafür sprechen, daß Paulus diesen letzten erst nach jenen Ereignissen geschrieben habe, indem er hier schreibt wie Einer, der eben mitten aus den Todesgefahren gerettet worden [1]). Aber es läßt sich

---

dieses wohl nicht in einem Zuge geschriebenen Briefes stand, jener Aufruhr vorgefallen war. So könnte man die Worte V. 32 mit Theodoret buchstäblich verstehen: „κατὰ ἀνθρώπινον λογισμὸν θηρίων ἐγενόμην βορὰ, ἀλλὰ παραδόξως ἐσώθην," daß nämlich von dem wüthenden Volksgeschrei, wie nachher unter den Verfolgungen oft Aehnliches geschah, verlangt wurde, der Feind der Götter solle ad bestias, ad leonem, wie man es nannte, verurtheilt werden. Doch wenngleich ein solches Geschrei von der wüthenden Menge wohl erhoben werden konnte, so vermochte es diese doch unter den damaligen Verhältnissen schwerlich durchzusetzen, daß ihr Verlangen erfüllt wurde, und Paulus hätte also immer nicht sagen können, daß er, soviel nach menschlichem Urtheile sich erwarten ließ, ohne wunderbare Hülfe Gottes ein Raub der wilden Thiere geworden wäre. Auch ist diese Auffassung der Worte κατὰ ἄνθρωπον nicht die leichteste und durch den Zusammenhang am meisten begünstigte. Vielmehr finde ich in diesen Worten dem Zusammenhange nach den Gegensatz gegen die christliche Hoffnung, die Bezeichnung des Standpunktes der gewöhnlichen Menschen, welchen diese Hoffnung fehlt. Unter den wilden Thieren müssen also hier rohe, wüthende Menschen, mit welchen Paulus zu kämpfen hatte, verstanden werden. — Aus Röm. 16, 4, wo gesagt wird, daß Priscilla und Aquila ihr Leben für ihn gewagt hätten, sowie auch aus dem, was Paulus selbst sagt Apostelgesch. 20, 19, sieht man wohl, daß ihn zu Ephesus manche Gefahr getroffen hatte, welche in der Apostelgeschichte nicht erwähnt wird.

1) Nach der von Rückert durchgeführten Meinung sollen diese Aeußerungen nicht auf die von Paulus überstandenen Verfolgungen, sondern auf eine lebensgefährliche Krankheit, deren Folgen er nach Macedonien mitbrachte und an denen er noch litt, als er den zweiten Brief an die Korinther schrieb, sich beziehen. Aber wenn ich alles darauf Bezügliche vergleiche, kann ich doch in diese Ansicht nicht einstimmen. Was zuerst die Stelle 2 Kor. 1, 8 betrifft, so scheinen mir diese Worte nothwendig nach V. 5 erklärt werden zu müssen. Ich gebe nun zwar zu, daß auch natürliche Krankheiten παθήματα τοῦ Χριστοῦ in einem gewissen Sinne genannt werden können; aber nach dem paulinischen Sprachgebrauche werden wir doch zuerst an Leiden für die Sache des Reiches Gottes, in welchen man Christo nachfolgt, zu denken haben. Rückert

wohl denken, daß, als er mitten unter jenen Gefahren sich befand, die höheren Angelegenheiten, von denen er

---

meint, daß wenn Paulus die in Ephesus ausgestandenen Verfolgungen bezeichnen gewollt hätte, er, wie in dem ersten Briefe, die Stadt selbst genannt haben würde. Aber ich sehe nicht ein, warum er nicht die allgemeinere Bezeichnung des Gebietes, dessen Hauptstadt Ephesus war, wählen konnte; und es ist möglich, daß von Ephesus aus die Erbitterung des heidnischen Volkes gegen ihn sich auch nach andern Gegenden von Kleinasien, wohin er sich begab, verbreitete. Warum sollte er denn nicht sagen können, daß die Verfolgung das Maaß seiner menschlichen Kraft überstieg, daß er fast unterlag, daher an der Rettung seines Lebens schon verzweifelte? 4, 9 und 11 bezeichnet er ja offenbar Verfolgungen, durch welche er stets dem Tode preisgegeben ist, womit auch 1 Korinth. 15, 30. 31 übereinstimmt, aus welchen Stellen wir allerdings schließen können, daß er von noch mehr Gefahren betroffen wurde, als in der Apostelgeschichte erzählt wird. Darnach muß das Uebrige erklärt werden. Die Erwähnung der irdenen Gefäße 2 Kor. 4, 7 ist nicht dagegen; denn allerdings dienten ja die Kämpfe, welche Paulus zu bestehen hatte, dazu, das Bewußtsein in ihm lebendig anzuregen, daß er den göttlichen Schatz in irdenem, zerbrechlichem Gefäße herumtrage, daß dies gebrechliche Organ solchen Drangsalen bald unterliegen würde, wenn nicht Gottes allmächtige Kraft ihn stärkte und aus aller Noth rettete. Auch V. 10 ist nicht dagegen; denn daß er die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ immer an seinem Leibe herumtrage, konnte er deshalb sagen, weil er eben dem Tode für die Sache Christi immer preisgegeben, V. 11, die Merkmale dieser Leiden in seinem leiblichen Zustande an sich tragend, das Bild des leidenden Christus an seinem Leibe ausgeprägt mit sich herumtrug. Was er 5, 9 und in diesem ganzen Zusammenhange sagt, bezeichnet die Gemüthsstimmung eines Solchen, der Ursache hatte, die Dauer seines Lebens für sehr unsicher zu halten, sei es nun, daß er an einen natürlichen oder gewaltsamen Tod dachte. 6, 9 ist nach 4, 9 und 11 zu erklären. 7, 5 sagt aus, daß er auch in Macedonien von den früher ausgestandenen Leiden sich nicht erholen konnte, sondern in neue Kämpfe gestürzt wurde. Von Krankheiten findet sich hier keine Spur. Das Wort σάρξ berechtigt uns keineswegs, an Krankheiten zu denken: es bezeichnet Alles, was den äußerlichen Menschen trifft, während er den höheren Frieden im Innern genießen kann. Die Stelle 12, 7 (s. oben S. 295) ist zu dunkel, um mit Sicherheit darauf einen Schluß bauen zu können, und auch wenn hier eine chronische Krankheit gemeint wäre, würde noch nicht erhellen, daß auch das früher Angeführte darauf zu beziehen sei. Wir leugnen überhaupt nicht (s. oben S. 294), daß

in dem ersten Korintherbriefe handelt, ihn so beschäftigten, daß er das Persönliche vergaß, daß aber, als er Ephesus eben verlassen hatte, die Rückerinnerung an die besonderen Fügungen Gottes, wodurch er aus so großen Gefahren gerettet worden, ihn mit überströmendem Dankgefühle erfüllte, das er aussprechen mußte.

Nachdem Paulus zu Troas für die Verkündigung des Evangeliums gewirkt und den Titus, der von der Sendung nach Korinth zurückkehren sollte, vergebens daselbst erwartet hatte, begab er sich mit bekümmertem Gemüthe von dort hinweg und reisete ihm nach Macedonien entgegen. Unter den macedonischen Gemeinden machte er erfreuliche Erfahrungen von dem Fortgang des christlichen Lebens, zu dessen Förderung die Kämpfe mit der Welt gedient hatten. Zwar waren von den Staatsbehörden noch keine Verfolgungen gegen das Christenthum als religio illicita angeordnet worden. Aber auf jeden Fall mußten die Christen durch die Art, wie sie sich von dem heidnischen Kultus und Allem, was damit zusammenhing, zurückzogen, den Heiden, mitten in dem Verkehr mit welchen sie lebten, auf eine ungünstige Weise auffallen und den Haß der fanatischen Menge, welche noch dazu durch Juden aufgewiegelt wurde, gegen sich erregen. Wenn nun selbst gegen die Gläubigen als von der Staatsreligion Abtrünnige noch kein gerichtliches Einschreiten stattfand, so waren doch den eifrigen Heiden, die in der Zahl ein so großes Uebergewicht hatten, auch ohnedies Mittel genug gegeben, um die in Hinsicht der Zahl, des Ansehens und des bürgerlichen Einflusses ihnen so viel Nachstehenden zu bedrücken oder sie in ihren Erwerbsmitteln zu beeinträchtigen. Man denke z. B. an das, was in Ostindien die zum Christenthum Uebertretenden unter einer christlichen Obrigkeit

---

Paulus mit Krankheit viel zu kämpfen hatte, wir leugnen nicht, daß die von ihm erlittenen Drangsale auch seinen leiblichen Zustand verschlimmern mußten; nur folgt daraus nicht, daß die früher angeführten Stellen eine solche Beziehung haben.

von ihren heidnischen Verwandten und Mitbürgern oft zu erleiden haben! Aber die macedonischen Christen ertrugen heiter Alles für die Sache des Glaubens, und so nachtheilig auch diese Verhältnisse auf ihre Vermögensumstände eingewirkt hatten, so waren sie doch bereit, an der von Paulus für die Urgemeinde veranstalteten Collekte auf eine über ihre Kräfte thätige Weise Theil zu nehmen, 2 Korinth. 8. In Macedonien wurde dem Apostel nun auch die Freude, mit dem Titus endlich zusammenzutreffen, und durch denselben erfuhr er, daß sein Brief eine heilsame Erschütterung zwar nicht bei der ganzen korinthischen Gemeinde, aber doch bei dem größten Theile derselben hervorgebracht hatte. Der Unwille des größeren und besseren Theils hatte sich gegen jenen Einzelnen [1]) ausgesprochen, und die Stimme dieser Mehrzahl, welche als solche in der Gemeindeversammlung entscheiden mußte, hatte ihn entweder von der Kirchengemeinschaft, dem von Paulus ausgesprochenen Urtheile zufolge, wirklich ausgeschlossen — oder sich doch für den Fall, daß ihm nicht durch den Apostel selbst Verzeihung zu Theil werden sollte, die wirkliche Vollziehung des Urtheils vorbehalten. Da nämlich der von der Mehrzahl gefaßte Beschluß dem Bezeichneten mit nachdrücklichen Strafworten angekündigt worden, so gab er große Betrübniß und Reue zu erkennen. Deshalb verwandte sich jene die apostolische Autorität des Paulus immer anerkennende Mehrzahl bei dem Letzteren dafür, daß man milder gegen ihn verfahren dürfe, und Paulus hieß dies auch gut, damit der Reuige nicht in Verzweiflung gestürzt und ärgeres Uebel dadurch herbeigeführt werden möchte [2]). Die Meisten zeigten den größten

---

1) In welcher Hinsicht es von der Entscheidung der oben S. 435 f. erwähnten Streitfrage abhangt, wen man darunter versteht.

2) In den Worten 2 Kor. 2, 5—10 kann ich nichts Anderes finden, als was ich im Texte bezeichnet habe. Die Behauptung Rückert's, die Majorität der Gemeinde habe sich, wenngleich sie ihre Unzufriedenheit mit jenem Lasterhaften ausgesprochen, doch keineswegs geneigt gezeigt, so streng, wie es Paulus verlangte, gegen ihn zu verfahren, und

Eifer für das apostolische Ansehn des Apostels, so wie sie sehr darüber trauerten, daß sie ihm so viel Verdruß gemacht

---

dieser habe nur aus Klugheit eingestimmt, um seinem Ansehn nichts zu vergeben und dasselbe wenigstens in formeller Hinsicht geltend zu machen, — diese Behauptung kann ich nicht als eine in jenen Worten hinlänglich begründete erkennen. Paulus sagt 2, 6: „Es sei genug für jenen Menschen *diese* Strafe, welche ihn von Seiten der Mehrzahl getroffen." Daraus geht keineswegs hervor, daß es eine von der durch Paulus selbst über ihn verhängten verschiedene war. *Diese*, — sagt er, nur hinweisend auf das Geschehene und im Zusammenhange mit dem Nachfolgenden — die zwar nicht *einstimmig*, aber doch durch die Stimme der Majorität über ihn verhängte Strafe. Es ist genug, — kann heißen — es ist *damit* genug geschehen, daß dieses Urtheil von der Majorität über ihn ausgesprochen worden und daß er den Schmerz darüber empfunden hat; man kann nun ein milderes Verfahren anfangen und ihn in die Kirchengemeinschaft wieder aufnehmen. Oder es ist genug, daß die Majorität diesen Beschluß *gefaßt* hat. Da er nun aber in sich gegangen, so braucht man ihn nicht zu vollziehen. Es ist genug geschehen mit dem Schmerz, den er darüber schon empfunden. Daher (V. 7) mögen sie im Gegentheil, statt mit dieser Strenge fortzufahren, oder statt jenen Gemeindebeschluß wirklich zu vollziehen, ihm Verzeihung ankündigen; denn (V. 9) Paulus hat seinen Zweck erreicht, sie haben, vermöge jenes Beschlusses der Majorität, die von ihm verlangte Probe ihres Gehorsams gegeben. Weiter fordert er nichts (V. 10). Wie sie seinem strengen Urtheile beistimmten, so ist er nun aber auch bereit mit ihnen zu verzeihen, wie er bei Allem das Beste der Gemeinde zum Ziele hat. Paulus rühmt ja auch 7, 11 ausdrücklich den Unwillen, den sie bei dieser Gelegenheit gezeigt, die Art, wie sie das Unrecht gestraft (ἐκδίκησις), wie sie dadurch bewiesen hatten, daß sie von aller Theilnahme an der schlechten Sache frei seien. Wie ich nun hier bei der von mir dargestellten Ansicht von der Sache beharren muß, so finde ich auch keinen Grund zu der von Rückert, welchem Baur beigestimmt, gegen Paulus erhobenen Anklage, obgleich ich das Recht zu einer solchen freien Beurtheilung auch des Apostels einräumen muß und darin nichts Unchristliches finden kann. Weder kann ich hier die zu große Leidenschaftlichkeit, die nimmer gut thut, noch die nachher, um die durch die eigene Schuld verdorbene Sache soviel als möglich wieder gut zu machen, auf Kosten der Wahrhaftigkeit einlenkende Klugheit erkennen, wenn ich auch das Streitige als entschieden annähme, daß hier von demselben Falle, wie 1 Korinth. 5, 3, die Rede sei. Ich erkenne in dieser letzten Stelle nur den ächt apostolischen Eifer gegen die Sünde, der sich durch

hatten, und wie sie sich sehr sehnten, ihn bald in ihrer Mitte zu sehen. Aber jene Gegner des Paulus unter den Judaisten waren nicht gebeugt, sondern im Gegentheil durch die Strafreden des Apostels und durch den Gehorsam, den er bei der Mehrzahl der Gemeinde fand, desto mehr gegen ihn erbittert worden, und sie versuchten nun Alles, um ihn der Gemeinde verdächtig zu machen. Sie sagten: nur in seinen Briefen trete er so stark auf, ganz anders erscheine er bei seiner persönlichen Gegenwart, 2 Korinth. 10, 10. Er drohe mehr, als er vollziehen könne, man brauche ihn daher nicht so sehr zu fürchten. Er selbst fühle seine Schwäche und drohe deshalb immer mit seinem Kommen, und er komme doch nicht. In seinem ersten nicht auf uns gekommenen Briefe hatte er wahrscheinlich den Widerspenstigen gedroht, daß er bald nach Korinth kommen und, wenn das Schlechte nicht abgestellt wäre, die ganze Strenge seines Amtes bei ihnen anwenden werde. Er hatte in jenem verlorenen Briefe oder durch mündliche Mittheilungen ihnen angekündigt, daß er, sobald er Ephesus verlasse, unmittelbar zu ihnen kommen werde, wie er sodann nach einem vorübergehenden Aufenthalte in Korinth nach Macedonien reisen und von dort wieder zu ihnen zurückkehren wollte, um bis zu seiner beabsichtigten Abfahrt nach Jerusalem bei ihnen zu bleiben [1]. Da er nun aber länger in Ephesus geblieben war, da er seinen Reiseplan verändert und den Korinthern angekündigt

---

keine Rücksichten zurückhalten lassen und gegen den auch selbst der ungünstige Erfolg nicht entscheiden konnte; denn was recht ist, bleibt es unabhängig von den durch die Willensrichtungen der Menschen, durch die Umstände bedingten Erfolg.

1) II, 1, 15: „In diesem Vertrauen wollte ich zuerst (des Nachdrucks wegen vorangestellt nach der richtigeren Leseart) zu euch kommen (ehe ich nach Macedonien reisete), damit ihr eine zweite Gnadenwirkung empfangen solltet (nämlich die zweite durch seine Wirksamkeit unter ihnen bei seinem längeren Besuche, wenn er von Macedonien wieder zu ihnen zurückkehrte, wie dies in dem 16ten Verse, der einen Erklärungssatz bildet, auseinandergesetzt wird)."

hatte, daß er zuerst nach Macedonien reisen und von dort erst zu ihnen kommen werde, so hatten sie dies benutzt, ihn eines Gefühls seiner Schwäche, eines Wankelmuths und einer Zweideutigkeit in seinen Worten zu beschuldigen. Und so unzuverlässig und wankelmüthig — schlossen sie weiter — sei er auch als Lehrer. Daher sein sich selbst widersprechendes Verfahren in Beziehung auf die Beobachtung des mosaischen Gesetzes unter Juden und Heiden. Die christliche Klugheit, welche den Paulus allerdings auszeichnete, aber mit der Einfalt der Gesinnung bei ihm zusammenstimmte, suchten sie in einem falschen Lichte darzustellen, als ob er mancherlei Künste gebrauche, die Menschen zu täuschen. Auch von dem zu dem Apostel sich bekennenden Theil der Gemeinde war noch nicht alles Schlechte, was er in seinen Briefen gestraft hatte, abgestellt worden.

Da nun der Zustand der korinthischen Gemeinde von dieser Art war, so hielt es Paulus für gut, — damit sein eigener Aufenthalt zu Korinth durch keine unangenehmen Auftritte gestört würde, nur Freude und Liebe von seinem Zusammensein mit den Korinthern ausgehen sollte — noch einmal vorher an sie zu schreiben, um seine persönliche Wirksamkeit unter ihnen vorzubereiten. Er sandte deshalb als Ueberbringer dieses Briefes den Titus mit zwei andern im Dienste der Kirche thätigen Männern nach Korinth[1]).

In Beziehung auf jene bemerkte Verdächtigung seines Verfahrens und seines Charakters beruft sich Paulus in diesem Briefe auf das Zeugniß seines Gewissens, daß er in der Art, wie er mit den Menschen überhaupt und insbesondere mit den Korinthern umgegangen sei, sich nicht von

1) Der eine von diesen, 2 Korinth. 8, 18, war von den macedonischen Gemeinden zum Abgeordneten gewählt worden, um in ihrem Namen die Collekte mit nach Jerusalem zu überbringen, und er wird bezeichnet als ein Solcher, der durch seine Wirksamkeit für die Verkündigung des Evangeliums in allen Gemeinden rühmlich bekannt war. Möge dieser Lukas oder ein Andrer sein.

weltlicher Klugheit, sondern von dem Geiste Gottes habe leiten lassen; Beides setzt er einander entgegen, indem er als das wesentliche Merkmal der Wirksamkeit des göttlichen Geistes die Einfalt und Aufrichtigkeit der Gesinnung betrachtet. Auch seine Briefe bezeugten dies, man brauche hier nichts zwischen den Zeilen zu lesen, sondern wie er schreibe, so meine er es [1]), er habe nicht noch etwas Anderes dabei im Sinne. Er giebt den Grund von der Veränderung seines Reiseplans an zieht daraus die Folgerung, daß keineswegs in dem, was er in dieser Hinsicht gesagt, ein Widerspruch zu finden sei. Und so könne er Gott zum Zeugen anrufen, daß auch in der Art, wie er ihnen das Evangelium verkündigte, kein Widerspruch zu finden sei, daß er ihnen stets die Eine unwandelbare Lehre von Christus verkündigt habe, und die Verheißungen, welche sie empfangen, würden durch Christus sicher erfüllt werden [2]). Gott selbst gebe ihnen wie ihm davon das sichere Unterpfand durch das gemeinsame Zeugniß des heiligen Geistes in ihren Herzen [3]).

Die Pflicht, seinen apostolischen Charakter gegen die Anklagen seiner Widersacher zu rechtfertigen, nöthigte ihn, viel von sich selbst zu reden. Der so klar hervorleuchtende Zweck, zu dem er dieses that, und die Art, wie er die mit seinem

1) S. 1, 12. 13. Der Grund, welchen de Wette gegen diese Auffassung geltend macht, kann mir nicht einleuchten. „Aber welchen Verdacht der Doppelzüngigkeit hätte die zuversichtlich starke Versicherung V. 12 erwecken können?" Dieser Vers hätte freilich keinen solchen Verdacht erwecken können, sondern er ist vielmehr diesem Verdacht, den die Widersacher gegen Paulus zu erregen suchten, entgegengesetzt; V. 13 dient eben zur Bekräftigung dessen, was er V. 12 dagegen gesagt hatte. Paulus beruft sich darauf, daß in seinem Briefe, wie in seiner ganzen Wirksamkeit nichts von einer σοφία σαρκική zu finden sei, welche seine Widersacher in jenen Worten finden wollten; er behauptet, daß alle seine Worte wie seine Handlungen dem Charakter der ἁπλότης entsprächen.

2) Also unabhängig von dem νόμος, dessen Beobachtung seine Gegner vorschrieben.

3) 1, 16—22.

Er wünscht nur, daß er keine Gelegenheit dazu finde, dies zu beweisen, daß alles Schlechte in der Gemeinde verbessert und keine Ursache zu strafen ihm gegeben werde. Gern wollte er dann in der Nichtvollziehung seiner Drohungen als untüchtig oder unächter Apostel erscheinen, wenn die Korinther nur als bewährte Christen sich zeigten; denn alle Macht sei ihm ja nur gegeben für die Wahrheit, nicht gegen dieselbe, 2 Korinth. 13, 6. 8[1]).

---

1) Baur, von der Voraussetzung ausgehend, daß die 2 Korinth. 2 bezeichnete Angelegenheit dieselbe sei, wie 1 Korinth. 5, und daß Paulus in dem ersten Briefe mehr gedroht, als er zu vollziehen vermocht, schließt nun S. 329: „Diese Stelle enthält ein nicht unwichtiges Kriterium zur Beurtheilung der angeblichen Wunder der Apostel. Das Bewußtsein der Wundermacht hatten allerdings die Apostel in sich und in diesem Bewußtsein konnten sie besonders ausgezeichnete Erfolge ihrer Thätigkeit, Wirkungen einer thatkräftigen Energie als σημεῖα, τέρατα und δυνάμεις betrachten. So wenig es aber damals in einem bestimmten Falle, in welchem dies so bestimmt ausgesprochen war, zu einem eigentlichen Wunder gekommen ist, ebensowenig wird dies auch sonst geschehen sein." Wir erkennen, daß Dr. Baur von dem Standpunkte seiner Weltbetrachtung consequent über alles als Wunder Bezeichnete so urtheilen muß, da dieser Standpunkt a priori die Anerkennung von irgend etwas Uebernatürlichem ausschließt. Aber die hier aufgestellte Prämisse und den daraus gezogenen Schluß können wir nicht für richtig erklären. Wenn wir auch das Streitige als ausgemacht zugäben, die Identität der beiden bezeichneten Angelegenheiten, so würde doch noch nicht erhellen, daß Paulus sich eine Macht zugeschrieben, die er nicht habe ausüben können; denn als Zweck setzte er doch 1 Korinth. 5, 5 ausdrücklich, Den, welchen dies Urtheil treffen sollte, zur Buße zu erwecken, damit er so durch leibliche Leiden zum Heil des Geistes geführt werde. Wenn nun jener Lasterhafte schon früher Buße zu erkennen gab, so mußte von selbst die Vollziehung eines solchen Urtheils unterbleiben, wie ja auch Paulus in der angeführten Stelle zu erkennen giebt, daß er gern zum Besten der Gemeinde als Einer, der umsonst drohe, erscheinen wolle. Uebrigens erhellt auch nicht die Berechtigung, jene bezeichneten Wirkungen in eine Kategorie zu setzen mit andern Wundern. Strafende Wunder hat Christus nicht verrichtet und die Vollmacht zu solchen an keiner Stelle den Aposteln gegeben, was aber wohl mit den übrigen Wundern, auf deren Vollbringung sich Paulus in seinen Briefen als etwas Ausgemachtes beruft, der Fall ist. Und seine Aussage ist hier um desto glaubwür-

Paulus brachte den übrigen Theil des Sommers und den Herbst in Macedonien zu, er dehnte vielleicht jetzt von dort aus seine Wirksamkeit bis in das angränzende Illyrien aus[1]) und begab sich dann nach Achaja, wo er den Winter zubrachte.

Da er nun entschlossen war, nach seiner Rückkehr von der Reise nach Jerusalem, welche er im Anfange des Frühlings antreten wollte, seinen Wirkungskreis nach dem Abendlande zu verlegen und die Welthauptstadt zum ersten Male zu besuchen, so mußte es ihm willkommen sein, mit der dort bestehenden Gemeinde früher in Verbindung zu treten. Dazu gab ihm die Reise der Diakonissin Phöbe aus der Gemeinde zu Kenchreä, welche durch gewisse Angelegenheiten bewogen wurde, sich nach Rom zu begeben, die beste Gelegenheit, indem er zugleich die Phöbe der Fürsorge der römischen Gemeinde empfahl[2]).

---

diger, je mehr ihm solche äußerliche Wunder hinschwinden im Verhältniß zu dem Einen innern Wunder. 1 Korinth. 1, 22. 23; 2, 4.

1) 2 Korinth. 10, 14—16 scheint er Achaja als das äußerste Ziel, bis zu welchem er mit der Verkündigung gekommen, zu bezeichnen (aus dem ἄχρι καὶ ὑμῶν folgt dies zwar noch nicht, da das ἄχρι an und für sich keine bestimmte Gränze, kein exclusives bis bezeichnet, s. Röm. 5, 13, obgleich Paulus zuweilen dieses Wort auch in dieser letzten Bedeutung anwendet Galat. 3, 19; 4, 2; doch aus der Vergleichung der andern Verse im Zusammenhange scheint es allerdings hervorzugehen); hingegen Röm. 15, 19 Illyrien. Aber ganz sicher folgt es freilich aus der letzten Stelle nicht, daß Paulus in dem illyrischen Lande selbst das Evangelium verkündigt hatte: es wäre möglich, daß er dies nur als die äußerste Gränze, bis wohin die Verkündigung des Evangeliums durch ihn gelangt sei, angeführt hätte.

2) Wobei freilich vorausgesetzt wird, daß das 16te Kapitel mit zu dem Ganzen des Briefes an die Römer gehört, was auch in neuerer Zeit wieder von Schulz bestritten worden in den theologischen Studien und Kritiken Bd. II. 3tes St. S. 609. Aber die Gründe scheinen mir nicht beweisend. Es kann auffallend sein, daß Paulus in einer ihm persönlich unbekannten Gemeinde so viele einzelne Personen grüßt, daß sich hier Verwandte, alte Freunde des Apostels aus Palästina und andern Gegenden des Orients befinden. Aber hier muß man ja beden-

Es kann wohl sein (s. oben S. 332, vgl. 431), daß schon frühzeitig durch Judenchristen der Saame des Evange-

---

ken, daß Rom stets der Sammelplatz von Menschen aus allen Gegenden des römischen Reiches war, wie Athenäus dies so stark ausdrückt, Deipnosoph. lib. I. §. 36: *Τὴν Ῥώμην πόλιν ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης, ἐν ᾗ συνιδεῖν ἐστιν οὕτως πάσας τὰς πόλεις ἱδρυμένας*, z. B. unter diesen Alexandria, Antiochia, Nikomedien, Athen, und nachher: *καὶ γὰρ ὅλα ἔθνη ἀθρόως αὐτόθι συνῴκισται*. Leicht konnte Paulus auch zu Ephesus und Korinth viele Christen aus Rom persönlich kennen gelernt oder von denselben Näheres erfahren haben. Unter jenen, die er grüßen läßt, kommen ja auch Leute aus dem Hause des Narcissus vor, und dieser war bekanntlich ein Freigelassener des Kaisers Claudius, welcher unter diesem zu Rom viel galt. Daß Aquila und Priscilla sich wieder in Rom befanden, daß ein Theil der Gemeinde sich in ihrem Hause versammelte und wir sie doch eine Reihe von Jahren später, nach dem zweiten Briefe an Timotheus zu schließen, wieder zu Ephesus finden: dies kann nach dem, was wir oben bemerkten, nicht so auffallend sein. Die Warnung vor den judaisirenden Irrlehrern, 16, 17, welche eine andere Lehre verkündigten, als diejenige, welche sie (von Schülern des Apostels) vernommen hatten, paßt ganz zu dem, was im 14ten Kapitel gesagt wird, und dieses stimmt wohl zusammen mit dem, was wir aus dem Briefe selbst in Beziehung auf den Zustand der römischen Gemeinde ableiten können. Die Stelle 16, 19 stimmt wohl zu 1, 8, und diese Vergleichung bestätigt, daß Beides zu demselben Briefe gehört. Baur hat in der schon angeführten Abhandlung in der Tübinger Zeitschrift, J. 1836, 3tes Heft, S. 144 u. d. f., die Unächtheit der beiden letzten Kapitel nachzuweisen gesucht. Er glaubte besonders in dem 15ten Kap. einen späteren, den paulinischen Grundsätzen ergebenen Mann zu erkennen, der, um Paulus zu rechtfertigen und um die Einigung zwischen Juden- und Heidenchristen zu vermitteln, noch Einiges hinzufügen zu müssen glaubte; aber ich kann die Richtigkeit der Beweisführung dieses scharfsinnigen Kritikers nicht anerkennen. Paulus wurde wahrscheinlich, als er das 14te Kapitel beendigt hatte, diesen Brief bis zum Beschlusse fortzusetzen gehindert. Und als er nun nachher wieder fortfuhr, wo er aufgehört hatte, auf das zuletzt Geschriebene zurücksah, fühlte er sich gedrungen, über das Thema, von dem er zuletzt gehandelt hatte, welches ihm so wichtig war, die Eintracht zwischen Heiden- und Judenchristen in der römischen Gemeinde, noch Einiges hinzuzufügen, — eine ähnliche Erscheinung, wie 2 Korinth. 9. Seine Absicht war hier, einerseits die freisinnigeren Heidenchristen von einer Selbstüberhebung im Verhältnisse zu ihren schwächeren jüdischen Glaubensbrüdern zurückzuhalten, andrerseits

limms zu den Juden in Rom gebracht worden, — wie ja damals, nach den Grüßen am Ende des Briefes zu schließen, sich Leute, die zu den ältesten Christen gehörten, in Rom befanden — aber diese hatten gewiß nicht den Hauptstamm der Gemeinde gebildet; denn der größte Theil derselben bestand offenbar aus Christen heidnischer Abkunft, denen das Evangelium durch Männer aus der paulinischen Schule,

---

die Judenchristen daran zu erinnern, daß das Gelangen der Heiden zur Theilnahme am Reiche Gottes keineswegs etwas den Rechten des jüdischen Volkes Widerstreitendes sei und daß dies mit den Vorherverkündigungen des alten Testaments übereinstimme. Er ermahnt sie 15, 7, gegenseitig sich einander anzunehmen als Glieder des Einen Gottesreiches, und zwar hier wohl mit besonderer Rücksicht auf die Heidenchristen, an welche sich Paulus ja im Anfange dieses Kapitels besonders gewandt hatte, — wenn wir der am meisten beglaubigten Leseart ὑμᾶς folgen. Nun giebt er Rechenschaft davon, warum die Heiden Gott besonders zu preisen, sich dankbar und demüthig zu zeigen Ursache haben, weil sie Gott auf eine so unerwartete Weise als Diejenigen, welche von dem Reiche Gottes gar nichts wußten, denen gar keine Hoffnungen dieser Art gemacht worden waren, doch zur Theilnahme an seinem Reiche führte (ein Gedanke, welchen er auch sonst hervorhebt, Ephes. 2, 12, und an mehreren Stellen dieses letzten Briefes). Er stellt z. B. den Gegensatz auf, daß Gott durch die Sendung Christi zu den Juden besonders seine Wahrhaftigkeit geoffenbart habe, indem er die den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllte; unter den Heiden besonders seine Erbarmung, indem er Diejenigen, unter welchen noch keine Grundlage des Reiches Gottes gelegt, welchen gar keine Verheißungen gegeben worden, zur Theilnahme am Reiche Gottes berief. Natürlich ist ein solcher rhetorischer Gegensatz nicht so streng, sondern nur beziehungsweise aufzufassen, und Paulus liebt solche Gegensätze. Dann sagt er: auch das alte Testament weise darauf hin, daß der Messias seine heilbringende Wirksamkeit auf die Heiden ausdehnen werde. Darin liegt also auch eine Beschränkung des im Vorhergehenden Gesagten; denn daraus erhellt, daß doch also Gott, indem er seine Erbarmung an den Heiden erwies, zugleich seine Wahrhaftigkeit dadurch bewährte. In allem diesem läßt sich durchaus nichts Unpaulinisches finden, nichts dem Zwecke dieses Briefes Fremdes. — Unmöglich konnte Paulus mit dem vierzehnten Kapitel schließen wollen, sondern nothwendig mußte noch ein Schluß nach der gewöhnlichen Weise paulinischer Briefe folgen, welchen eben diese beiden letzten Kapitel geben.

unabhängig von dem mosaischen Gesetze, verkündigt worden, an die Paulus, als Apostel der Heiden, zu schreiben sich berufen fühlte, zu denen er, in dem Bewußtsein dieses seines Verhältnisses zu ihnen, freier reden konnte. Wie hätte Paulus von seinem Berufe, allen Völkern der Welt die Verkündigung des Evangeliums zu bringen, seinen Beruf, auch den Römern die Heilslehre vorzutragen, ableiten können, Röm. 1, 5. 6, wenn er nicht unter Denen, an welche sein Brief besonders gerichtet war, geborene Heiden sich gedacht hätte? Denn die Juden, mochten sie sich unter den Römern oder Hellenen befinden, rechneten sich doch immer nicht zu den גּוֹיִם, ἔθνη, sondern zu dem Einen עַם, dem λαός in der διασπορά. In dieser Beziehung konnte nur von der Sendung zu dem Einen Volke die Rede sein [1]). Wie konnte er sagen 1, 13: „daß er gewünscht habe, nach Rom zu kommen, um auch dort, wie unter den übrigen Völkern, durch die Verkündigung des Evangeliums eine Frucht zu gewinnen," wenn er nicht vorzugsweise an Leute aus den Heidenvölkern geschrieben hätte, unter welchen er allein Früchte zu gewinnen gewohnt war? V. 14 zeigt ja deutlich, daß er auch nicht von fern an Juden dachte. Was hätte ihn sonst veranlassen können, zu erwähnen, daß er, wie nirgends, auch in der Hauptstadt der gebildeten Welt sich nicht schäme, das Evangelium zu verkündigen? Denn in Beziehung auf die Juden machte es in dieser Hinsicht keinen

---

1) Dies gegen Baur l. c. S. 117. Dies wird auch durch das, was derselbe in seinem Paulus S. 378 sagt, nicht beseitigt. Er setzt aber auch, indem er behauptet: „Die in Rom lebenden Juden galten ihm nicht mehr als Juden, sondern als Römer," hinzu: „um so mehr, wenn, was ich ja nicht leugne, auch Heidenchristen zu ihnen gehörten." Aber immer wird doch man annehmen müssen, daß Paulus, als er den Brief schrieb, an die Einen oder die Andern besonders gedacht hat. Ganz andere Beziehungen mußten dem Apostel vorschweben, wenn er an eine Gemeinde von vorherrschend jüdischem Stamme, ganz andere, wenn er an eine Gemeinde von vorherrschend heidnischem Stamme schrieb. Also kann durch diesen von Baur gemachten Zusatz das, was seiner Annahme entgegensteht, immer nicht erledigt werden.

so großen Unterschied, ob sie sich zu Jerusalem oder zu Rom befanden: dasselbe Hinderniß stand hier wie dort dem Glauben an das Evangelium entgegen, das Hinderniß, vermöge dessen Jesus der Gekreuzigte ihnen ein Aergerniß werden mußte. Daraus, daß er 11, 13 die Heidenchristen besonders anredet, kann keineswegs geschlossen werden, daß der Brief nicht an solche besonders gerichtet sei; denn auf alle Fälle mußte er doch, da es auch Juden in der Gemeinde gab, — wenngleich diese die Minderzahl ausmachten — wo er etwas aussprach, was nur für den heidenchristlichen Theil bestimmt war, diesen durch die Anrede besonders auszeichnen. Wenn wir als den ursprünglichen Stamm der Gemeinde solche Judenchristen denken, welche die fortdauernde Verbindlichkeit des Gesetzes lehrten, so erklärt es sich gar nicht, wie zu denselben nun auch solche Heidenchristen, welche den paulinischen Grundsätzen folgten (denn solche mußten doch wenigstens der Minderzahl nach hier vorhanden sein), sich gesellen konnten. Ganz anders ist es, wenn wir uns ein ähnliches Verhältniß denken, wie in andern Gemeinden der Heidenchristen, von denen wir früher gesprochen haben. Ferner erscheint uns in der neronischen Verfolgung die Christengemeinde als eine neue, dem Volke verhaßte Sekte (ein genus tertium), von welcher das Volk eben deshalb, weil sie sich allem bisher Bestehenden in der Religion entgegenstellte, die ärgsten Dinge leicht glauben konnte. Dies würde nicht der Fall gewesen sein, wenn der Judaismus in der römischen Gemeinde das Vorherrschende gewesen wäre. In diesem Falle würde man die Christen von den Juden wenig unterschieden haben, und um die inneren Religionsstreitigkeiten der Juden pflegte man sich wenig zu bekümmern. Unter den Streitigkeiten mit den kleinasiatischen Gemeinden [1]) zeigen sich die römischen Bischöfe als Gegner der jüdisch-christlichen Passahfeier; dies hangt mit der ganzen, von paulinischen Grundsätzen ausgegangenen, Gestaltung des christlichen

1) S. besonders den Brief des Irenäus bei Euseb. V, 24.

Kultus genau zusammen, und man konnte sich hier auf eine alte Ueberlieferung berufen. Zu den Merkmalen der hergebrachten antijüdischen Richtung gehört auch die Gewohnheit des Fastens am Sabbath. Die Meinung, daß diese antijüdische Richtung erst als Reaction gegen eine früher vorhandene judaisirende Richtung sich gebildet habe, streitet schon mit dem Gesagten und ist auch an sich etwas Unhistorisches; denn da wir in der späteren Zeit gerade in der römischen Kirche das hierarchische Element, welches selbst ein jüdisches ist und den Judaismus eher begünstigen als zurückweisen konnte, so stark hervortreten sehen, so läßt es schwerlich sich denken, daß gerade diese Zeit eine aus dem urchristlichen Bewußtsein, aus paulinischem Geiste hervorgehende Reaction gegen den Judaismus [1]) erzeugt haben sollte. In dem Werke des Hermas erkennen wir zwar eine viel mehr nach dem Jakobus als nach dem Paulus gebildete Auffassung des Christenthums (und doch durchaus keine eigentlich judaisirende); aber wir wissen zu wenig von dem Verhältnisse, in welchem der Verfasser dieses Buches zu dem Ganzen der römischen Kirche stand, um darnach über die herrschende Richtung derselben etwas bestimmen zu können. Dasselbe gilt noch mehr von den Clementinen, deren Ursprung so ungewiß ist und welche sich doch durch die in denselben vorherrschenden Religionsmeinungen von dem Hirten des Hermas, wenngleich einiges Verwandte in beiden Schriften vorkommt, wesentlich unterscheiden. In Rom, der Welthauptstadt, wo die verschiedenartigsten Religionen aus allen Gegenden zusammenkamen, mußten auch bald die verschiedensten christlichen Sekten eine Niederlassung suchen und sich fortpflanzen. Wir sind also auch gewiß nicht berechtigt, von

---

1) Wie Dr. Baur, dessen Ansichten ich hier bestreite, in seiner gegen Rothe gerichteten Abhandlung über den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche (in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, J. 1838, 3tes Heft, S. 141) zu beweisen suchte, daß diese Reaction gegen den Judaismus, das ursprüngliche Vorherrschen desselben voraussetzend, in der römischen Gemeinde das Spätere gewesen sei.

jeder Sekte, die wir aus dem Schooße der römischen Gemeinde hervorgehen sehen, zu sagen, daß sie aus der in derselben ursprünglich vorherrschenden religiösen Geistesrichtung entstanden sei. Dies gilt auch insbesondere von den Monarchianern, welche jedoch nicht alle auf ein judaisirendes Element zurückgeführt werden können; denn ein Praxeas, von welchem wir gewiß wissen, daß er in dem Ganzen der römischen Gemeinde einen Anschließungspunkt fand, — was sich von andern Arten der Monarchianer keineswegs behaupten läßt — bildet durch seine eigenthümliche Auffassung der Lehre von Christus als dem sich offenbarenden und geoffenbarten Gott den schärfsten Gegensatz gegen den judaistischen Standpunkt, in mancher Hinsicht noch mehr, als dies damals selbst bei der gewöhnlichen subordinatianischen Kirchenlehre der Fall war. Wenn aber Artemoniten auf ihre Uebereinstimmung mit den älteren römischen Bischöfen sich beriefen, so kann dies nicht als ein historisches Zeugniß gelten. Alle Sekten hatten immer das Interesse, ein hohes Alter ihrer Lehren nachzuweisen, und leicht konnten die Artemoniten manche unbestimmtere Ausdrücke des älteren dogmatischen Vortrages für ihren Zweck benutzen. Sie beriefen sich ja überhaupt auf das Alter ihrer Lehre in der Kirche, und doch wissen wir, daß die alten Hymnen und die Apologieen als Zeugnisse für die Lehre von der Gottheit Christi mit Recht gegen sie angeführt werden konnten. Wir halten also die Ansicht, daß die römische Gemeinde vorherrschend aus dem Stamme der Heidenchristen gebildet worden und daß der paulinische Lehrtypus in derselben ursprünglich vorherrschte, als eine wohlbegründete fest [1]).

1) Die Angabe des Hilarius (des sogenannten Ambrosiaster), auf welche sich Baur als auf ein historisches Zeugniß beruft, dürfen wir gewiß nicht zu hoch anschlagen; denn dieser Schriftsteller der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts hatte schwerlich geschichtliche Quellen über die Beschaffenheit der römischen Gemeinde, an welche Paulus schrieb, benutzen können. Er hatte schwerlich hier andere Quellen als wir: seine Aussage erscheint hier nur als eine aus diesem Briefe, nach seiner eigenthümlichen Auffassung desselben, abgeleitete.

Es fanden in dieser Gemeinde ähnliche Verhältnisse Statt, wie meistentheils in solchen, in welchen das heidnisch-christliche Element vorherrschend, demselben aber auch ein jüdisch-christliches beigemischt war. Die Judenchristen konnten sich nicht entschließen, die das Ceremonialgesetz nicht beobachtenden Heidenchristen als ganz ihres Gleichen in Beziehung auf das Gottesreich anzuerkennen; die Heidenchristen behielten auch jetzt noch den Gesichtspunkt der Verachtung, mit welcher sie die Juden zu betrachten gewohnt waren, und die Art, wie der größte Theil der Juden sich gegen die Verkündigung des Evangeliums verhielt, bestärkte sie in dieser Gesinnung gegen dieselben; s. Kap. 11, 17. 18.

Paulus trägt in diesem Briefe der Gemeinde, in der er selbst noch nicht hatte lehren können, das Grundwesen des Evangeliums vor; er wollte ihnen, wie er selbst sagt 15, 15, in das Bewußtsein zurückrufen [1]) das, was ihnen als Lehre

1) Man nimmt gewöhnlich an, daß das ἀπὸ μέρους in diesem Verse sich auf einige besondere Stellen des Briefes beziehe, welche in einem solchen zu kühnen Tone geschrieben zu sein scheinen könnten. Man möchte dies gelten lassen, wenn in diesem Briefe solche Rügen gegen die in dieser Gemeinde herrschenden Mängel wie in dem ersten Briefe an die Korinther vorkämen. In diesem Falle ließe es sich denken, daß Paulus solche härtere Ausdrücke, als von einem der Gemeinde nicht persönlich Bekannten herrührend, entschuldigen zu müssen glaubte. Solche über die Gemeinde ausgesprochene Urtheile finden wir aber in diesem Briefe nicht; und in allem dem, was er über den Zustand der Heidenwelt, der sie vor ihrer Bekehrung angehörten, ausspricht, sowie in Allem, was er sagt, sie vor einer Selbstüberhebung zu warnen, kann ich nichts finden, was einen Paulus zu einer solchen mildernden Entschuldigung hätte veranlassen können. Daher kann ich nicht umhin, das ἀπὸ μέρους nur als eine Beschränkung des τολμηρότερον zu betrachten, oder es auf das Nachfolgende zu beziehen. Die Kühnheit setzt nun Paulus darin, daß er, obgleich der Gemeinde persönlich unbekannt, als Lehrer bei ihr aufzutreten, einen solchen Brief ihr zu schreiben wagt, in welchem er die Heilslehre, als wäre sie ihr etwas Neues, ihr erst verkündigen zu wollen scheint. Er erklärt es aber für seine Absicht, sie an die ihnen verkündigte Lehre nur zu erinnern, und dazu glaubt er durch den ihm von der göttlichen Gnade übertragenen Beruf, den Heiden das

des Christenthums verkündigt worden, ihnen bezeugen, daß dies die ächt christliche Lehre sei, welche allein die religiösen Bedürfnisse der menschlichen Natur befriedigen könne, sie ermahnen, daß sie sich durch keine fremdartige Lehre darin sollten irre machen lassen. Dieser Brief kann daher auch besonders dazu dienen, daraus kennen zu lernen, was von Paulus als das Wesentliche des Evangeliums anerkannt wurde.

Er beginnt damit, ihnen zu bezeugen, daß nicht Schaam ihn hätte zurückhalten können, auch in der Hauptstadt der gebildeten Welt mit der Verkündigung des Evangeliums aufzutreten; denn er brauche sich der Lehre des Evangeliums nirgends zu schämen, da diese sich überall, unter Heiden wie Juden, als eine solche beweise, die mit göttlicher Kraft zur Beseligung der Menschen wirke, wenn sie nur glauben wollten, — durch diese Lehre werde Allen das zu Theil, dessen Alle gleich bedürftig wären, das, was die Beseligung des Menschen bedinge, das Mittel, wodurch Alle aus dem Zustande der Entfremdung von Gott in der Sünde dazu gelangen könnten, heilig vor Gott zu werden. Um nun dies zu begründen, mußte der Apostel nachweisen, daß Alle, Juden und Heiden, dieses Mittels bedürftig wären, er mußte beide zugleich zum Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit und Sündenschuld zu führen suchen und dabei Rücksicht nehmen auf das, was beide Theile nach ihren verschiedenen Standpunkten besonders hindern konnte, zu diesem Bewußtsein zu gelangen, die Selbsttäuschungen und Sophismen, welche sie der Anerkennung der von ihm ausgesprochenen Wahrheit entgegenhalten konnten. Er mußte daher den Heiden nachweisen, daß sie sich bei ihren Sünden mit der Unkenntniß von Gott und seinem Gesetze nicht entschuldigen könnten, daß ihr

---

Evangelium zu verkündigen, sich berechtigt. Den Begriff des Erinnerns mildert noch das vorgesetzte ἐπὶ, indem dies dadurch als etwas Accessorisches, nicht nothwendig Erfordertes bezeichnet wird. In diesen Worten, in deren Erklärung ich mit Baur l. c. S. 151 nicht übereinstimmen kann, vermag ich nichts Unpaulinisches zu erkennen. Vielmehr finde ich hier dieselbe eigenthümliche paulinische Art, wie 1, 12.

Gewissen gegen sie zeuge; den Juden entgegenhalten, daß das Gesetz, auf dessen Besitz sie stolz wären, über sie als Nichtbeobachter desselben nur das Verdammungsurtheil aussprechen könne. Wenn er beweisen wollte, daß das Evangelium das einzige, Allen gleich nothwendige, von allem Andern unabhängige und die Bedürfnisse Aller auf gleiche Weise durch sich selbst allein zu befriedigen geeignete Mittel zum Heil sei, mußte er sich mit der Polemik gegen den Standpunkt der Gesetzesgerechtigkeit am meisten beschäftigen, da in dem Kreise von Heiden, mit dem er es hier zu thun hatte, dem Glauben und der Alleinherrschaft des Glaubens kein andres so tief begründetes Hinderniß entgegenstand. Auch konnte einem Theile der Heiden selbst eine solche Verwahrung gegen judaistische Einflüsse gut zu Statten kommen.

Nachdem er gezeigt hatte, wie beide Theile jenes Heilsmittels gleich bedürftig wären, führte ihn sein Gegenstand und Zweck dahin, zu entwickeln, auf welche Weise der Mensch durch den Glauben an den Erlöser heilig vor Gott werde und die aus diesem neuen Verhältnisse zu Gott hervorgehenden beseligenden Folgen anschaulich zu machen. Und bei dieser Entwickelung nahm er, wie dies in einzelnen Stellen vornehmlich hervortritt, auf die beiden Theile, aus denen die römische Gemeinde bestand, Heidenchristen und Judenchristen, besonders Rücksicht, auf beide Theile so einzuwirken, daß in gleicher demüthiger Anerkennung der Gnade, der sie das Heil verdankten, kein Theil sich über den andern erheben sollte, wie er die ganze Entwickelung schließt mit dem Preise der Gnade, zu der sich Alle in gleicher Hülfsbedürftigkeit empfangend verhielten und die sich zuletzt an Allen auf gleiche Weise verherrlichen sollte [1]).

In den praktischen Ermahnungen, welche den letzten Theil dieses Briefes ausmachen, zeigt sich die Weisheit, mit welcher Paulus die Verhältnisse, in denen sich die neuen Christen befanden, auffaßte, wie er die Verirrungen, zu be-

1) S. Kap. 11 am Ende.

nen sie verleitet werden konnten, im Voraus berechnete und sie davor zu verwahren suchte. Der aufrührerische Geist der Juden, welche keine heidnische Obrigkeit als eine rechtmäßige anerkennen wollten [1]), konnte zwar in der römischen Gemeinde nicht leicht vielen Eingang finden, da der größte Theil derselben, der aus Heidenchristen bestand, der Ansteckung von dieser Seite nicht ausgesetzt war. Aber leicht konnten aus einem Mißverstande der christlichen Wahrheit von selbst ähnliche Verirrungen unter den Christen entstehen, wie dies in späterer Zeit wirklich geschah. Da sie sich als Mitglieder des Gottesreiches im Gegensatze gegen die heidnische Welt zu betrachten gewohnt waren, so konnten sie sich verleiten lassen, diesen Gegensatz, der sich nur auf das Innere der Gesinnung bezog, zu äußerlich aufzufassen, so daß eine feindselige Richtung gegen alle in der Welt bestehenden Verhältnisse daraus hervorgehen mußte, indem sie in Allem nur das Reich des bösen Geistes zu erblicken glaubten. Mit dem Bewußtsein, dem Reiche Gottes anzugehören, konnte sich bei ihnen der aus einer fleischlichen Auffassung herrührende Mißverstand verbinden, daß sie als Solche, die einst in dem Reiche des Messias herrschen sollten, schon jetzt der weltlichen Obrigkeit nicht zu gehorchen brauchten. Leicht konnte sich auch an die Lehre von der christlichen Freiheit ein solcher fleischlicher Mißverstand anschließen, gegen welchen daher der Apostel auch sonst sich oft verwahren zu müssen glaubte, Gal. 5, 13. Da er nun solchen praktischen Verirrungen, die er aus seiner Kenntniß der menschlichen Natur voraussah, wenn er nicht schon Aehnliches wahrgenommen hatte, im Voraus entgegentreten wollte, so schärfte er deshalb den römischen Christen besonders ein, daß sie, wie sie die Einsetzung der bürgerlichen Obrigkeit überhaupt als eine göttliche Anordnung für einen bestimmten, in der göttlichen Weltordnung gegründeten Zweck betrachten müßten, also auch die damals bestehenden Obrigkeiten von diesem

---

1) S. meine Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 62 f.

Gesichtspunkte aus beurtheilen und diesem gemäß sich gegen sie verhalten müßten [1]).

Zuletzt nimmt er auf einen besonderen praktischen Gegensatz in der Gemeinde Rücksicht. Es kann aber streitig sein, wie wir denselben aufzufassen haben. Da im 14ten Kapitel die Essenden und Nichtessenden einander entgegengestellt, da von der einen Seite Solche bezeichnet zu werden scheinen, welche Fleisch zu essen und Wein zu trinken Bedenken trugen, welche nur Pflanzenkost zu sich nehmen wollten (vergl. V. 2 und V. 21), so könnte man dadurch zu der Meinung veranlaßt werden [2]), daß in dieser Gemeinde eine streng ascetische, Fleischspeisen und starke Getränke durchaus untersagende Richtung, ähnlich der späteren enkratitischen, Eingang gefunden hätte. Eine solche, zwar dem Hebraismus und dem Hellenismus ursprünglich fremd, hatte ja damals vermöge der durch den sich vorbereitenden Untergang der alten Bildungsformen in dem Geiste der Völker hervorgebrachten Veränderung in verschiedenen Formen unter Juden und Heiden sich verbreitet, und sie konnte bei dem Christenthum in dem falsch verstandenen Gegensatze des Geistes und Fleisches, dem mißverstandenen Gegensatze mit der Welt einen Anschließungspunkt finden. Aber wie kann, was Paulus im Einzelnen sagt, auf Leute dieser Richtung bezogen werden? V. 3: Der Essende soll den Nichtessenden nicht verachten und der Nicht-

---

1) Es ist keineswegs die Absicht des Apostels, in jener Stelle die ganze Lehre von den Pflichten der Obrigkeiten gegen die Unterthanen und dieser gegen jene zu entwickeln, sondern er verfolgt immer nur jene Eine bemerkte antithetische Beziehung, die Christen vor jenem Mißverstande zu warnen, und er läßt daher alles Andere unberührt, was sonst hier hätte zur Sprache kommen müssen.

2) Welche mit verschiedenen Modifikationen von Eichhorn in seiner Einleitung in diesen Brief in seiner allgemeinen Einleitung in das neue Testament und von Baur in der oben angeführten Abhandlung über diesen Brief vorgetragen worden, von dem Letzteren im Zusammenhange mit seiner Ansicht von einer vorherrschenden jüdisch-christlichen, dem späteren Ebionitismus verwandten und dessen Keim in sich enthaltenden Richtung in der römischen Gemeinde.

essende den Essenden nicht richten, d. h. nicht verdammen, ihm die Theilnahme am Reiche Gottes nicht absprechen. Leute von dieser ascetischen Richtung verdammten doch nicht eigentlich Diejenigen, welche sich zu solchen Enthaltungen nicht verstehen wollten, sondern sie glaubten sich nur über dieselben, als die in der Vollkommenheit des geistlichen Lebens noch nicht so weit Geförderten, erheben zu können. Paulus hätte also vielmehr sagen müssen: ein Solcher solle den Essenden nicht verachten. Oder wir müßten annehmen, daß diese Leute so weit gegangen wären, das Fleischessen für etwas schlechthin Sündhaftes zu erklären. Dies hätten sie aber nur im Zusammenhange einer gewissen dualistischen Theosophie, nach welcher Gott nicht als Urheber aller Geschöpfe betrachtet wurde, sagen können; und wenn Paulus eine solche Ansicht vorgefunden hätte, würde er sie gewiß nicht mit dieser Toleranz behandelt, sondern, als eine dem Standpunkte der christlichen Frömmigkeit durchaus widerstreitende, sie nachdrücklich zu bekämpfen für nöthig gehalten haben. Auch würde die an die Anderen gerichtete Ermahnung, einen Solchen nicht zu verachten, in diesem Falle unpassend gewesen sein; denn Leute von einer solchen Richtung hatten nichts, was sie der Verachtung aussetzte, sondern vielmehr war zu befürchten, daß sie durch ihre strengere Lebensweise mehr Achtung, als ihnen gebührte, erhalten würden. Ferner, wie hätte Paulus von einem Solchen V. 6 sagen können: er danke Gott bei seinem Nichtessen? Solchen Leuten fehlte ja eben der Sinn, Gott für alle Gaben, welche er den Menschen zur Nahrung verliehen, zu danken. Wie läßt es sich erklären, daß er in Beziehung auf einen solchen Fall gesagt hätte V. 21: man solle lieber kein Fleisch essen und keinen Wein trinken, um dem Bruder keinen Anstoß zu geben? Es konnte ja für Einen, der sich einer solchen ascetischen Strenge beeiferte, keinen Anstoß geben, wenn er einen andern Christen nicht so streng leben sah. Aber in dem Wahne, daß eine solche Lebensweise besondere Vorzüge oder besondere Verdienste habe, konnte er zu seinem Nachtheile bestärkt werden, wenn andere

Christen diesem Beispiele folgen zu müssen glaubten. Ueberhaupt läßt es sich gewiß nicht denken, daß Paulus Leute von dieser Art nur als Schwache sollte behandelt, so viele Schonung ihnen bewiesen, auf die Bestreitung der diesem Standpunkte zum Grunde liegenden Denkweise sich nicht weiter eingelassen haben. Wenn wir auch nicht annehmen, daß ein mit Bewußtsein ausgesprochener Dualismus, den er hätte bekämpfen müssen, derselben zum Grunde lag, so konnte er doch auf jeden Fall gegen einen ascetischen Hochmuth dieser Art, welcher mit dem Wesen seiner Lehre von der Rechtfertigung, wie mit dem Wesen der christlichen Demuth in so schroffem Widerspruche stand, so schonend und milde nicht verfahren. Von einer solchen religiösen Geistesrichtung ließ sich nicht erwarten, daß sie durch die fortschreitende Entwickelung des Glaubens als der Wurzel des ganzen christlichen Lebens nach und nach werde überwunden werden; sondern es war vielmehr zu fürchten, daß dies dem christlichen Leben fremdartige Princip, welches durch gewisse Geistesrichtungen der Zeit so sehr begünstigt wurde, immer weiter um sich greifen und die gesunde Entwickelung des Christenthums immer mehr beeinträchtigen werde, — was wir ja wirklich bei mehreren Erscheinungen dieser Art in der nachfolgenden Zeit bemerken. Wie ganz anders redet Paulus gegen eine solche Richtung in dem Briefe an die Kolosser! Offenbar werden die Leute, in Beziehung auf welche Paulus die Schonung empfiehlt, auch als Solche bezeichnet, welche gewisse Tage als in einem besondern Sinne Gott geweihte auszeichneten, in den christlichen Gesichtspunkt, daß alle Tage auf gleiche Weise Gott geweihte sein sollten, sich noch nicht ganz hineinfinden konnten. Wir werden hier also die Rückwirkung des jüdischen Standpunktes — welchen, weil er in dem religiösen Entwickelungsgange sein unbestreitbares Recht hatte, weil er nicht mit Einem Schlage ganz überwunden werden konnte, Paulus immer, wo derselbe nicht anmaßend auftrat, schonend zu behandeln pflegte — erkennen müssen, und wir werden darin hinlänglichen Grund

finden, um auch den andern Punkt, der das Nichtessen betrifft, auf dieselbe Richtung zurückzuführen. Wir werden also an Judenchristen denken müssen, welche, wie in Beziehung auf die Beobachtung gewisser Tage, so auch in Beziehung auf das Nichtessen von gewissen Speisen, das mosaische Gesetz noch streng beobachteten. Dies kann uns um desto weniger befremden, da ja gewöhnlich die Christen jüdischer Abkunft, zumal die aus Palästina stammenden, wie solche in Rom sich befinden konnten, ihrer früheren jüdischen Lebensweise treu blieben. Aber in den mosaischen Speisegesetzen war doch nichts, was ein Bedenken, überhaupt Fleisch zu essen oder Wein zu trinken, veranlassen konnte. V. 21. Oder man müßte annehmen, daß Paulus hier nur hypothetisch und hyperbolisch gesprochen hätte, ohne an einen Fall, der unter den damaligen Verhältnissen wirklich eintreten konnte, zu denken, wenn auch dies nach der Art, wie er sich darüber ausdrückt, schon nicht das wahrscheinlichste ist.

Ferner, wenn wir an solche Judenchristen denken, welche die mosaischen Speisegesetze noch beobachten zu müssen glaubten, erklärt sich wohl, wie Paulus in keinen solchen Bedenklichkeiten befangene Heidenchristen ermahnen mußte, daß sie ihre von dieser Seite schwächeren jüdischen Glaubensbrüder wegen ihrer Aengstlichkeit nicht verachten, daß sie dieselben nicht durch solche ihnen bewiesene Verachtung, gegen ihr Gewissen zu handeln, verleiten sollten. Aber sollte er darüber so milde sich haben aussprechen können, wenn diese Judenchristen Andere, welche die von ihnen für verboten gehaltenen Speisen genossen, zu verdammen wagten? In diesem Falle müßten wir ja bei diesen Judenchristen die Meinung voraussetzen, daß auch für die Heidenchristen das mosaische Gesetz verbindliche Kraft habe, daß man ohne Beobachtung desselben des Reiches Gottes nicht theilhaftig werden könne. Wir wissen aber, mit welchem Nachdruck Paulus sich immer gegen Diejenigen erklärte, die eine solche Behauptung aufstellten und dadurch seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein umstießen. Dazu kommt noch dies: —

worauf wir noch mehr Gewicht legen müssen — Paulus ermahnt die Glaubensstarken und Freisinnigen, auf die Bedürfnisse der Schwachen Rücksicht zu nehmen und der Speisen, welche sie vom Standpunkt ihrer eignen Ueberzeugung ohne Bedenken zu sich nehmen konnten, sich lieber zu enthalten, als ihren schwachen Brüdern Anstoß zu geben. Wie läßt es sich aber mit den Grundsätzen dieses Apostels vereinigen, daß er den Heidenchristen zu einer solchen Anbequemung, wodurch sie die verbindliche Kraft des mosaischen Gesetzes auch für ihren Standpunkt thatsächlich anerkannt haben würden, gerathen haben sollte, da er doch vielmehr darauf zu dringen pflegt, daß die Heidenchristen den Judaisten, welche zur Beobachtung des Gesetzes sie nöthigen wollten, in keinem Stücke nachgeben, ihre christliche Freiheit thatsächlich gegen sie behaupten sollten. Der Grund zu einer solchen Ermahnung war ja auch in der That nicht vorhanden. Die Judenchristen hatten keine Ursache, sich darüber zu beunruhigen, daß die Heidenchristen um die mosaischen Speisegesetze sich nicht bekümmerten. Durch den auf jener apostolischen Versammlung zu Jerusalem geschlossenen Vergleich waren diese von jeder solchen Beschränkung freigesprochen worden. Wenn dies den Judenchristen einen Anstoß gab, so war es der in der evangelischen Wahrheit selbst gegründete unvermeidliche Anstoß.

Wir müssen also an etwas mit dem religiösen Standpunkte der Judaisten zwar Zusammenhangendes denken, aber doch etwas von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes überhaupt wohl zu Trennendes und etwas, das mit mehrerem Scheine des Rechts die Judenchristen von ihren Glaubensbrüdern heidnischer Abkunft verlangen konnten, etwas, worin eine Anbequemung zu den Schwächen der Andern den Heidenchristen unbeschadet ihrer christlichen Freiheit zugemuthet werden durfte. Dies konnte nichts Anderes sein, als die Enthaltung vom Genusse des Opferfleisches. Darauf allein paßt Alles in diesem Abschnitt. Nun erhält es auch einen auf die Verhältnisse der Zeit wirklich anwendbaren

Sinn, wenn von Solchen die Rede ist, welche in gewissen Fällen sich lieber des Fleisches ganz enthielten, bloß Gemüse aßen, um nur nicht, ohne es zu wissen, in die Gefahr zu kommen, etwas Unreines und Verunreinigendes, von Opferthieren genommenes Fleisch zu genießen. Paulus stellt nur V. 2 den Gegensatz auf die äußerste Spitze: wie von der einen Seite eine Glaubensstärke, welche so weit gediehen, daß alle Bedenken über den Genuß der Speisen wegfallen, so von der andern Seite den Gipfelpunkt der aus Glaubensschwäche herrührenden Aengstlichkeit, lieber gar kein Fleisch zu essen, um nur vor der Gefahr, Opferfleisch zu genießen, verwahrt zu werden. Nun erklärt sich auch, wie Paulus sagen konnte: man sollte lieber im Nothfalle gar kein Fleisch essen und gar keinen Wein trinken, als das Gewissen der Schwachen beunruhigen. Man muß nur daran denken, daß die Heiden neben den Opfern auch Libationen verrichteten, daß dieselben Bedenken, welche in Beziehung auf das zu den Opfern bestimmte Fleisch auch in Beziehung auf den zu den Libationen bestimmten Wein stattfinden mußten [1]). Daß Paulus aber von Opfern nicht ausdrücklich redet, kann uns in unserer Ansicht von der Sache nicht irre machen. Er dachte eben nur an solche Leser, welche aus seinen Worten gleich verstehen konnten, was er im Sinne hatte, wie man ja leicht in Briefen Manches nicht genauer bestimmt, weil man voraussetzen kann, daß Demjenigen, an den man schreibt, alle Beziehungen durchaus klar sind.

Wir werden uns also in dieser Gemeinde ein ähnliches Verhältniß vorstellen müssen, wie wir es in der korinthischen bemerkten. Die Einen bekümmerten sich gar nicht mehr um das Verbot des Opferfleischessens, gleichwie jene freisinnigen Korinther, und spotteten über die Peinlichkeit der Judenchristen; so wie diese hingegen das Essen des Opferfleisches

1) S. darüber die Mischnah in dem Traktat עֲבֹדָה זָרָה von dem fremden Gottesdienste, c. 2. §. 3. ed. Surenhus. P. IV. f. 369 und f. 384.

geradezu für etwas Sündhaftes erklärten und daher das Verdammungsurtheil über Solche, welche Alles ohne Unterschied zu essen wagten, aussprachen. So auch waren die Einen noch zu sehr gewohnt, wie es der jüdische Standpunkt mit sich brachte, gewisse Tage als besonders geheiligte zu betrachten; die Freisinnigeren gingen von dem rein christlichen Standpunkte aus und wollten daher keinen Unterschied der Tage in Beziehung auf die Religion gelten lassen [1]). Ein solches Verhältniß wie dieses konnte nun auch nur stattfinden in einer Gemeinde wie diese, welche aus einer solchen Mischung wie die korinthische Gemeinde sich gebildet hatte, welche der Mehrzahl nach aus Christen heidnischer Abkunft bestand, wo zu diesem ursprünglichen Stamme nur noch ein untergeordnetes judaistisches Element hinzugekommen war [2]). Paulus wendet sich mit seiner Ermahnung zuerst, ohne eine besondere Bezeichnung vorauszuschicken, und vorzugsweise an die freisinnigen Heidenchristen, wodurch auch bestätigt wird, daß diese den eigentlichen Stamm der Gemeinde ausmachten. Den Standpunkt der Freisinnigeren erklärt er offenbar der Theorie nach für den richtigen; aber wie in dem ersten Briefe an die Korinther tadelt er an ihnen den Mangel an christlicher Liebe, der sie, was ihren schwachen Brüdern zum Heil diente, so wenig beachten ließ, und den damit zusammenhangenden Mißverstand der christlichen Freiheit, der sich darin zeigte, daß sie auf das Aeußerliche, das an und für sich Gleichgültige, auch ihrerseits so großes Gewicht legten, als ob das wahre Gut der Christen in solchen Dingen bestehe, — da dies doch etwas in ihrem innern Leben Gegründetes sei, was ihnen sicher bleibe, wie

---

1) S. oben S. 271.

2) Dazu paßt auch, daß Röm. 15, 7 (welche Stelle sich doch der vorhergehenden genau anschließt) von der Eintracht zwischen Heiden- und Judenchristen die Rede ist und daß Paulus 16, 17 vor den gewöhnlichen Judaisten, welche durch Verbreitung ihrer Grundsätze in den aus einer solchen Mischung bestehenden Gemeinden Spaltungen zu erregen pflegten, warnt.

sie auch jene äußerlichen Dinge gebrauchen oder nicht gebrauchen möchten. Die Theilnahme am Reiche Gottes bestehe nicht in Essen und Trinken (nicht darin, dieses oder jenes zu essen oder zu trinken, was überhaupt für alle äußerlichen Dinge gesetzt wird, bestehe das wahre Gut und Recht, die wahre Freiheit der Mitglieder des Gottesreiches), sondern in der Theilnahme an jenen himmlischen Gütern des innern Menschen, der Gerechtigkeit (in dem paulinischen Sinne die Bezeichnung des ganzen Verhältnisses, in welchem der ἐκ πίστεως δίκαιος zu Gott steht), dem daraus fließenden himmlischen Frieden, der Seligkeit des göttlichen Lebens, 14, 17. Er empfiehlt beiden Theilen gegenseitige Duldsamkeit und Liebe, daß Keiner über den Andern richte, sondern Jeder nur in seiner Ueberzeugung fest zu werden suche und darnach handle, daß aber die in der christlichen Ueberzeugung mehr Gereiften sich zu dem Standpunkte der noch nicht so weit Gediehenen herablassen sollten, wie von den Starken mehr zu verlangen ist, als von den Schwachen.

Nachdem Paulus nun drei Monate in Achaja zugebracht hatte, wollte er mit den für die arme Gemeinde zu Jerusalem gesammelten Geldbeiträgen dahin abreisen und so seine apostolische Wirksamkeit im Orient beschließen[1]). Die-

---

1) So sehr ich mit Dr. Schneckenburger in dem, was er (in der oft angeführten Schrift über den Zweck der Apostelgeschichte) über die Bedeutung dieser letzten Reise des Paulus nach Jerusalem sagt, übereinstimme, so kann ich doch das, was er aus dem Schweigen der Apostelgeschichte über diese Collekte und den Zweck dieser Reise zu Gunsten der von ihm aufgestellten Hypothese folgern zu können meint, durchaus nicht gut heißen; sowie ich mich auch gegen Dr. Baur erklären muß, der, wie er schon früher in der oben angeführten historisch-kritischen Untersuchung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes in der Tübinger Zeitschrift, Jahrg. 1836, und in seiner Abhandlung über den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche in derselben Zeitschrift Jahrg. 1838, 3tes Heft, ausgesprochen hatte, von derselben Ansicht über den Zweck der Apostelgeschichte ausgehend, in den daraus gezogenen Folgerungen weiter geht, indem er zu beweisen sucht, daß der Verfasser des letzteren Buches nach diesem einseitigen vermittelnden apologetischen

ser Plan war weise von ihm berechnet, und diese seine letzte Reise nach Jerusalem mit der Collekte ist als ein in dem

---

Interesse die Thatsachen selbst umgebildet und zum Theil in ein falsches Licht gesetzt habe. S. dessen Recension von der Schrift des Dr. Schneckenburger in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, März 1841, Nr. 46—48. Jene beiden Kritiker finden die Auslassung einer in dem pragmatischen Zusammenhange so wichtigen Thatsache auffallend und glauben daher einen besondern Grund dafür in dem Zwecke, den der Verfasser der Apostelgeschichte sich vorgesetzt habe, aufsuchen zu müssen. Da er nämlich die fortdauernde Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen ignoriren wollte und immer nur Juden, nicht Judenchristen, als Widersacher des Apostels darstellt, so konnte er etwas, das gegen seine Annahme gezeugt hätte, das eben dazu dienen sollte, jenen von ihm ignorirten fortdauernden Gegensatz zu beseitigen, nicht anführen, konnte daher diese letzte Reise des Paulus nicht in ihrem wahren Lichte darstellen. Wäre eine pragmatische Geschichtsdarstellung in diesem Zeitalter der Kirche zu erwarten, trüge die Apostelgeschichte das Gepräge einer solchen, wäre der Verfasser derselben ein christlicher Thucydides oder Polybius, so möchten wir den Schluß gelten lassen, daß er entweder den Ereignissen zu fern gestanden, um von dieser Collekte und dem wahren Zweck dieser Reise etwas zu wissen, oder daß er, in einem einseitigen Interesse befangen, unbewußter oder bewußter Weise die Geschichte verfälscht habe. Aber ein solcher pragmatischer Gesichtspunkt, welcher erst da entstehen konnte, wo man mit einer gewissen Ruhe des Geistes und einem gewissen wissenschaftlichen Interesse die Entwickelungskette der Begebenheiten überblickte, war dem Standpunkte der christlichen Geschichtsdarstellung in dieser Zeit und namentlich dem Standpunkte der Apostelgeschichte ein ganz fremder. Wir müssen hier auf das schon öfter in dieser Beziehung Gesagte zurückkommen. Jene letzte Reise des Paulus nach Jerusalem führt er der für die Schicksale desselben wichtigen Folgen wegen an, ohne über den Zweck, welchen derselbe dabei hatte, weiter zu reflektiren, und so konnte er auch die Collekte als etwas für ihn Unwichtiges übergehen. Sein Interesse wurde durch andere Dinge in Anspruch genommen; Reflexionen, welche nur bei der pragmatischen Geschichtsbetrachtung sich aufdrängen, lagen ihm durchaus fern. Die reich ausgefallene Collekte schließt sich doch als thatsächlicher Beweis dem an, was Paulus nach Apostelgesch. 21, 19 von dem Erfolge seiner Wirksamkeit unter den Heiden berichtet; warum hätte er nun absichtlich diese Collekte gerade verschweigen sollen? So gut er dies, was dort steht, ohne Nachtheil des ihm untergeschobenen Planes sagen konnte, konnte er auch sagen: die Presbyter der Gemeinde zu Jerusalem hätten Gott

Entwickelungsgange der Kirche Epoche machendes Ereigniß zu betrachten, dessen Bedeutung wir genauer erwägen müssen. Seit einem Jahre hatte er mit großem Eifer diese Collekte unter den Gemeinden der Heidenchristen in Asien und Europa betrieben, und es war ihm wichtig, daß sie reichlich ausfallen sollte. Er hatte schon früher, 1 Korinth. 16, 4, der korinthischen Gemeinde geschrieben, daß wenn diese Geldsammlung seinen Wünschen entspräche, er selbst sie nach Jerusalem überbringen werde. Es war dabei sicher nicht bloß seine Absicht, der armen Gemeinde zu Jerusalem in ihrer leiblichen Noth zu Hülfe zu kommen, sondern er hatte den für die Entwickelung der Kirche noch wichtigeren Zweck, die Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen auf eine gründliche Weise zu heilen und die Einheit der Kirche für die Dauer zu besiegeln. Da die unmittelbare Macht der Liebe mehr als alle Unionsverhandlungen die Trennung der Seelen hinwegzuräumen vermag, so sollte durch die Art, wie die Gemeinden unter den Heidenchristen der Muttergemeinde ihre Liebe und Dankbarkeit bewiesen, zu Stande gebracht werden, was durch alle bisherigen Einigungsversuche noch nicht er-

---

gepriesen, daß er solche thätige Bruderliebe in den Herzen der gläubigen Heiden entzündet. Offenbar setzt doch der Verfasser der Apostelgeschichte selbst durch seinen Bericht Kap. 21, 21 die fortdauernde Feindschaft der Judenchristen gegen Paulus voraus. Ich sehe also gar nicht ein, was ihn bewegen konnte, frühere Thatsachen, die sich eben darauf bezogen, absichtlich zu verschweigen. In der Vertheidigungsrede des Paulus, Apostelgesch. 24, 17, wird ja auch auf die Collekte angespielt, die also der Verfasser keineswegs absichtlich verschweigen wollte. Hätten wir aber eine pragmatische Darstellung oder nur eine Geschichtserzählung aus Einem Gusse, so hätte diese hier nur beiläufig vorkommende Collekte schon früher an ihrem Orte in dem Zusammenhange der Begebenheiten erwähnt werden müssen. Es kann nicht stark genug gesagt werden: Es ist die größte Verkehrtheit, den Mangel der historischen Kunst in einem einfachen Buche zu benutzen, um mit der Nase eines einseitig-verständigen, überklugen Zeitalters überall arrière-pensées zu wittern, moderne Tendenzsucht und Planmacherei hineinzulegen. Was ließe sich nach einer solchen Methode in der Kirchengeschichte des Eusebius nicht finden, wenn man einmal Gras wachsen zu hören gewohnt ist!

reicht worden war. Paulus wollte, indem er begleitet von Abgeordneten dieser Gemeinden nach Jerusalem kam, die durch seine jüdischen und judaistischen Widersacher ausgestreuten Beschuldigungen thatsächlich widerlegen; die Beweise von der theilnehmenden und aufopfernden Liebe der Heidenchristen sollte den von Vorurtheilen gegen dieselben eingenommenen Judenchristen zum Zeugnisse davon dienen, was durch die Verkündigung des Evangeliums unabhängig von dem mosaischen Gesetze unter ihnen gewirkt worden; sie sollten die Wirkungen des Geistes Gottes unter Denen, welche sie als ächte Glaubensbrüder aufzunehmen immer nicht geneigt waren, anerkennen müssen. Wie Paulus selbst bei dieser Collekte und Reise als höchsten Zweck deutlich dies zu erkennen giebt, 2 Korinth. 9, 12—15, daß durch diesen Liebesdienst nicht allein dem Mangel der Christen in Jerusalem sollte abgeholfen, sondern auch Vieler Herzen zum Dank gegen Gott dadurch sollten angeregt werden; wenn sie sähen, wie der Glaube der Heidenchristen durch diesen Liebesdienst sich bewährt hätte, würden sie sich gedrungen fühlen, Gott wegen dieses ihres thätigen Bekenntnisses zum Evangelium zu preisen, und durch die Art, wie die Gnade Gottes sich unter ihnen wirksam erwiesen, von Liebe zu ihnen erfüllt, würden sie dieselben zum Gegenstande ihrer Fürbitte machen. Gegenseitige Gemeinschaft des Gebetes in Danksagung und Fürbitte wird ja immer als das Merkmal und Siegel der ächten christlichen Brüderschaft betrachtet; eine solche Einheit der Gemüther zwischen Juden- und Heidenchristen wollte er also zu Stande bringen. Ehe er für die Ausbreitung der Kirche in andern Gegenden weiter arbeitete, mußte für den sichern und festen Bestand des Werkes, zu dem einmal der Grund gelegt war, gesorgt werden; die größte Gefahr drohte aber eben von Seiten jenes ältesten Gegensatzes, der immer von Neuem wieder hervorbrechen wollte.

Doch es kam Alles darauf an, ob dem Apostel der Heiden die Ausführung seines weise angelegten Planes gelingen werde; er selbst wußte wohl, welchen Hindernissen und Ge-

fahren er entgegenging. Es war die Frage, ob es der Macht der Liebe gelingen werde, die Engherzigkeit des jüdischen Geistes zu überwinden, die Judenchristen dazu zu bewegen, daß sie die ihn begleitenden Heidenchristen als Brüder aufnähmen. Und was hatte er von den Juden zu erwarten, wenn er — nachdem sie von seiner Wirksamkeit unter den Heiden so Vieles, was ihren fanatischen Haß erregt hatte, vernommen — persönlich unter ihnen erschien, er, der in seiner Jugend als eifriger Verfechter des Pharisäismus bekannt gewesen war, begleitet von unbeschnittenen Heiden, als Abgeordneter heidnischer Gemeinden, deren Ebenbürtigkeit für das Messiasreich er eifrig vertheidigte, unter ihnen auftrat? Im Bewußtsein der Schwierigkeiten und Gefahren, welche er, um seinen großen Zweck zu erreichen, überwinden mußte, bat er die römische Gemeinde um ihre Fürbitte, daß er von den Ungläubigen unter den Juden gerettet und daß jene Dienstleistung von den Christen in Jerusalem wohlwollend aufgenommen werde, damit er von dort mit Freudigkeit zu ihnen kommen und bei ihnen ausruhen könne, Röm. 15, 31. 32.

8. Fünfte und letzte Reise des Paulus nach Jerusalem und deren nächste Folgen, seine Gefangenschaft in Palästina.

Nach dreimonatlichem Aufenthalte in Achaja reiste Paulus im Frühlinge des Jahres 58 oder 59 gegen die Zeit des jüdischen Osterfestes von Korinth ab. Seine Begleiter reisten voraus nach Troas, und er selbst begab sich zuerst nach Philippi. Da er gern zum Pfingstfeste in Jerusalem sein wollte, so mußte er seine Reise beschleunigen, und deshalb wagte er es nicht, sich selbst nach Ephesus zu begeben, sondern er ließ von Milet aus die Vorsteher der ephesinischen Gemeinde und wahrscheinlich auch anderer benachbarter kleinasiatischer Gemeinden [1]) zu sich kommen, um im Bewußt-

1) Aus der Abschiedsrede des Paulus an die Gemeindevorsteher, welche sich in dem zwanzigsten Kapitel der Apostelgeschichte befindet, kann

sein der großen Gefahr, der er entgegenging, vielleicht zum letzten Male sein Herz gegen sie auszuschütten und Abschieds-

---

man nicht mit Sicherheit schließen, daß außer den ephesinischen Presbyteren auch andere kleinasiatische Gemeindevorsteher bei dieser Rede gegenwärtig waren. Die Worte Apostelgesch. 20, 25 „ἐν οἷς διῆλθον,“ können zwar diese Auffassung begünstigen, da sie vielmehr das Reisen in einem gewissen Umkreise, als den Aufenthalt an Einem Orte bezeichnen; aber diese Worte können doch auch wohl von dem Umhergehen des Apostels in der Stadt Ephesus und den Besuchen, welche er in den Häusern der Presbyteren gemacht hatte, verstanden werden. Der Singularis τὸ ποίμνιον V. 28. 29 läßt doch am natürlichsten nur an Eine Gemeinde denken; aber freilich wäre es wohl möglich, dies hier respektive und so auch von mehreren Gemeinden zu verstehen. Merkwürdig ist es, daß schon Irenäus an die Vorsteher verschiedener Gemeinden dachte und dies als etwas ganz Ausgemachtes so darstellt l. III. c. 14. §. 2: In Mileto convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus. Nach dem Charakter des Irenäus und seiner Zeit ist es nicht wahrscheinlich, daß man bloß durch jenen Ausdruck in der Rede des Paulus sollte veranlaßt worden sein, von dem Buchstaben der Erzählung in der Apostelgeschichte sich zu entfernen. Daher möchte man vielmehr annehmen, daß Irenäus hier durch geschichtliche Ueberlieferungen oder Urkunden, welche er in Kleinasien selbst kennen gelernt hatte, bestimmt wurde, die Sache anders aufzufassen. Nur das Interesse des aufkeimenden Episkopalsystems könnte vielleicht unabhängig von einer Ueberlieferung eine andere Auffassung der Stelle, als die durch den Buchstaben der Erzählung angegebene, veranlaßt haben. Paulus legt ja nämlich den Presbyteren auch das Prädikat ἐπίσκοποι bei; nun konnte es zwar damals noch nicht auffallen, die ἐπίσκοποι auch als Presbyteren bezeichnet zu finden, — denn dieser letzte Name war noch der generische, mit welchem beide bezeichnet werden konnten — aber der Name ἐπίσκοποι wurde schon ausschließlich nur dem ersten Kirchenregenten, dem Präsidenten des Presbytercollegiums, beigelegt. Indem man also von der Voraussetzung ausging, daß diese Einrichtung der Kirchenverfassung von Anfang an dieselbe gewesen sei, mußte man daher aus dem Namen der ἐπίσκοποι schließen, daß auch Bischöfe anderer Gemeinden bei dieser Versammlung gewesen seien; daher sagt auch Irenäus ausdrücklich „episcopis et presbyteris“.

Nimmt man aber an, daß jene Versammlung aus Vorstehern verschiedener kleinasiatischer Gemeinden bestand, so würde die Differenz zwischen den drei Jahren Apostelgesch. 20, 31 und den zwei Jahren und drei Monaten der Dauer des Aufenthaltes des Paulus zu Ephesus nach

worte väterlich mahnender Liebe zu ihnen zu reden [1]). Man erkennt in diesen Abschiedsworten, in welchen sich das von

---

der Erzählung des Lukas wegfallen; denn man könnte dann annehmen, daß Paulus, ehe er nach Ephesus sich begab, neun Monate an andern kleinasiatischen Orten, wo er Gemeinden gründete, zugebracht hatte.

1) Dr. Baur und Dr. Schneckenburger haben nachweisen zu können gemeint, daß diese in dem zwanzigsten Kapitel der Apostelgeschichte verzeichnete Rede nicht so von Paulus gehalten, sondern nach demselben Plan, nach welchem dieses ganze Geschichtswerk angelegt, gemäß derselben erwähnten vermittelnden und apologetischen Tendenz, von dem Verfasser zusammengesetzt worden. Wir wollen zwar keineswegs verbürgen, daß die Rede, wie sie Paulus gehalten hat, mit diplomatischer Genauigkeit niedergeschrieben worden, aber wohl, daß sie dem wesentlichen Inhalte nach treu wiedergegeben ist, daß ein Concept von derselben früher als das Ganze der Apostelgeschichte vorhanden war. Nicht allein finden wir in derselben nichts, was nicht der damaligen Lage und Stimmung des Apostels entspricht, sondern sie enthält auch manche Spuren davon, daß sie nicht aus Einem Gusse mit dem Ganzen der Apostelgeschichte entstanden ist. Wir rechnen zu diesen Spuren die Erwähnung der drei Jahre 20, 31, was mit der Rechnung in der Apostelgeschichte selbst nicht übereinstimmt, die Erwähnung des Unterrichts in den Häusern V. 20, die Anführung der warnenden Prophetenstimmen V. 23. (Zwar hält Schneckenburger dies für einen Prolepsis und findet darin ein Merkmal der Nichtursprünglichkeit; aber es ist ja gar nicht unwahrscheinlich, daß schon früher in den Gemeinden, bei denen Paulus sich aufgehalten hatte, Stimmen sich hatten vernehmen lassen, welche vor der von Seiten der fanatischen Wuth ihm drohenden Gefahr ihn warnten, wenngleich Lukas, der ja auch nicht überall den Paulus begleitete, in seinem kurzen Berichte dies nicht erwähnt.) Ferner, daß Paulus von einer höheren Nothwendigkeit spricht, durch welche er sich nach Jerusalem zu reisen gedrungen fühle, „gebunden im Geiste" V. 22, was darauf schließen läßt, daß diese Reise für das, was er als das vom Herrn ihm übertragene Werk betrachtete, eine größere Bedeutung und Wichtigkeit hatte, wie dies aus der von uns gegebenen Entwickelung allerdings hervorgeht, was aber in der Apostelgeschichte nicht so dargestellt wird. Wenn diese Rede darauf hinweiset (s. oben), daß sie vor Abgeordneten verschiedener Gemeinden Kleinasiens gehalten ist, so werden wir auch dies zu jenen Spuren zählen können. Baur will zwar S. 181 darin, daß Paulus nur die Presbyteren als Repräsentanten der Gemeinden kommen lasse, das Merkmal einer späteren Zeit finden; aber wir können das Recht dazu nicht einräumen. Ohne etwas von der späteren hierarchischen Rich-

der Liebe Christi ganz durchdrungene Herz des Paulus auf eine so rührende Weise ausspricht, seine väterliche Fürsorge

---

tung konnten sie so betrachtet werden. Und da er doch nicht Alle kommen lassen konnte, war es das Natürlichste, daß er diese wählte, zumal da sie über das Ganze der Gemeinden zu wachen hatten; und daß dies von Paulus den Presbyteren zugeschrieben wurde, geht ja auch aus den von Baur als ächt anerkannten paulinischen Briefen hervor, dem Begriff der κυβερνῆσις 1 Kor. 12, 28, des προϊστάμενος Röm. 12, 8, aus dem, was Paulus 1 Kor. 16, 15. 16 über das Verhältniß der Gemeinde zu Denen, welche die Kirchenämter zu verwalten hatten, sagt; in welchen Worten man von demselben Gesichtspunkte Merkmale einer späteren Zeit finden könnte.

Wir wollen zwar nicht allen jenen angeführten Merkmalen der Ursprünglichkeit einer solchen Abschiedsrede gleiches Gewicht beilegen; aber wenn man Alles zusammennimmt, so scheint doch etwas dadurch bewiesen zu werden. Und wenn nun Lukas ein früher geschriebenes Concept von der Rede des Paulus vor sich hatte und in derselben jene von ihm ausgesprochene Ahnung seines bevorstehenden Todes, so sehe ich durchaus nicht ein, wie man berechtigt ist, zu behaupten, derselbe könnte den Paulus nicht so haben reden lassen, falls diese Ahnung nicht in Erfüllung gegangen wäre. Er mußte ihn der Wahrheit gemäß so reden lassen, wie er wirklich gesprochen hatte. Es konnte aber auch weder für den Lukas, noch für Den, für welchen jene Denkwürdigkeiten zunächst bestimmt waren, etwas Anstößiges sein, wenn eine Ahnung des Paulus über sein bevorstehendes Schicksal nicht im ganzen Umfange erfüllt worden wäre. Untrügliches Vorauswissen des Zukünftigen gehörte gewiß nach den christlichen Begriffen dieser Zeit durchaus nicht zu den Merkmalen eines ächten Apostels, und in den eigenen Worten des Paulus V. 22 liegt vielmehr das Gegentheil. Auch redet er ja auf eine ziemlich schwankende Weise von dem ihm bevorstehenden Schicksale. Wer erst nach dem Erfolge eine Rede des Paulus dichtete, würde ihn wohl auf andere, bestimmtere Weise haben reden lassen. Wir sehen nicht ein, wie Baur aus den Stellen der paulinischen Briefe, in denen er mit freudigen Hoffnungen von dem zu erwartenden Erfolge seiner Reise nach Jerusalem redet, folgern kann: also könne damals Paulus so nicht gesprochen haben. Wer kann den Wechsel der Stimmungen in einer menschlichen Seele berechnen? Zumal ist es etwas Anderes, wenn er mehrere Monate früher Briefe schrieb (und doch erkannte er auch damals, Röm. 15, 31, in einer freilich von Baur nicht als ächt anerkannten Stelle, die ihm drohenden Gefahren), etwas Anderes, wenn er, dem Ziele seiner Reise entgegengehend, nachdem man-

für die Gemeinden, deren Vorsteher vielleicht zum letzten Male seine warnende Stimme vernahmen und welche er in einer trüben gährungsvollen Zeit unter mancherlei dem reinen Christenthum drohenden Gefahren zurücklassen sollte. Er konnte nicht mit Gewißheit voraussehen, welche Folgen seine Reise nach Jerusalem herbeiführen werde: es hing dies von dem Zusammentreffen mancher durch keine menschliche Klugheit zu berechnenden Umstände ab. Aber doch konnte ihm nicht verborgen bleiben, was die ihm bekannte fanatische Wuth jüdischer Zeloten ihm drohte und was diese unter der schlechten Verwaltung des nichtswürdigen Prokurators Felix, der Sklavensinn mit despotischer Willkür verband[1]), in Jerusalem, wo Gewalt mehr als Recht herrschte und Meuchelmörder (die berüchtigten Sicarier) jeder Partheileidenschaft zu Werkzeugen dienten, durchzusetzen vermochte. In den Gemeinden, unter denen er sich auf seiner Reise bisher aufgehalten, hatten ihn schon Manche in begeisterter Rede vor der zu Jerusalem ihm drohenden Gefahr gewarnt, und dadurch wurde, was seine eigene Ahnung wie seine Klugheit ihn erwarten ließ, bestätigt, welche trüben Aussichten er ja schon, als er zum letzten Male zu Korinth sich befand, Röm. 15, 31, ausgesprochen hatte.

Es sind besonders zwei Ermahnungen und Warnungen für die Zukunft, welche er den Gemeindevorstehern ertheilte und welche er durch das Beispiel seiner eigenen dreijährigen Wirksamkeit unter ihnen bekräftigte. Er sieht voraus, daß Irrlehrer von andern Gegenden her in diese Gemeinden sich einschleichen und daß aus deren eigner Mitte solche hervorgehen und vielen Anhang gewinnen würden[2]). Er ermahnt

---

vielfache Warnungsstimmen von ihm vernommen worden, eine solche Abschiedsrede hielt.

1) Von welchem Tacitus sagt: Per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit. Hist. V, 9.

2) Es kann zwar sein, daß V. 30 sich auf die Presbyteren persönlich bezieht und die Worte so zu verstehen sind: aus diesen selbst würden Irrlehrer hervorgehen. Da aber die Presbyteren als Repräsentanten

sie daher, darüber zu wachen, daß die Heilslehre, die er in ihrem ganzen Umfange ihnen drei Jahre hindurch treu verkündigt, ihren Gemeinden rein erhalten werde. Die Irrlehrer, welche er hier bezeichnet, sind höchst wahrscheinlich verschieden von der Klasse der gewöhnlichen judaisirenden; denn in Gemeinden, bei welchen das heidnisch-christliche, namentlich das hellenische[1]) Element so vorherrschte, wie bei diesen kleinasiatischen, konnten jene nicht so gefährlich werden; und zumal da solche Irrlehrer bezeichnet werden, welche aus dem Schooße der Gemeinden selbst hervorgehen würden, so ist wohl vorauszusetzen, daß aus einer Vermischung der in diesen Gemeinden selbst vorhandenen Bildungselemente mit dem Christenthume diese häretischen Richtungen sich entwickeln sollten. Konnten nicht die Erfahrungen, welche Paulus selbst während seines langen Aufenthaltes in Kleinasien gemacht, ihm zu diesen Besorgnissen für die Zukunft Veranlassung gegeben haben? Da er gleich nach der Ankündigung dieser den Gemeinden drohenden Gefahr sie daran erinnert, wie er drei Jahre hindurch Tag und Nacht nicht aufgehört habe, Jeden unter ihnen mit Thränen zurechtzuweisen, so können wir daraus schließen, daß er damals Ursache gehabt hatte, den Gemeindevorstehern so in das Gewissen zu reden und sie vor den Verfälschungen der christlichen Wahrheit schon auf eine so nachdrückliche Weise zu warnen. Wir sehen hier die von dem Apostel erkannten ersten Vorzeichen eines neuen Kampfes, den das reine Chri-

---

der Gemeinden erscheinen, so ist es doch nicht nothwendig, die Beziehung so eng aufzufassen. Man kann sie auch wohl als eine allgemeinere verstehen, daß nicht bloß von andern Orten her Irrlehrer in den Gemeinden Eingang finden, sondern auch aus diesen selbst solche hervorgehen würden.

1) Schneckenburger führt zwar l. c. S. 136 gegen diese Bemerkung an, daß doch in den heidenchristlichen galatischen Gemeinden judaisirende Irrlehrer die höchste Verwirrung anrichten konnten; aber der Grad hellenischer Bildung in Galatien und zu Ephesus macht doch hier wohl einen Unterschied.

stenthum zu bestehen hatte, und werden später wieder auf diese Punkt zurückkommen [1]). Sodann erinnert sie Paulus zum Schlusse seiner Rede an das Beispiel der Uneigennützigkeit und aufopfernden Liebe, das er ihnen gegeben, wie er weder Silber noch Gold noch Kleidung von ihnen verlangt, wie sie selbst wüßten, daß er durch seiner eigenen Hände Arbeit seine eigenen leiblichen Bedürfnisse und die seiner Begleiter befriedigt habe. Diese Worte sind zum Schlusse der Rede ganz geeignet. Indem er die Presbyteren an die Beweise seiner uneigennützigen Liebe, an seinen keine Arbeit und keine Entbehrung scheuenden Eifer für das Heil der Seelen erinnert, giebt er dadurch seinen Ermahnungen noch größeren Nachdruck. V. 33 hangt mit V. 31, wo er ihnen seine eigene Wirksamkeit unter ihnen in die Seele zurückgerufen hatte, genau zusammen, und zugleich hält er ihnen in beiden Versen sein eigenes Beispiel zur Nachahmung vor. Diese letzte Beziehung tritt deutlich hervor in den Worten: „Auf alle Weise habe ich euch gezeigt, daß man so arbeitend der Schwachen [2]) sich annehmen und der Worte, welche der

---

1) Wie sich aus dem im Texte Gesagten sehr leicht erklärt, daß Paulus eine solche Warnung vor der Verbreitung neuer Verfälschungen der christlichen Wahrheit für nothwendig halten mußte, so kann ich durchaus keinen Grund finden für die von Baur wieder vorgetragene Behauptung, daß Paulus nicht so habe reden können. Er wußte wohl, daß zur Bewährung des Aechten Gegensätze zwischen dem Aechten und Unächten, Spaltungen hervorbrechen müßten; 1 Korinth. 11, 19. Wenn Paulus sagt, daß alle diese schon im Keim sich vorbereitenden Trübungen, welche bisher durch seine stete Einwirkung auf die Gemeinden abgewehrt worden wären, nach seiner Entfernung von denselben V. 29 hervortreten würden, so paßt dies sehr gut im Munde des Paulus, und liegt darin durchaus kein Merkmal einer Vermischung der Zeiten vom Standpunkte Dessen, der diese Worte dem Paulus nur geliehen haben soll.

2) Gewiß sind hier Apostelgesch. 20, 35 die ἀσθενεῖς nicht die in Hinsicht ihres leiblichen Unterhaltes Hülfsbedürftigen; — warum würde dann nicht ein bestimmteres Wort gesetzt worden sein? — Und auch zum Zusammenhange paßt diese Erklärung nicht; denn Paulus sagt ja nicht, daß er gearbeitet habe, um den Armen mittheilen zu können, oder um

Herr Jesus selbst gesprochen, eingedenk sein muß: Geben ist seliger als nehmen." Es liegt darin die Mahnung, sie sollten, um bei ihrer Amtsverwaltung allen Schein des Eigennutzes zu vermeiden, lieber sich selbst ihren Unterhalt erwerben und auf das, was sie von der Gemeinde, welcher sie ihre Kräfte weihten, zu verlangen berechtigt wären, Verzicht leisten. Er drückt dies auf eine sehr zarte Weise aus, indem er nicht geradezu die Ermahnung ausspricht, sondern sie selbst veranlaßt, sein Beispiel zur Nachahmung unter ähnlichen Verhältnissen sich vorzustellen. Freilich erklärt Paulus sonst, daß die Verkündiger des Evangeliums, wie Christus selbst dies ausgesprochen, befugt seien, von den Gemeinden, für deren geistiges Heil sie arbeiteten, die leibliche Nahrung sich darreichen zu lassen, und es könnte auffallend erscheinen, daß er hier von dieser Regel abweicht und das, was er sonst nur als eine unter ganz eigenthümlichen Verhältnissen herbeigeführte Ausnahme und als etwas nur seinem individuellen Standpunkte Entsprechendes bezeichnet, hier allen Presbyteren überhaupt vorgeschrieben haben sollte[1].

---

seine armen Amtsgefährten mit unterstützen zu können, sondern damit die Gemeinde weder diesen, noch ihm etwas zu ihrem Unterhalte darzureichen genöthigt werden sollte. Und dies offenbar, damit den Schwachen, den in der christlichen Gesinnung noch nicht genug Befestigten, welche leicht den Verdacht des Eigennutzes zu schöpfen geneigt waren, jede Veranlassung dazu entzogen werden sollte. Für diese Auffassung spricht auch der Gebrauch des Wortes ἀσθενεῖν 2 Korinth. 11, 29 und das, was sich aus den beiden Briefen an die Korinther über die Absicht, die er bei jenem Verfahren hatte, ergiebt. Auf diese Weise steht auch diese Ermahnung mit der vorhergehenden in engerer Verbindung; denn wenn die Presbyteren so allen Schein des Eigennutzes vermieden, konnten sie dadurch das Zutrauen Aller sich besser erhalten und den Irrlehrern, welche das Mißtrauen gegen die bisherigen Lehrer und Führer der Gemeinde anzuregen suchten und gern benutzten, leichter mit Erfolg widerstehen, wie Paulus selbst dies benutzt hatte, um den judaisirenden Irrlehrern glücklicheren Widerstand zu leisten.

1) Weshalb Schneckenburger es für unwahrscheinlich erklärt, daß Paulus selbst so gesprochen haben sollte.

Aber etwas Anderes ist es ja mit den Verhältnissen der herumreisenden Missionäre, etwas Anderes mit den Gemeindevorstehern, welche wohl ihr früheres Gewerbe zu ihrem Lebensunterhalte fortsetzen konnten, deren Thätigkeit Anfangs nicht durch so viele Geschäfte in Anspruch genommen war, daß sie dies nicht hätten damit verbinden können [1]); und wenn sie so ohne allen Schein des Eigennutzes mit aufopfernder Liebe arbeiteten, mußte dadurch ihr Ansehn und ihr Einfluß, dessen sie, um jenen Irrlehrern entgegenzuwirken, bedurften, viel gewinnen.

In dieser ganzen Rede ist, wie es der Stimmung und den Zwecken Dessen, der von seinen geistlichen Kindern vielleicht für immer Abschied nahm, entsprach, das paränetische Element durchaus das vorherrschende; ob zugleich auch ein apologetisches Element anzunehmen, sehr zweifelhaft, letzteres auf alle Fälle dem paränetischen untergeordnet. Daß Paulus, wo er von seiner Uneigennützigkeit redet, den Beschuldigungen seiner judaisirenden Widersacher begegnen gewollt, ist sicher unwahrscheinlich; denn wenn er bei der korinthischen Gemeinde sich gegen solche Beschuldigungen verantworten mußte, so erhellt daraus nicht, daß ähnliche Verhältnisse in allen Gemeinden stattfanden. Mit mehrerem Grunde könnte man in dem, was er von der Vollständigkeit seines Unterrichts in der Heilslehre sagt, eine Beziehung auf die Beschuldigungen seiner judaisirenden Widersacher, von denen wir im Vorhergehenden oft gehandelt haben, finden. Aber auch dies bleibt immer ungewiß; denn auf jeden Fall, auch ohne eine solche apologetische Beziehung, mußte er, um die Presbyteren zur Treue in dem Festhalten der überlieferten reinen Lehre zu ermahnen, sie daran erinnern, wie sehr er es sich habe angelegen sein lassen, Alles, was für die Erlangung des Heils zu wissen nothwendig sei, ihnen zu verkündigen, daß er frei von Schuld sei, wenn sie diese ihnen verkündigte Lehre nicht treu bewahrten [2]).

1) S. oben S. 57 f., 255, 263 f.

2) Wenn Baur für seine fixe Idee von der absichtlichen Parallelisi-

Eine solche Rede ließ, wie es nicht anders sein konnte, einen tiefen Eindruck in den Herzen zurück; s. die einfach-herrliche Schilderung Apostelgesch. 20, 36—38.

Als Paulus am Schlusse seiner Reise nach Cäsarea (Stratonis) kam, seinem Ziele schon ganz nahe war, keine volle zwei Tagereisen mehr von Jerusalem entfernt, wurde er von Neuem vor der ihm drohenden Gefahr gewarnt. Die Glieder der Gemeinde und seine Begleiter vereinigten sich, ihn mit Bitten zu bestürmen, daß er sein Leben schonen und von dem nahen Ziele seiner Reise noch abstehen möge. Aber obgleich er fern war von jedem den Märtyrertod suchenden schwärmerischen Eifer, obgleich er stets alle Mittel christlicher Klugheit anwandte, um sein Leben dem Dienste des Herrn und der Gemeinde zu erhalten, galt ihm doch, wie er selbst sagt, sein Leben nichts, wenn er es für den ihm anvertrauten Beruf aufopfern sollte. So sehr auch sein allen reinen menschlichen Gefühlen offenes, zart empfindendes Herz durch die Thränen der Freunde, Derer, die ihn wie ihren geistlichen Vater liebten, bewegt werden mußte, doch durfte er sich dadurch nicht erweichen lassen, mußte auch diese Eindrücke überwinden, um dem Rufe der Pflicht allein zu folgen, indem er dem Willen des Herrn Alles anheimstellte, worin auch die christlichen Brüder zuletzt einstimmten.

Die Aufnahme, welche Paulus in Jerusalem fand, mußte nach den verschiedenen Bestandtheilen der mit den Juden vermischten dortigen christlichen Gemeinde eine verschiedene sein. Wir müssen hier die Uebergänge vom Judenthume zum Christenthume in mannichfachen Abstufungen voraussetzen,

---

rung zwischen Petrus und Paulus, für die er sonst in dieser Rede nichts finden zu können meint, wenigstens in diesen Worten einen Anschließungspunkt finden will, so wird gewiß Keiner, als wer von solchen ihren Ideen aus Alles betrachtet, in diesen Worten etwas von solchen Beziehungen erkennen: „Es ist, wie wenn die von aller Heuchelei freie Aufrichtigkeit des apostolischen Lehramtes, die die Judenchristen an ihrem Petrus hervorheben mußten, um ihn gegen den Vorwurf Gal. 2, 12 in Schutz zu nehmen, hiemit auch dem Apostel Paulus vindicirt werden sollte."

wenngleich alle Diejenigen, unter denen sonst noch die größten Verschiedenheiten bestanden, dadurch, daß sie sich zu Jesus als dem Messias bekannten, mit einander verbunden waren. Die Hauptverschiedenheit war diejenige, welche wir bis in die späteren Zeiten fortdauern sehen [1]): Solche, welche für sich bei dem Glauben an Jesus als Messias den jüdischen Standpunkt noch festhielten, aber dabei die freie Entwickelung des Christenthums unter den Heiden in ihrem Rechte anerkannten, dieser keine Schranken setzen wollten; von der andern Seite Diejenigen, welche sich doch immer nicht darin finden konnten, Unbeschnittene, die das mosaische Gesetz nicht beobachteten, als ebenbürtige Mitgenossen des Reiches Gottes zu betrachten. Wir dürfen uns nicht darüber wundern, wenn die Zahl der gläubigen Juden Apostelgesch. 21, 20 auf viele Myriaden angegeben wird [2]), was freilich nicht als eine genaue Zahlenbestimmung anzusehen ist und wobei auch an die aus andern Gegenden zum Feste Herbeigekommenen mit gedacht werden kann. Immer aber dürfen wir aus der geringen Zahl der Christen unter den Juden [3]) im dritten Jahrhundert auf die Verhältnisse dieser Zeit nicht zurückschließen [4]). Der mächtige Eindruck der Erscheinung Christi wirkte bei Vielen nach, und was bei den Massen dem Glauben an ihn entgegengestanden, der in ihnen zum Bewußt-

---

1) S. Justin. Dial. c. Tryph. f. 265. 66, ed. Colon. 1686.

2) Wenn der Verfasser der Apostelgeschichte den Gegensatz zwischen Juden- und Heidenchristen verschwinden lassen wollte, war es gewiß nicht in seinem Interesse, jene den Juden selbst näher zu rücken. Ein Schriftsteller aus einer späteren Zeit, in der die Christen unter den Juden schon so sehr zusammengeschmolzen waren, würde auch schwerlich veranlaßt worden sein, die Zahl der Christen unter den Juden als eine so hohe zu setzen.

3) Origenes sagt T. I. in Joann. §. 2, daß die Zahl der gläubigen Juden in der ganzen Welt nicht einmal hundertvierundvierzig Tausend betragen möge.

4) Auch Hegesipp sagt bei Eusebius II, 23: *Πολλῶν καὶ τῶν ἀρχόντων πιστευόντων ἦν θόρυβος τῶν Ἰουδαίων καὶ γραμματέων καὶ φαρισαίων λεγόντων, ὅτι κινδυνεύει πᾶς ὁ λαὸς Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν προσδοκᾶν.*

sein kommende Gegensatz zwischen dem Geiste Christi und ihrer fleischlichen Denkweise, dies fiel jetzt hinweg, da sie sich in Dem, dessen persönliches Bild ihnen nicht mehr vor Augen stand, einen Messias nach ihrem Sinne ausmalen konnten, und was sie von dem Messias zu erwarten gewohnt waren, übertrugen sie auf den Christus, dessen baldiger Rückkehr zur Gründung seines Reiches in der Welt sie entgegensahen. Bei Vielen von diesen war von dem eigenthümlich Christlichen nichts zu finden und sie unterschieden sich von den übrigen Juden nur dadurch, daß sie Jesus als den Messias anerkannten. Daher bekümmerten sich die geistlichen Obern des Volks nicht weiter um ein solches Christenthum und ließen es ruhig gewähren. Es war aber auch natürlich, daß solche Leute, zumal da ihre messianische Erwartung nicht erfüllt wurde, später ganz wieder vom Glauben abfielen.

Jene vom Geiste des Evangeliums mehr durchdrungenen, freisinnigeren unter den Judenchristen nahmen den Paulus mit christlicher Bruderliebe auf [1]).

Am andern Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem begab er sich mit seinen Begleitern zu Jakobus, dem Bruder des Herrn, bei dem sich die Presbyteren der Gemeinde versammelt hatten, und sie hörten mit großer Theilnahme, was er von den Wirkungen des Evangeliums unter den Heiden erzählte. Aber Jakobus machte ihn darauf aufmerksam, wie sehr die große Menge der an Jesus als den Messias glaubenden und doch das mosaische Gesetz streng und eifrig beobachtenden Juden gegen ihn eingenommen sei; denn eben

1) Auch in Beziehung auf diesen Theil der Geschichte müssen wir dasselbe behaupten, was sich uns bisher bei der Benutzung der Apostelgeschichte zu erkennen gab: Nicht die Absichtlichkeit derselben erzeugt die Schwierigkeiten für eine daraus abzuleitende Geschichtsdarstellung, sondern im Gegentheil der Mangel des Pragmatismus, die rohe Zusammenstellung der Thatsachen, dies, daß der Berichterstatter sich nicht auf den Standtpunkt Andrer versetzt, die Fragen zu beantworten, welche ihnen, um den Zusammenhang der Thatsachen sich erklären zu können, auffallen mußten. Daher wir, um eine verständliche Geschichte zu erhalten, durch geschichtliche Combination Manches ergänzen müssen.

jene Judaisten, welche die Wirksamkeit des Paulus überall feindselig zu beeinträchtigen suchten, hatten in Jerusalem die Beschuldigung gegen ihn verbreitet, daß er sich nicht bloß darauf beschränke, die gläubigen Heiden von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes freizusprechen, sondern auch die unter denselben wohnenden Juden auffordere, ihre Kinder nicht beschneiden zu lassen und das mosaische Gesetz nicht zu beobachten. Diese Beschuldigung war, so vorgetragen, gewiß falsch; denn Paulus bekämpfte die äußerliche Beobachtung des Judenthums ja immer nur insofern, als die Rechtfertigung und Heiligung des Menschen davon abhängig gemacht wurde. Es war sein Prinzip, daß Keiner die irdischen, nationalen, bürgerlichen Verhältnisse, in denen er sich bei seinem Uebertritte zum Christenthume befand, wenn er nicht durch einen wichtigen Grund dazu bewogen wurde, verlassen sollte, und diesem Prinzip zufolge ließ er die Juden in ihrer jüdischen Eigenthümlichkeit, zu der auch die Beobachtung des mosaischen Gesetzes gehörte, verharren, 1 Korinth. 7, 18. Aber freilich konnte es nicht fehlen, daß Diejenigen, welche in die paulinischen Ideen vom Verhältnisse des Gesetzes zum Evangelium eingingen, von jener Peinlichkeit in der Ausübung des ersteren dadurch befreit, zu einer freieren Handlungsweise in dieser Hinsicht veranlaßt werden mußten, und Einzelne mochten auch ihren Neigungen zufolge weiter darin gehen, als es Paulus wollte. Es kann nun sein, daß solche Fälle zu der Beschuldigung, er verleite die Judenchristen selbst, sich von dem Gesetze loszusagen, Veranlassung gegeben hatten. Es ist freilich wahr [1]), wenn einmal dies anerkannt wurde, daß für die Theilnahme an dem Reiche Gottes die Beschneidung nichts ausmache, so mußte spät oder früh dieselbe selbst fallen. In jenem Grundsatze stimmten aber auch, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, wenn wir auch die Nachrichten der Apostelgeschichte gar nicht benutzen wollten, alle

1) Was Baur hervorhebt S. 198.

Apostel überein. Nach dem Princip, in welchem beide Theile mit einander übereingekommen waren, sollten einstweilen die beiden, durch die natürliche, volksthümliche und aus dem geschichtlichen Entwickelungsprozesse hervorgehende Verschiedenheit bedingten, verschiedenen Gestalten der Kirche unter Juden und Heiden neben einander bestehen. Wie die Apostel unter den Juden die freie Wirksamkeit des heiligen Geistes unter den Heiden anerkannten und die unter denselben gegründeten Gemeinden nach ihrer Weise sich gestalten ließen, ohne sich darin zu mischen [1]): so ließ auch Paulus die Kirche unter den Juden frei nach ihrer Weise sich entwickeln. In den naturgemäßen geschichtlichen Entwickelungsprozeß sollte hier von beiden Seiten nicht gewaltsam eingegriffen werden. Und warum konnten nicht eine Zeit lang diese beiden eigenthümlichen Kirchenformen neben einander bestehen, wenngleich dieser Gegensatz durch die fortschreitende Entwickelung der Kirche überwunden werden mußte?

Ohne von den Grundsätzen der strengen Wahrhaftigkeit abzuweichen, konnte Paulus jene Beschuldigungen zurückweisen, denn er war fern davon, mit solcher Willkür der geschichtlichen Entwickelung vorgreifen zu wollen; es war ja der von ihm selbst ausgesprochene Grundsatz, daß Jeder in den Verhältnissen bleiben solle, in denen der Ruf zum Christenthume zu ihm gelangt sei, Keiner willkürlich heraustreten. Er war fern von dem Hasse gegen das Judenthum und das alte theokratische Volk, dessen seine heftigen Gegner ihn anklagten. Den Grundsätzen, zu denen er sich selbst in seinen Briefen bekennt, nach denen er den Juden ein Jude, wie den

---

1) Irenäus hat III, 12, 15 diesen Standpunkt gut bezeichnet: Hi autem qui circa Jacobum apostoli gentibus quidem libere agere permittebant, concedentes nos Spiritui Dei. Ipsi vero eundem scientes Deum perseverabant in pristinis observationibus; — und dann die in Beziehung auf die Freiheit der geschichtlichen Auffassung merkwürdigen Worte: ita ut et Petrus quoque, timens ne culparetur ab ipsis, ante manducans cum gentibus, cum tamen venissent quidam ab Jacobo, separavit se et non manducavit cum eis.

Heiden ein Heide, und den Schwachen ein Schwacher wurde, diesen von ihm selbst ausgesprochenen Grundsätzen ganz gemäß [1]) erklärte er sich gleich bereit, das zu thun, was Jakobus ihm antrug [2]), um jene Anklage durch die That zu widerlegen, indem er selbst an dem jüdischen Kultus auf eine solche Weise Theil nahm, welche von frommen Juden besonders geachtet zu werden pflegte [3]). Er schloß sich an vier Mitglieder der Gemeinde an, welche ein Nasiräatsgelübde auf sieben Tage übernommen hatten. Er unterzog sich denselben Enthaltungen und erklärte den Priestern, daß er die Kosten der für ihn und sie zugleich zur Lösung des Gelübdes darzubringenden Opfer tragen werde [4]). Aber wenn

---

1) Nach dem, was wir früher auseinandergesetzt haben, und nach der in dem Texte gegebenen Darstellung brauchen wir uns auf die Widerlegung dessen, was Baur sagt, um den Bericht der Apostelgeschichte über diese Verhandlungen als einen ungeschichtlichen nachzuweisen, hier nicht weiter einzulassen.

2) Die Worte des Jakobus, wenn er dem Paulus zumuthet 21, 24, durch jene Handlungsweise darzuthun, daß auch er in der Gesetzbeobachtung lebe, müssen wir nur nicht zu sehr pressen; sie erhalten ihr rechtes Verständniß durch den Gegensatz gegen die Beschuldigung der Juden. Der Standpunkt, nach welchem Paulus den ἀνόμοις selbst ein ἄνομος wurde, war freilich ein dem Jakobus fremder, und wir wissen nicht, ob in dieser Beziehung Jakobus und Paulus über die obwaltende Differenz sich bis in das Einzelne gegen einander aussprachen. Es giebt manche Differenzen, über die es besser ist zu schweigen, als sich darüber auszusprechen.

3) S. Joseph. Archaeol. l. XIX. c. 6. §. 1.

4) Die gewöhnliche Annahme, daß Paulus sich an die Nasiräer angeschlossen habe, als sie noch sieben Tage, Apostelgesch. 21, 27, bis zur Lösung ihres Gelübdes ihre Enthaltungen fortzusetzen hatten, und daß er daher während dieser Zeit das Nasiräat mit ihnen theilte, streitet mit der Angabe der zwölf Tage, Apostelgesch. 24, 11: denn in diesem Falle müßten es siebzehn Tage sein. Zwar wäre es an und für sich möglich, daß Paulus die fünf Tage, welche er in der Gefangenschaft zu Cäsarea zugebracht hatte, nicht mitzählte, weil dies für seinen Zweck nichts ausmachte; aber nur liegt dies nicht in den Worten des Paulus. Es bleibt also nichts Anderes übrig, als anzunehmen, daß die sieben Tage eine bestimmte Zahl der Tage bezeichnen, auf welche damals das Nasiräats-

er auch auf diese Weise die Gemüther der Besseren unter den Judenchristen beruhigen konnte, so wurden doch die unversöhnlichen Eiferer unter den Juden dadurch nicht günstiger gestimmt [1]). Im Gegentheil konnten solche nur noch mehr dadurch erbittert werden, daß der Mann, der, wie sie sagten, die Heiden überall das Volk Gottes, das Gesetz und den Tempel verlästern lehre, es wagte, an dem jüdischen Kultus Theil zu nehmen. Sie hatten einen Christen heidnischer Abkunft, den Trophimus, in seiner Umgebung gesehen: die Fanatiker schlossen nun daraus, er habe den Heiden auch mit in den Tempel genommen und diesen dadurch entweiht. Es entstand ein wilder Aufruhr und Paulus konnte nur durch einen römischen Tribunus, welcher aus der dem Tempel gegenüberliegenden Arx Antonia, der Kaserne der römischen Besatzungskohorte, mit Soldaten herbeieilte, den Wüthenden entrissen werden.

Schon sollte er gegeißelt werden, indem man dadurch (was eine unter den Römern übliche Art der Folter war) ein Bekenntniß über das, was diese Unruhen veranlaßt hatte, von ihm erpressen wollte, als er durch die Erklärung, er

---

gelübde ausgedehnt zu werden pflegte, und daß sich Paulus an einem der letzten dieser Tage an die Nasiräer angeschlossen habe. Aber dagegen ist, daß in dem Abschnitte der Mischnah vom Nasiräatsgelübde die Zahl von dreißig Tagen als die feststehende Zahl der Tage für dies Gelübde angegeben wird. An die sieben Tage, welche 4 B. Mose Kap. 6 vorkommen, kann man hier auch nicht denken; denn es ist an dieser letzteren Stelle nur von dem besonderen Falle die Rede, daß Einer während seines Nasiräats sich verunreinigt hatte und daher erst nach Ueberstehung der üblichen siebentägigen Reinigungszeit sein Nasiräat von Neuem beginnen konnte.

1) Ich finde überhaupt keinen Grund, mit Baur anzunehmen, daß die Machinationen gegen Paulus besonders von den Judenchristen ausgegangen seien und die Apostelgeschichte einer Verfälschung der Thatsachen hier zu beschuldigen. Aber für möglich halte ich es, daß unter der großen Menge der Judenchristen sich auch Solche befanden, welchen ihr Judenthum wichtiger war als das wenige Christliche, das sie sich angeeignet hatten, und daß solche mit den jüdischen Zeloten gemeinschaftliche Sache gegen Paulus machten.

sei römischer Bürger, von dieser Schmach befreit wurde. Und der Tribunus suchte nun dadurch der Sache auf den Grund zu kommen, daß er ihn selbst vor dem versammelten Synedrium erscheinen ließ. Die Art, wie er sich hier benahm, läßt in ihm den Mann erkennen, der mit christlicher Besonnenheit die Aufwallungen seiner Gefühle zu beherrschen und mit christlicher Klugheit die Umstände zu benutzen wußte, ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Wenn er auch von einem augenblicklichen Gefühle gerechten Unwillens sich fortreißen ließ, heftiger zu reden, als er wollte, so wußte er doch sogleich wieder darüber Herr zu werden, um nur so zu handeln, wie es sein Beruf verlangte. In einem Augenblick der Aufwallung über das willkürliche Verfahren des Hohenpriesters Ananias hatte er zu diesem, indem er nur auf dessen Person, nicht auf das Amt sah, dessen Pflichten durch ihn verletzt wurden, heftige, obgleich Wahrheit enthaltende Worte gesprochen [1]); aber darauf aufmerksam gemacht, daß es der Hohepriester sei, den er so geschmäht habe, lenkte er sogleich ein, indem er sagte, er habe nicht bedacht, daß es der Hohepriester sei, dem allerdings nach dem Gesetze Achtung gebühre [2]). Er benutzte, um die Stimmung der Majorität unter den Richtern zu gewinnen, für den Sieg der Wahrheit das Mittel [3]), welches gegen denselben öfter

---

1) Die Art, wie Paulus in der Apostelgeschichte hier auftritt, entspricht durchaus seiner Gemüthsart, wie wir dieselbe aus den Briefen kennen, die Heftigkeit seines Temperaments und die alle Umstände recht zu benutzen wissende Klugheit. Ein Späterer, der dichtend schrieb, würde Paulus schwerlich wie 23, 3 haben reden lassen.

2) Man braucht sich mit dem Worte ᾔδειν 23, 5 nicht abzuquälen. Der Ausdruck selbst giebt zu erkennen, daß Paulus in der augenblicklichen Verlegenheit, seine Leidenschaftlichkeit bereuend, nur eine Entschuldigung suchte und die Worte, wie auch wohl die Zuhörer erkennen mußten, nicht so zu pressen sind.

3) Alles ist hier ganz aus dem Leben gegriffen. Um so zu dichten, hätte es einer andern Kunst der Darstellung bedurft, als die, welche bei dem Verfasser der Apostelgeschichte sich zu erkennen giebt. Paulus mochte eine andere Vertheidigungsrede im Sinne gehabt haben. Da er aber,

benutzt worden, das divide et impera im guten Sinne, indem er dem Interesse für die Wahrheit, durch deren Anerkennung ein großer Theil seiner Richter ihm wirklich näher stand, als die kleinere Zahl der sie leugnenden, sich anschloß, um in der Versammlung selbst, vor der er sich befand, eine Trennung hervorzurufen. Der Wahrheit gemäß konnte er sagen, daß er deshalb vor Gericht stehe, weil er von der Hoffnung des israelitischen Volkes, von der zu erwartenden Auferstehung der Todten gezeugt habe; denn er hatte ja Jesus als Denjenigen verkündigt, durch den diese Hoffnung erfüllt werden solle. Diese Worte hatten den Einfluß, daß die Pharisäer im Synedrium ihm günstig gestimmt und daß sie in einen heftigen Streit mit den Sadducäern, zu denen der Hohepriester selbst gehörte, verwickelt wurden.[1])

---

nachdem er sich durch seine Heftigkeit hatte fortreißen lassen, wieder einlenkte, wählte er dieses Mittel der Klugheit, um eine seiner Sache günstige Wendung herbeizuführen.

1) Baur meint diese Darstellung der Sache, wie wir sie aus der Apostelgeschichte entnehmen, für eine durchaus unhistorische erklären zu müssen. Es sei eine gänzliche Verdrehung des Streitpunktes, was sich Paulus erlaube und was man seiner Wahrheitsliebe nicht zutrauen könne, und diese so hervorgerufene Spaltung zwischen den Pharisäern und Sadducäern sei etwas durchaus Unwahrscheinliches. „Partheien, die über so wesentliche Punkte von einander abwichen, demungeachtet aber im Leben sich so vielfach berührten und in demselben Collegium vereinigt waren, mußten sich über ihre Differenzpunkte längst so sehr an einander abgerieben haben, daß sie unmöglich bei jeder Gelegenheit auf's Neue zum Gegenstande des heftigsten Streites werden konnten, am wenigsten in einem solchen Falle, in welchem, wie der vorliegende, das leicht wahrnehmbare Stratagem des Gegners den entstandenen Streit nur zum Vortheil desselben gewendet haben würde.“ Was das Erste betrifft, so sehe ich nicht ein, warum Paulus nicht von seinem subjectiven Ideenzusammenhange ausgehend die Seite des Streites hervorgehoben haben kann, von welcher seine Sache einem großen Theile seiner Richter in dem günstigsten Lichte erscheinen mußte, indem er die übrigen Streitpunkte in den Hintergrund stellte. Es war ja nicht ein erlogener Zusammenhang, sondern ein nach seiner Ueberzeugung der Wahrheit vollkommen entsprechender. Indem er von Jesus dem Auferstandenen, der Grundlage des ganzen Evangeliums, unter den Heidenvölkern zeugte, war er

Jene konnten keine Schuld bei ihm finden. Wenn er auch sage, daß der Geist eines Abgeschiedenen, daß ein Engel ihm erschienen sei (die Erscheinung des auferstandenen Jesus), — was er darunter meinen möge und ob, was er vorgebe, wahr sei oder nicht, das ließen sie, da es sie nicht weiter bekümmerte, dahingestellt sein — so könne man ihm auf alle Fälle daraus kein Verbrechen machen [1]) Der Tri-

---

das Ziel der heftigen Angriffe der Judaisten geworden. Mit diesem Glauben ist alles Andere, wovon es sich bei diesem Streite handelt, gegeben. Ob nun aber die Hoffnung einer Auferstehung zum seligen Leben ihre Erfüllung finden soll, dies hangt wieder davon ab, ob Jesus der Messias, ob er wahrhaft auferstanden ist. Paulus ist sich bewußt von der Realität aller Hoffnung der Frommen des alten Bundes zu zeugen, der wahrhaft rechtgläubige Jude zu sein. Dies hebt er mit zuversichtlicher Ueberzeugung hervor. Dies ist ein Verfahren, wodurch er in den Standpunkt des Gegners selbst eingeht und ihn nöthigen will, von jenem selbst aus das als wahr anzuerkennen, was er behauptet, eine Methode, welche die Rhetorik und Dialektik des Paulus gern gebraucht.

Was das Zweite betrifft, so wissen wir zwar, daß die Sadducäer von öffentlichen Aemtern sich gern zurückzogen und, wenn sie solche verwalteten, aus Rücksicht auf das Volk sich genöthigt sahen, zu den Grundsätzen der Pharisäer sich zu bequemen (*Προσχωροῦσι οἷς ὁ φαρισαῖος λέγει, διὰ τὸ μὴ ἄλλως ἀνεκτοὺς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν.* Joseph. Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 4.). Aber die Leidenschaft des Partheiinteresses konnte auch leicht einen Sieg über die kaltblütige Politik davon tragen und der gewaltsam zurückgehaltene Groll zwischen den beiden Partheien konnte leicht bei manchen Gelegenheiten wieder hervorbrechen. Da es nun wohl sein kann, daß bei der ganzen tumultuarischen Art, wie die Sache mit dem Paulus betrieben worden, die Vornehmen des Volkes noch gar nicht erfahren hatten, was das corpus delicti bei ihm war, und da die Pharisäer ihn immer davon aussprechen hörten, daß Jesus der Auferstandene ihm erschienen sei, so hielten sie sich allein daran und ließen dies auf sich beruhen, da hier der ihnen viel wichtigere Streitpunkt mit den Sadducäern zur Sprache gebracht wurde.

1) Die Worte „*μὴ θεομαχῶμεν*" 23, 9 sind sicher ein Glossem und ein sinnentstellendes Glossem; denn dies war gewiß mehr, als die Pharisäer von ihrem Standpunkte konnten sagen wollen. Dieser Beweis kann freilich vom Standpunkte derjenigen Ansicht von der Apostelgeschichte, die wir bestreiten, nicht gelten; denn man wird sagen, daß

bun der römischen Cohorte sah sich endlich durch die Nachstellungen der Feinde des Paulus gegen dessen Leben genöthigt, ihn unter Bedeckung nach der Metropolis der Provinz, nach Cäsarea, zu schicken und dem dort residirenden Prokurator Felix die ganze Sache zu übergeben.

Die Anklage, welche das Synedrium durch seinen Sachwalter hier gegen ihn vorbringen ließ, war die einzige, welche man nach den durch die römischen Staatsgesetze den Juden eingeräumten Rechten mit einigem Schein gegen ihn vorbringen konnte, daß er die Juden überall in dem Genuß dieser Rechte, der ruhigen Ausübung ihres Kultus nach ihren Grundsätzen störe, Unruhen und Spaltungen unter ihnen anrege, daß er noch zuletzt den Tempel zu entweihen gewagt habe. Der Tribun wurde beschuldigt, daß er die Juden gehindert habe, den Paulus nach den durch die Gesetze ihnen verliehenen Rechten zu richten. Felix, der sich in die inneren Streitigkeiten der Juden nicht mischen wollte, erkannte an dem Angeklagten keine Schuld, und er hätte ihn daher alsbald frei sprechen müssen, wenn er nicht, wie die Gerechtigkeit ihm überall feil war, diese Gelegenheit zu benutzen wünschte, um Geld von ihm zu erpressen; da aber Paulus nicht auf eine so unrechtmäßige Weise, die auf ihn und seine Sache so vielen Verdacht hätte werfen müssen, die Freiheit sich erkaufen wollte, ließ ihn Felix, um den Juden, denen er Uebel genug zugefügt hatte, bei seinem Abschiede einen Gefallen zu erweisen, in der Gefangenschaft, in der er sich

---

zwar die Pharisäer nicht so gesprochen haben können, daß aber der Verfasser der Apostelgeschichte sie wohl so kann haben reden lassen. Indessen davon abgesehen, so zeugen ja genugsam die äußerlichen Autoritäten gegen diese Leseart, und es läßt sich leicht erklären, wie die Worte als Glossem zu dem unvollständig scheinenden Satze in den Text gekommen sind; es würde sich aber nicht erklären lassen, wie sie, wenn sie ursprüngliches Bestandtheil des Textes waren, hätten entfernt werden können: denn der historische Anstoß konnte in jenen Zeiten gewiß keinen Grund zur Verbannung der Worte werden, deren Entfernung das Verständniß erschweren mußte.

schon seit zwei Jahren befand, zurück, und so fand ihn sein Nachfolger M. Porcius Festus[1]).

---

1) Wenn sich der Zeitpunkt, in welchem Felix abgerufen wurde und in welchem Festus die Verwaltung der Provinz übernahm, genau bestimmen ließe, so würden wir hier ein wichtiges chronologisches Merkmal haben; aber jener Zeitpunkt läßt sich keineswegs so genau bestimmen. Die chronologischen Bestimmungsgründe, von denen man hier ausgeht, sind nämlich diese. Als Felix die Statthalterschaft niederlegte, wurde er, wie Josephus Archaeol. l. XX. c. 8 §. 9 erzählt, von den Juden wegen der Bedrückungen, die er sich erlaubt hatte, in Rom angeklagt, und er würde bestraft worden sein, wenn er nicht durch die Fürsprache seines Bruders Pallas, welcher damals gerade bei dem Kaiser viel galt, gerettet worden wäre. Nun wurde aber Pallas von Nero im J. 62 vergiftet; s. Tacit. Annal. l. XIV. c. 65. So würde man den äußersten terminus ad quem der Abberufung des Felix finden. Aber nach der Erzählung des Tacitus hatte Pallas schon lange vorher seinen Einfluß verloren. Schon im Anfange seiner Regierung hatte Nero den Pallas aus der Stellung, welche er unter Kaiser Claudius eingenommen, entfernt und sich ihm ungünstig gezeigt. Tacit. Annal. l. XIII. c. 14. Und da nun Josephus sagt, daß, als Pallas sich für seinen Bruder Felix verwandte, er bei dem Kaiser besonders in Ansehn gestanden, so würde daraus folgen, daß die Abberufung des Felix schon im Anfange der Regierung Nero's erfolgt wäre, was sich auf keinen Fall annehmen läßt. Das, was Josephus selbst in seiner Lebensgeschichte von seiner Reise nach Rom in seinem sechs und zwanzigsten Jahre sagt, giebt auch keineswegs eine sichere Grundlage für die Bestimmung des Zeitpunktes, in welchem Felix sein Amt niederlegte. Schrader meint zwar einen sichern chronologischen Bestimmungsgrund darin zu finden, daß etwas, das Josephus mit dem Amtsantritte des Festus in Verbindung setzt, durch den Einfluß der mit dem Nero schon verheiratheten Poppäa entschieden wurde, Joseph. Archaeol. l. XX. c. 8. §. 1; denn daraus würde folgen, daß, da Nero nach der Angabe des Tacitus erst im J. 62 die Poppäa heirathete, also um diese Zeit Festus sein Amt angetreten haben mußte. Aber die Worte des Josephus „κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον“ können nicht als genauere Zeitbestimmung gelten, die Poppäa hatte schon lange vorher, ehe sie Nero geheirathet, großen Einfluß bei demselben, wie aus den Worten des Tacitus Annal. l. XIV. c. 60: Ea diu pellex et adulteri Neronis, mox mariti potens, hervorgeht, und sie kann also schon früher durch ihre Verwendung bei dem Kaiser viel durchgesetzt haben. Darauf, daß sie Josephus schon die Frau des Nero nennt, darf nicht so großes Gewicht gelegt werden. Es zeigt sich demnach in allem diesem viel

Paulus hatte sich schon seit längerer Zeit mit dem Gedanken beschäftigt, auch in der Welthauptstadt das Evangelium zu verkündigen. Nun aber wurde es ungewiß, ob es ihm gelingen werde, diesen innern Beruf zu erfüllen; doch in der Nacht, nachdem er vor dem versammelten Synedrium von seinem Glauben gezeugt hatte, theilte ihm der Herr durch eine Vision die Zuversicht mit, daß er, wie er in der Hauptstadt der jüdischen Welt von ihm gezeugt habe, also auch in der Hauptstadt der heidnischen Welt von ihm zeugen werde. Dies war es wohl, was ihn in dem Entschlusse bestärkte, daß er, als der Prokurator im Begriff stand, ihn der Gefälligkeit gegen das jüdische Synedrium zum Opfer zu bringen, in einer Appellation an den Kaiser Rettung suchte. Erwünscht war dem Festus in dieser Zeit die Ankunft des jungen Königs Agrippa II, als eines Juden und der jüdischen Religion Kundigen, zu Cäsarea, da er hoffte, daß er von diesem, wenn er mit Paulus in dessen Gegenwart ein Verhör anstellte, etwas Bestimmteres, das er in den Bericht nach Rom aufnehmen könnte, über diese Angelegenheit erfahren werde. Paulus erschien vor einer zahlreichen und angesehenen Versammlung, vor dem römischen Prokurator und vor dem jüdischen Könige, voll hoher Freude, vor einer solchen Versammlung von dem, was sein Herz erfüllte, zeugen zu können. Er wandte sich besonders an den König Agrippa, bei dem er in dem Gemeinsamen des jüdischen Glaubens mehr Anschließungspunkte zu finden hoffen konnte. Er erzählte, wie er in der eifrigen Anhänglichkeit

---

Schwankendes in Hinsicht der chronologischen Bestimmung, und die Annahme, daß Felix im J. 62 sein Amt niedergelegt habe und also die Gefangennehmung des Paulus im J. 60 erfolgt sei, ist keineswegs hinlänglich begründet. Wir können sie recht gut einige Jahre früher erfolgen lassen. Wenn Paulus aus seiner römischen Gefangenschaft befreit worden, so müssen wir jenes frühere Datum nothwendig annehmen; denn wenn seine römische Gefangenschaft mit dem Ereignisse der großen Feuersbrunst zusammengetroffen wäre, so würde er sicher ein Opfer der Wuth gegen die Christen geworden sein.

an die pharisäischen Grundsätze erzogen, aus dem heftigen Verfolger durch den Ruf des Herrn selbst der eifrige Verkündiger des Evangeliums geworden, daß er diesem Rufe folgend bis auf diesen Tag vor Juden und Heiden, Groß und Klein Zeugniß ablege, und wie er aber nichts verkündige, als was Moses und die Propheten voraus verkündigt hätten; ob es denn zweifelhaft sei, daß der Messias leiden, daß er zuerst von den Todten auferstehen und durch die Zusicherung eines ewigen göttlichen Lebens Licht unter den Juden und Heiden verbreiten sollte? Dieses konnte er als anerkannte Glaubenswahrheit bei dem Könige voraussetzen; aber befremdend mußte alles dies dem Römer erscheinen, befremdend dem kalten Staatsmanne die religiöse Begeisterung, mit der Paulus alles dies aussprach. Er sah darin nur wahnsinnige Schwärmerei. „Die viele jüdische Gelehrsamkeit — sagte er zu ihm — hat dich wohl von Sinnen gebracht?“ Aber mit Zuversicht antwortete ihm Paulus: „Ich rede nicht im Wahnsinn, sondern es sind Worte der Wahrheit und nüchternen Sinnes,“ und zu dem Agrippa sich wendend rief er ihn zum Zeugen an, da ihm das wohl bekannt geworden sein müsse, was nicht in irgend einem Winkel der Erde, im Verborgenen, sondern öffentlich in Jerusalem geschehen sei. Und fest überzeugt, daß in allem diesem nur die Verheißungen der Propheten erfüllt worden, sprach er zu dem Könige: „Du glaubst doch den Propheten, ja ich weiß, du glaubst ihnen.“ Agrippa, der diese Zuversicht des Paulus übelnahm, antwortete ihm: „Wahrlich, in kurzer Zeit willst du mich zum Christen machen [1]).“

---

1) Ich verstehe die Worte ἐν ὀλίγῳ 26, 28 in dem Sinne, den sie nach dem Sprachgebrauche und nach der sich darauf beziehenden Antwort des Paulus allein haben können. Die Auffassung, welcher Meyer folgt, mit Wenigem, ist freilich auch sprachlich möglich, scheint mir aber nicht so natürlich. Wenn man jedoch der von Lachmann aufgenommenen Lesart des Cod. Alex. und der Vulgata folgt, nach welcher es in der Antwort des Paulus heißt: ἐν μεγάλῳ, und wenn man darnach auch die Worte des Agrippa erklärt, so muß man diese so auf-

Paulus, der sich mit seiner Fessel am Arm bewußt war, mehr zu besitzen als alle Herrlichkeit der Welt, sprach die großen Worte: „Ja, ich möchte Gott bitten, daß er über kurz oder lang nicht nur euch, o König, sondern auch Alle, die mich heute hören, werden lasse, was ich jetzt bin, diese Fesseln ausgenommen!“

Da der König und der Prokurator nach diesem Verhör kein nach den Gesetzen strafbares Vergehen bei Paulus finden konnten, da ihn der Prokurator vielleicht freigelassen haben würde, wenn nicht nach seiner Appellation die Sache ihren gesetzmäßigen Lauf hätte verfolgen müssen, so konnte der Bericht, mit welchem er nach Rom gesandt wurde, (das sogenannte elogium) nicht anders als günstig für ihn ausfallen. Der Centurio, dem er mit den übrigen Gefangenen war übergeben worden, um sie nach Rom zu geleiten, unterstützte auch gewiß den Eindruck dieses günstigen Berichts durch das, was er selbst von dem Verhalten des Paulus während der langen und gefahrvollen Reise erzählte. Daher fand er zu Rom ein günstigeres Loos als andere Gefangene, er durfte sich eine Privatwohnung miethen, in der ihm nur, wie es bei einer custodia militaris üblich war, ein Soldat, mit dem er durch eine Fessel am Arm zusammengeknüpft worden, zur Bewachung beigegeben wurde, und er konnte ungestört alle Besuche annehmen und Briefe schreiben.

Da er Ursache hatte zu fürchten, daß die zu Rom wohnenden Juden von Jerusalem einen feindseligen Bericht über ihn empfangen hätten und daß sie ihn als einen Ankläger ihres Volkes betrachten würden, so mußte er diesen üblen Eindruck bald abzuwehren suchen. Er ließ die vornehmsten

---

fassen: Mit wenigen Gründen (so daß es dich nicht viele Mühe kostet) meinst du mich zum Christen machen zu können, und die Antwort des Paulus: Möge es mit Großem oder Geringem (mit vielen oder wenigen Gründen) geschehen, so u. s. w. Aber ich kann mich nicht entschließen, diese auch wohl aus einem Glossem zu erklärende und nicht durch so sehr überwiegende Autoritäten beglaubigte Leseart für die richtige zu halten.

derselben drei Tage nach seiner Ankunft zu sich einladen. Es fand sich, daß ihnen noch kein nachtheiliger Bericht zugekommen war, unter der Voraussetzung, daß sie dem Paulus die Wahrheit sagten. Wenn es auch selbst aus den Aeußerungen dieser angesehenen Juden hervorginge, daß sie von der christlichen Gemeinde, welche sich in derselben Stadt mit ihnen befand, noch wenig oder nichts gehört hatten, so würde dies doch nichts so Unbegreifliches sein, mögen wir nur die Größe der Welthauptstadt und den Zusammenfluß von Menschen in derselben erwägen, mögen wir hinzunehmen, daß der Hauptstamm jener Gemeinde Heiden waren und jene reichen Juden um andere Gegenstände sich weit mehr bekümmern mochten, als um Erscheinungen des religiösen Gebiets. Doch erhellt aus den Aeußerungen der Juden keineswegs, daß sie von einer in Rom bestehenden christlichen Gemeinde wenig gehört, sondern nur, daß sie sich noch wenig darum bekümmert hatten, über die Beschaffenheit derselben etwas Genaueres zu erfahren. Sie wußten schon, daß diese neue Sekte überall viele Gegner finde, und darin kann mit eingeschlossen sein, daß sie auch von Streitigkeiten, welche zu Rom darüber geführt wurden, gehört hatten; denn das überall Apostelgesch. 28, 22 schließt die Beziehung auf das, was in Rom selbst vorging, keineswegs aus, und wir dürfen auch nicht vergessen, daß uns nur das Wesentliche von dem, was die Juden sagten, überliefert worden.[1]) Da sie nun von den durch diese neue Sekte hervorgerufenen Streitigkeiten schon Vieles, von ihrer Lehre aber noch nichts Genaueres gehört hatten, so war es ihnen willkommen, daß Paulus ihnen einen Vortrag darüber halten wollte. Aber auch hier geschah es, wie es überall mit der Verkündigung

1) Ich kann daher den Widerspruch nicht gegründet finden, welchen Dr. Baur zwischen dieser Erzählung der Apostelgeschichte und dem Dasein einer solchen Gemeinde zu Rom, wie wir sie nach dem Briefe an die Römer voraussetzen müssen, zu bemerken glaubt.

des Paulus geschehen war, daß er mehr unter Heiden als Juden Eingang fand [1]).

---

1) Die von H. Böttger in der zweiten Abtheilung seiner Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe, Göttingen 1837, auf eine eben so scharfsinnige als gelehrte Weise entwickelte und vertheidigte Behauptung, daß Paulus nur während der ersten drei oder fünf Tage seiner Ankunft in Rom Gefangener gewesen sei, dann aber seine Freiheit erlangt und zwei Jahre daselbst ganz frei in einer gemietheten Wohnung zugebracht habe, diese Behauptung würde, wenn sie wahr wäre, ein neues Licht auf die Lebensgeschichte des Paulus während dieses Zeitraumes werfen; denn es würde daraus hervorgehen, daß alle Briefe, von denen es erhellt, daß sie während der Dauer *einer* Gefangenschaft geschrieben sind, nicht zu Rom oder nicht während seiner ersten Gefangenschaft daselbst geschrieben sein müßten. Aber die Erzählung der Apostelgeschichte steht dieser Annahme durchaus entgegen. Ich kann 28, 16 nicht anders verstehen, als daß dem Paulus schon damals die Vergünstigung ertheilt wurde, in einer *Privatwohnung* für sich zu bleiben, *dieselbe*, welche V. 23 als ξενία bezeichnet wird, dasselbe, wie die gemiethete Wohnung V. 30. Es läßt sich nicht denken, daß, wenn nach jenen drei Tagen bis zu dem, was V. 23 erzählt wird, eine so bedeutende Veränderung in der Lage des Paulus vorgefallen wäre, Lukas sie nicht erwähnt haben sollte; denn der Grund, seine Leser hätten dies nach den bekannten Formen der römischen Justiz von selbst sich denken müssen, kann nicht befriedigen. Selbst wenn er dies hätte voraussetzen können, würde er schwerlich unterlassen haben, auf eine so wichtige Veränderung in der Lage des Paulus mit einigen Worten hinzuweisen. Daß er dies aber voraussetzen konnte, läßt sich aus dem, was über den Gang der römischen Justiz in dieser Zeit bekannt ist, schwerlich beweisen. Ferner enthält auch die Art, wie sich Lukas 28, 30. 31 über den zweijährigen Aufenthalt des Paulus in Rom erklärt, das sichere Merkmal davon, daß er damals seine Freiheit noch nicht erlangt hatte; denn es ist hier ja bloß die Rede davon, daß er in *seiner Wohnung* das Evangelium verkündigte, es wird aber nicht erzählt, daß er sich nach der Synagoge oder nach einem Versammlungsplatze der Gemeinde begeben hätte, was gewiß nur darin seinen Grund haben konnte, daß, wenngleich er in seiner Wohnung unter der Aufsicht der ihm beigegebenen Wache jeden Besuch annehmen konnte, er doch keineswegs frei nach allen Orten, wohin er wollte, sich begeben durfte. Und am wenigsten würde man Dem, dessen Sache noch nicht entschieden war, erlaubt haben, wenn auch in der Begleitung des ihn bewachenden Soldaten, in eine jener Versammlungen sich zu begeben. Hier haben wir also etwas,

Mit der Gefangenschaft des Paulus in Rom eröffnet sich ein neuer wichtiger Abschnitt nicht nur in dem Leben und

---

das ohne die fortdauernde Gefangenschaft des Paulus gar nicht verstanden werden kann. Wie läßt es sich auch denken, daß Paulus, der die römische Gemeinde nur auf der Durchreise besuchen wollte, sich dort, wo schon für die fernere Fortpflanzung des Christenthums hinlänglich gesorgt war, zwei Jahre aufgehalten haben sollte, statt nach den Gegenden des Abendlandes zu reisen, in denen für die Verkündigung des Evangeliums noch gar nichts geschehen war? Es erklärt sich dies eben nur unter der Voraussetzung, daß er gezwungen war, während eines so langen Zeitraumes in Rom zu bleiben.

Nach dem Berichte der Apostelgeschichte können wir es als eine entschiedene Thatsache feststellen, daß Paulus zwei Jahre als Gefangener in Rom lebte, eine Thatsache, welche durch nichts, was wir über den Gang der römischen Justiz bei solchen Appellationen wissen, umgestoßen werden kann, wenn es auch selbst Sache einer noch nicht geschlossenen Untersuchung bliebe, wie sich Beides mit einander vereinigen lasse.

Indessen läßt es sich aus dem, was über den Rechtsgang in der ersten Kaiserzeit bekannt ist, auch keineswegs beweisen, was schon in sich selbst höchst unwahrscheinlich ist, daß alle Angelegenheiten, welche in Folge einer Appellation nach Rom zur Entscheidung gebracht worden, in einem Termin von fünf oder zehn Tagen entschieden werden mußten. Etwas Anderes war die Entscheidung über die Zulässigkeit der Appellation, etwas Anderes die Entscheidung der Rechtssache, in der appellirt worden. Mein werther College, Prof. Rudorff, der die Güte hatte, eine schriftliche Belehrung über diesen Gegenstand mir mitzutheilen, schließt diese mit der Erklärung, daß die Frist von fünf oder zehn Tagen sich nicht auf die Dauer des gerichtlichen Verfahrens, sondern auf die Einsendung der Appellation und die Apostel (apostoli = literae dimissoriae) bezog, daß es über die Dauer der Verhandlung selbst keine Vorschrift gab, daß der Angeschuldigte in Haft blieb bis zur kaiserlichen Entscheidung. — So wird in den sententiis receptis des Julius Paulus, l. V. Tit. 34 ausdrücklich nur gesagt von den apostolis: Quorum postulatio et acceptio intra quintum diem ex officio facienda est. In einem von dem Kaiser Constantin im J. 314 erlassenen Gesetze, nach welchem man doch den Rechtsgang der ersten Kaiserzeit festzustellen nicht berechtigt ist, wird die Bestimmung, daß der appellator von Haft frei sei, ausdrücklich nur auf die causas civiles bezogen, von den criminalibus causis aber wird gesagt: In quibus, etiamsi possunt provocare, eum tamen statum debent obtinere, ut post provocationem in custodia perseverent. Cod. Theodos. l. XI. Tit. 30. c. 2.

der Wirksamkeit desselben, sondern auch in dem Entwickelungsgange der durch ihn gegründeten Gemeinden; denn auch in diesen mußten in einer Zeit, da, je mehr das Christenthum sich ausbreitete, desto mehr verschiedenartige Geisteselemente von demselben angezogen wurden, manche bedeutende Erscheinungen hervortreten, während das göttliche Wort unabhängig unter ihnen fortwirkte und die persönliche Obhut und Leitung des Paulus ihnen fehlte.

9. Paulus in der ersten römischen Gefangenschaft und der Entwickelungsgang der von ihm gegründeten Gemeinden während dieser Zeit.

Wir müssen bei der Betrachtung dieses Abschnittes in der Lebensgeschichte des Paulus auf dreierlei Beziehungen unsere Aufmerksamkeit richten: sein Verhältniß zu dem römischen Staate, zur römischen Gemeinde und zu den auswärtigen Gemeinden.

Was das Erste betrifft, so kommt Alles darauf an, aus welchem Gesichtspunkte seine Sache betrachtet wurde. Das Christenthum war noch nicht für eine religio illicita erklärt worden; von dieser Seite konnte also Paulus noch nicht, wie spätere Lehrer des Christenthums, wegen seiner Wirksamkeit zur Verbreitung dieser Religion einer Verletzung der Staatsgesetze angeklagt werden. Erschienen die Christen nur als eine aus dem Judenthum hervorgegangene Sekte, welche von den jüdischen Widersachern des Paulus einer Verfälschung ihrer ursprünglichen Religionslehre beschuldigt wurde, so würde man in Rom um solche, das Religionsgesetz der Juden betreffende Streitigkeiten sich gewiß gar nicht bekümmert haben. Man würde diese Sache als eine der römischen Justiz durchaus fremde zurückgewiesen haben, und Paulus hätte bald seine Freiheit wieder erlangen müssen. Es hätte diese Angelegenheit schnell beendigt werden können; aber es läßt sich nicht beweisen, daß man bei diesem Gesichtspunkte, welcher der günstigste für den Apostel war, stehen bleiben mußte. Die Juden konnten ihn als einen Störer

der öffentlichen Ruhe, durch den sie in dem Genusse der von dem römischen Staate ihnen zugestandenen Privilegien gestört worden, anklagen, wie schon früher der Advokat Tertullus diesen Punkt geltend gemacht hatte. Dabei konnte das zur Sprache kommen, was von dem Standpunkte des römischen Staatsrechts noch mehr zum Nachtheile des Paulus gereichen mußte, daß er auch unter den übrigen römischen Unterthanen und Bürgern, in den Provinzen und in Rom selbst, Bewegungen zum Nachtheil der römischen Staatsordnung veranlaßte, römische Unterthanen und Bürger zum Abfall von der Staatsreligion verleitete, eine neue, den alten römischen Sitten, in welchen das Religiöse und Politische genau zusammenhing[1]), widerstreitende Religion verbreitet hatte. Wenn die römische Gemeinde, ihrem Stamm nach aus Heidenchristen bestehend, in ihrer ganzen Erscheinung als eine unjüdische, als ein genus tertium sich darstellte, so konnte *dieser* Gesichtspunkt desto leichter geltend gemacht werden. Durch die Verhandlungen über Paulus konnte das Dasein dieser neuen Religionssekte in der Welthauptstadt erst zu einem Gegenstande öffentlicher Aufmerksamkeit gemacht werden. Es läßt sich denken, daß dessen fanatische und arglistige Widersacher unter den Juden keine Künste gespart haben werden, um sein Verfahren der römischen Staatsbehörde in ein möglichst nachtheiligen Lichte erscheinen zu lassen. So konnte die Untersuchung mit Anklage und Vertheidigung sich in die Länge ziehen, so konnten die günstigen und ungünstigen Aussichten für ihn wechseln.

Während der *ersten* Zeit seines Aufenthaltes in Rom

---

1) Der Gesichtspunkt eines römischen Staatsmannes, von welchem aus Cicero seine Mustergesetze entwarf: Separatim nemo habessit Deos neve novos sive advenas, nisi publice adscitos privatim colunto. Ritus *familiae patrumque* servanto. Cicero de legibus l. II. c. 8 und in dem Commentar c. 10 gegen die confusio religionum, welche aus der Einführung fremder, neuer Religionen entstehe. Der Gesichtspunkt, nach welchem ein Tacitus und der jüngere Plinius über das Christenthum urtheilten.

erhielt er kein öffentliches Verhör [1]). Seine Lage berechtigte ihn zu den besten Erwartungen, und er dachte schon daran, nach seiner Befreiung, ehe er, seinem früher entworfenen Plane zufolge, seinen Wirkungskreis im Abendlande weiter ausdehnte, sich nach Kleinasien zu begeben, wo im Gegensatze gegen manche dem Zustande der Gemeinden nachtheilige Einflüsse seine persönliche Einwirkung besonders nothwendig zu sein schien. Schon konnte er einem Vorsteher der Gemeinde zu Colossä, dem Philemon, ankündigen, daß er bei ihm wohnen werde.

In einer späteren Zeit seiner Gefangenschaft [2]), als er schon ein öffentliches Verhör erhalten hatte, zeigten sich ihm zwar keine so günstige Aussichten mehr. Der Gedanke an den Märtyrertod stand ihm vor der Seele; doch war die Erwartung der Befreiung aus der Gefangenschaft bei ihm überwiegend, so daß er der Gemeinde zu Philippi schreiben konnte, er hoffe bald selbst zu ihnen zu kommen. Wenn das, was wir über den Ursprung und die ursprüngliche Beschaffenheit der römischen Gemeinde bemerkt haben, richtig ist, so läßt sich eine enge Verbindung und innige Gemeinschaft zwischen derselben und Demjenigen voraussetzen, welchen sie mittelbar als ihren geistlichen Vater betrachten konnte, dessen eigenthümlicher Lehrtypus in ihr vorwaltete. Wenn nun aber die Briefe, welche Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft schrieb, gegen eine solche Voraussetzung zeugen, so könnte dies gegen unsere Auffassung angeführt werden [3]). Wenn diese Briefe eine gewisse zwischen

1) Ob dieser Zeitpunkt die ganzen ersten zwei Jahre seiner Gefangenschaft umfaßt, können wir nicht mit Sicherheit bestimmen; denn das Stillschweigen des Lukas in der Apostelgeschichte, welcher zuletzt so kurz abbricht, ist doch kein sicherer Beweis dafür, daß aus diesem ganzen Zeitraume nichts Merkwürdiges von den Schicksalen des gefangenen Apostels zu erzählen war.

2) Wie aus seinem Briefe an die Gemeinde zu Philippi erhellt.

3) Wie dies von Schneckenburger in der oft angeführten Schrift S. 123 geschehen ist.

der römischen Gemeinde und dem Paulus bestehende Spannung zu erkennen geben, so würde dies besonders dagegen entscheiden, und wir müßten daraus auf ein in jener Gemeinde vorherrschendes stark ausgeprägtes judaistisches Element schließen. Aber die römischen Christen hatten ihm ja schon, ehe er in Rom ankam, ihre Theilnahme bewiesen, da ihm Mehrere aus ihrer Mitte theils eine Tagereise weit nach dem Städtchen Forum Appii, theils mehrere Stunden näher an Rom nach dem Orte Tres Tabernae entgegenreisten. In dem Briefe an die Philipper grüßt er von der ganzen Gemeinde, was ein Merkmal der Verbindung ist, in welcher er mit ihr stand. Wenn er aber besonders von Christen im Dienste des kaiserlichen Palastes (den Caesarianis) grüßt, so ist daraus nicht sowohl zu schließen, daß diese ihm näher standen als der übrige Theil der Gemeinde, sondern vielmehr, daß diese der Gemeinde zu Philippi näher bekannt und befreundeter waren. Willkürlich ist auf jeden Fall die Annahme[1]), daß unter denselben Heidenchristen zu verstehen sein sollten, welche als solche, zum Unterschiede von der übrigen, aus Judenchristen bestehenden Gemeinde, mit dem Paulus enger verbunden gewesen wären. Es läßt sich ja wohl erwarten, daß wenn diese Caesariani durch ihre heidnische Abkunft der Gemeinde zu Philippi verwandter gewesen wären, er dies Merkmal, welches die Veranlassung dazu war, daß er von ihnen besonders grüßte, auch besonders bezeichnet haben würde. Es widerstreitet keineswegs dieser Auffassung, wenn diese Briefe zugleich unverkennbare Spuren davon enthalten, daß in der römischen Gemeinde sich auch feindselig gegen Paulus gesinnte Judaisten befanden, welche ihm mannichfachen Verdruß machten; denn da wir selbst eine judaisirende Richtung bei einem kleineren Theil dieser Gemeinde nachgewiesen haben, so reicht dies hin, eine solche Erscheinung zu erklären. Wie die Heidenchristen, welche

---

1) Von Schneckenburger in der angeführten Schrift S. 123 vorgetragen.

die paulinischen Grundsätze vertheidigten, in dem persönlich Anwesenden jetzt eine so bedeutende Stütze fanden, wie sie mit ihm zusammenwirkten für die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, so mußte dadurch der Gegensatz jener judaistischen, antipaulinischen Parthei desto schärfer aufzutreten und hervorzutreten angeregt werden. So zeugt wohl der ganze Ton des Briefes an die Philipper[1]) von dem, was er unter den Kämpfen mit den Judaisten seiner Umgebung zu leiden hatte. Seine gereizte Stimmung läßt sich hier nicht verkennen, sein durch das Interesse für die Reinheit des Evangeliums hervorgerufener Unwille gegen Diejenigen, welche, wo ein für den Glauben empfänglicher Boden sich zeigte, dies zu benutzen suchten, um auf alle Weise für ihren jüdischen Ceremonieendienst und ihre Werkheiligkeitslehre zugleich wie für das Christenthum Anhänger zu gewinnen. Und Paulus selbst unterscheidet ja Diejenigen unter den römischen Christen, welche mit der Gesinnung des Wohlwollens gegen ihn selbst mit ihm für die Verkündigung des Evangeliums thätig waren, und Diejenigen, welche von Eifersucht auf seine Wirksamkeit beseelt wären, eine Parthei gegen ihn zu bilden und ihm in seiner Gefangenschaft Verdruß zu machen suchten, Phil. 1, 15—18, und er konnte unter den Judenchristen seiner Umgebung überhaupt nur zwei bezeichnen, welche mit ihm für das Reich Gottes arbeiteten und ihm zum Troste gereichten; Col. 4, 11.

In seiner Gefangenschaft beschäftigten ihn weit mehr die Theilnahme an der Ausbreitung des Reiches Gottes und dem Gedeihen der von ihm gegründeten Gemeinden, als die Sorge für sein persönliches Wohl. Da er frei alle Besuche annehmen durfte, so erhielt er dadurch zur Verkündigung des Evangeliums Gelegenheit. Durch die einander ablösenden Soldaten, welche bei ihm Wache hielten, wurde es unter ihren Kameraden (unter den cohortibus praetorianis, in den castris praetoriis, in dem praetorium) bekannt und von

1) Wie Schneckenburger l. c. S. 123 mit vollem Recht bemerkt.

hier aus weiter in der Stadt verbreitet, daß er nicht um irgend eines Verbrechens willen, sondern durch seinen Eifer für die neue Religionslehre in die Gefangenschaft gerathen sei; und dies gereichte zur Förderung derselben, da eine Sache, für welche ihr Vertreter Alles auf das Spiel setzte, Vieler Aufmerksamkeit auf sich ziehen mußte. Auch unter den römischen Christen wurden Viele durch sein Beispiel angefeuert, eifrig und muthig die Wahrheit zu verkünden. Wenn nun aber die Einen mit Paulus in gleichem Geiste und Sinne zusammenwirkten, so traten Andere, die zu jener antipaulinischen, judaistischen Parthei gehörten, im Gegensatze mit dieser Art der Verkündigung auf. Merkwürdig ist es in zwiefacher Hinsicht, wie er sich über diese seine Widersacher äußert. Man erkennt den Mann, der seine Person ganz vergessen konnte, wo von der Sache des Herrn die Rede war, dem auch das, was in feindseliger Absicht gegen seine Person geschah, Gegenstand der Freude wurde, wenn es zur Beförderung der Sache Christi diente. Man sieht, wie sein Eifer für die Wahrheit gegen den Irrthum frei war von aller eigensüchtigen Beschränktheit, mit welcher Freiheit des Geistes er alle dogmatischen Differenzen zu beurtheilen wußte. Auch in der irrthümlichen Auffassung jener Judaisten erkannte er die zum Grunde liegende Wahrheit an, und indem er die von ihnen verbreiteten Irrthümer mit der von ihnen zugleich verkündigten Grundwahrheit vergleicht, bleibt es ihm doch nur Ursache der Freude, daß jene Grundwahrheit immer allgemeiner bekannt gemacht wird, daß auf alle Weise, sei es mehr zum Schein (von Solchen, welche vielmehr das Judenthum als das Evangelium wollten) oder in aufrichtiger Gesinnung, Christus verkündigt wird, Philipp. 1, 18. Denn immer wurde doch durch jene Leute die Kunde von den Thatsachen, auf welchen das Evangelium beruhte, in größeren Kreisen verbreitet; und wo einmal der Glaube an Jesus als den Messias, den Stifter und König des Gottesreiches, vorhanden war, konnte nachher an diese Grundlage der berichtigende und weiter entwickelnde Unter-

richt sich anschließen. Wir erkennen aber auch hieraus, was zur Erklärung späterer Erscheinungen in der Geschichte der römischen Kirche wichtig ist, wie neben der Ueberlieferung paulinischen Geistes der Keim einer judaisirenden Richtung in dieser Gemeinde sich fortpflanzte.

Es waren zuerst kleinasiatische Gemeinden, deren Angelegenheiten den Paulus in seiner Gefangenschaft beschäftigten [1]). Von dem Zustande derselben hatte er durch einen

---

1) Die Annahme, von der wir hier ausgehen, daß Paulus den Brief an die Colosser, den Brief an die Epheser und den Brief an Philemon in dieser römischen Gefangenschaft geschrieben habe, hat freilich in der neuesten Zeit in Schulz und Schott bedeutende Gegner gefunden, zu denen nachher Böttger hinzugekommen; aber die von ihnen dagegen vorgetragenen Gründe scheinen mir nicht geeignet, die bisher herrschende Ansicht umzustoßen, wenngleich sich keine zwingenden Beweise für dieselbe finden lassen, weil Paulus die Umgebungen, unter denen er schreibt, nicht genauer bezeichnet. Was er von dem sich ihm eröffnenden Wirkungskreise für die Verkündigung sagt, paßt aber wenigstens am besten auf seine römische Gefangenschaft, nach dem, was sich aus der Andeutung am Ende der Apostelgeschichte und aus dem Briefe an die Philipper ergiebt. (Das Letzte kann freilich nicht gegen Böttger gelten, weil dieser auch den Brief an die Philipper in die Zeit der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea setzt.) Ich kann es nicht so auffallend finden, daß der seinem Herrn entlaufene Knecht aus Colossä sich gerade nach Rom sollte begeben haben; denn zu einer Reise nach Rom konnte er bei dem vielen Verkehr mit der Hauptstadt des Reiches leicht Gelegenheit finden, und die größere Entfernung, die ungeheure Bevölkerung jener Hauptstadt konnte ihn größere Sicherheit hoffen lassen. Auch darin, daß ein Lehrer der Gemeinde zu Colossä durch die dem reinen Christenthume daselbst drohende Gefahr bewogen wurde, bis nach Rom zu reisen, um bei dem Apostel Rath zu suchen und ihn zur Gegenwirkung aufzufordern, kann nichts Befremdendes liegen, wenngleich wir nicht einmal mit Gewißheit bestimmen können, ob nicht auch andere persönliche Angelegenheiten den Epaphras nach Rom führten. Auch dies kann nichts ausmachen, daß Paulus sich von Rom aus zu Colossä eine Wohnung bestellt; denn, wenn er gleich früherhin die Absicht hatte, zuerst nach Spanien zu reisen, so konnte er doch, wie wir schon bemerkten, durch eben jene Nachrichten über die Veränderungen in den kleinasiatischen Gemeinden für's Erste zu einem andern Entschlusse veranlaßt worden sein. Auch ist es nicht anders als natürlich, daß er in seiner Gefan-

ausgezeichneten Mann aus der Mitte der Gemeinde zu Colossä, Epaphras, den Gründer derselben und der benachbarten Gemeinden, genaue Nachrichten erhalten. Dieser war selbst zu Paulus nach Rom gereist und bewies ihm hier seine thätige Theilnahme[1]), und durch ihn erfuhr er, wie sehr Manches, was sich unterdessen in den kleinasiatischen Gemeinden ereignet hatte, seine kräftige Gegenwirkung erforderte.

Während der letzten Jahre hatte sich in jenen Gegenden ein neuer, aus dem Judenthume herrührender Einfluß entwickelt, mit welchem das Christenthum bisher noch in keine Berührung gekommen war, welcher sich aber jetzt in dasselbe einzumischen und der Reinheit und Einfalt desselben gefährlich zu werden drohte. Es war natürlich, daß das Christen-

---

genschaft zu Rom die jungen Männer bei sich versammelte, welche ihm sonst als Gefährten und Werkzeuge in seiner Wirksamkeit zu dienen pflegten, und daß er solche jetzt gebrauchte, um mit den entfernten Gemeinden, von deren Zustande er in Rom wohl mannichfache Nachrichten sich verschaffen konnte, eine lebendige Verbindung ihren Bedürfnissen gemäß zu unterhalten.

1) Es ist auffallend, daß Paulus diesen Epaphras in dem Briefe an Philemon seinen Mitgefangenen für die Sache des Evangeliums nennt. Da er denselben durch dieses Prädikat vor andern seiner Mitarbeiter auszeichnet, so kann man daraus wohl schließen, daß dadurch etwas, das nur bei dem Epaphras stattfand, angezeigt wird. Da durch die gegen Paulus angestellte Untersuchung die Aufmerksamkeit der römischen Staatsbehörden auf die neue, feindselig gegen die Staatsreligion auftretende Religionsparthei hingewandt wurde, so könnte man annehmen, daß dies auch zur Verhaftung des Epaphras, der so eifrig für diese Sache in Kleinasien gewirkt hatte, Veranlassung gegeben hätte. Dagegen aber ist, daß er doch mit diesem Prädikate nicht in dem Briefe an die Colosser angeführt wird, wenn man nicht annehmen will, daß die Verhaftung des Epaphras erst, nachdem er diesen Brief geschrieben hatte, vorgefallen sei. Es läßt sich doch recht gut denken, daß er durch dieses Prädikat dem Philemon nur als der treue Gefährte des Apostels in seiner Gefangenschaft bezeichnet werden sollte, wie er hingegen in dem Briefe an die ganze Gemeinde zu Colossä durch andere Prädikate ausgezeichnet wird, und in demselben Briefe Aristarch, der den Apostel in seine Gefangenschaft begleitet hatte, diesen Ehrennamen erhält.

thum bei seiner ersten Verbreitung unter den Juden mit der am meisten unter denselben vorherrschenden pharisäischen Denkart besonders in Berührung kam. Daher gingen ja die ersten Irrlehrer, mit denen Paulus bisher so viel zu kämpfen hatte, aus einer Vermischung des pharisäischen Judenthums mit dem Christenthume hervor. Da nun aber dasselbe sich unter den Juden weiter verbreitet hatte und auch die Aufmerksamkeit Solcher, welche in größerer Zurückgezogenheit lebten und um neue Erscheinungen sich weniger bekümmerten, auf sich zog, mußte dessen Einfluß auch besonders zu den längst unter den Juden vorhandenen Sekten von einer solchen theosophisch-ascetischen Richtung, wie wir sie bei den Essenern finden, vordringen [1]). Leute von einer solchen Rich-

---

1) Die Annahme Storr's, daß die jüdisch-christliche Sekte zu Colossä gerade von Essenern, welche doch nur als eine einzelne Erscheinungsform dieser allgemeineren Geistesrichtung angesehen werden können, abzuleiten sei, läßt sich nicht hinlänglich begründen. Allerdings kann gegen diese Annahme der Grund noch nicht entscheidend sein, daß die Essener sich nicht außerhalb Palästina's verbreiteten und keinen Trieb der Proselytenmacherei hatten; denn es könnte ja durch den Einfluß des Christenthums der ursprüngliche Charakter einer solchen Sekte etwas verändert worden sein. Auch möchte ich das, was von der nicht bloß praktisch-ascetischen, sondern auch theosophischen Richtung dieser Sekte (ihrer *φιλοσοφία*) in dem Briefe an die Colosser gesagt wird, keineswegs dagegen anführen, da wir dem, was Philo von den Essenern als einem Ideal praktischer Weisen sagt, nicht trauen dürfen. S. meine Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 75. Aber wenngleich sich in diesem Briefe einige Merkmale finden, welche auf Essener passen, wie das, was von den Enthaltungen, der Kasteiung des Körpers, der Beobachtung des Ceremonialgesetzes, der Verehrung der Engel gesagt wird, so ist doch alles dies zu allgemein, als daß es nicht auf manche andere ähnliche, aus derselben Geistesrichtung herrührende Erscheinungen sollte passen können, und es findet sich hingegen gerade nichts von dem, wodurch das ganz Eigenthümliche der Essener bezeichnet wird. Als Beleg dafür, wie sehr die Beschäftigung mit einer Angelologie unter den Juden verbreitet war, kann man wohl die Worte in dem *κήρυγμα Πέτρου* betrachten, in welchem gesagt wird: *Μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε, καὶ γὰρ ἐκεῖνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν, οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις.* S. Clemens Strom. l. VI. f. 635; Grabe

tung mußten noch mehr als Juden von der gewöhnlichen pharisäischen Geistesrichtung durch das, was das Christenthum für den innern religiösen Sinn Anziehendes darbot, sich angezogen fühlen; nur waren sie in ihrer mystisch-ascetischen dem freien praktischen Geiste des Evangeliums widerstreitenden Richtung und in ihrem geistlichen Hochmuthe zu sehr befangen, um, mit Verzichtleistung auf den Vorzug einer höheren Religionsweisheit, welche sie zu besitzen glaubten, und einer höheren praktischen Vollkommenheit in ihren Enthaltungen, das Evangelium rein und einfach sich aneignen zu können. Vielmehr mußte es ihnen nahe liegen, das Christenthum nach ihren früheren Ideen und Richtungen umzubilden und dasselbe zu einer Theosophie nach ihrer Weise umzuschmelzen. Wir sehen hier eine zuerst im Umkreise des Judenthums aufkeimende Richtung, aus der in dem folgenden Jahrhundert die mannichfachen Zweige des das einfache Evangelium bekämpfenden Gnosticismus hervorgingen [1]). Paulus hatte wahrscheinlich nach den von ihm bei seinem längeren Aufenthalte in Kleinasien gemachten Erfahrungen Ursache gehabt, das Aufkeimen einer solchen das Evangelium verfälschenden Richtung zu fürchten: daher seine Warnungsrede an die Presbyteren der ephesinischen Gemeinde.

Spicileg. T. I. p. 64. Wenn auch die Absicht, dem Judenthume, als dem durch Engel mitgetheilten Religionsgesetze, einen untergeordneten Platz anzuweisen (die Idee, welche später durch die Gnostiker weiter ausgebildet wurde), diesen Worten zum Grunde liegt, so gaben doch wohl die über Engel und die Verbindung mit ihnen unter den Juden circulirenden Lehren einen Anschließungspunkt für diese Beschuldigung.

1) Wenn Baur und Schwegler in diesen Erscheinungen Merkmale einer nachapostolischen Zeit finden wollen und die kleineren paulinischen Briefe benutzen, um eine eigenthümliche nachapostolische Literatur zu bilden, so müssen wir im Gegentheil behaupten, daß gerade solche Mischungen des religiösen Geistes, wie wir sie hier finden, dazu dienen, den Uebergang aus dem paulinischen Zeitalter in das nachfolgende klar zu machen. Der geschichtliche Entwickelungsgang würde uns solche Mittelglieder voraussetzen lassen, wenn nicht unverdächtige Urkunden vom Dasein solcher zeugten.

Was er befürchtet hatte, war nun eingetroffen. In der Gemeinde zu Colossä hatten sich jüdische Irrlehrer von dieser Richtung Eingang zu verschaffen gewußt. Das, was sie von den gewöhnlichen pharisäisch gesinnten Judenchristen unterschied, war dies, daß sie nicht damit anfingen, den Heiden die Beobachtung der jüdischen Ceremonieen als das unerläßliche Mittel zur Rechtfertigung und Heiligung des Menschen und zur Erlangung der Seligkeit anzupreisen. Auf diese Weise würden sie auch bei der wahrscheinlich aus lauter Heidenchristen bestehenden Gemeinde nicht so leicht Eingang haben finden können. Aber sie rühmen sich der Kenntniß einer höheren, durch Ueberlieferung unter den Geweihten fortgepflanzten Weisheit [1]), einer höheren Kenntniß der Geisterwelt, sie gaben vor, mit derselben in einer engeren Verbindung zu stehen und Denen, die sich in ihre Mysterien einweihen lassen wollten, eine solche verschaffen zu können. Mit dieser theoretischen Richtung verbanden sie im Praktischen eine strenge Ascetik, welche wahrscheinlich mit ihren theosophischen Grundsätzen genau zusammenhing, in ihren Vorstellungen von der Materie als Quelle und Princip des Bösen ihren Grund hatte; und so mochten auch ihre Satzungen über die Enthaltung von gewissen Dingen, deren Berührung oder Genuß verderblich sein sollte, nicht bloß auf die jüdischen Speisegesetze sich beziehen, sondern nach ihren eigenthümlichen theoretischen Lehren noch weiter auszudehnen sein.

Die Religionsgeschichte läßt uns überhaupt eine zwiefache Richtung des Mysticismus erkennen: eine dem herrschenden Kultus, dessen höheres Verständniß sie nur aufschließen will, sich anlehnende und eine feindselig gegen denselben auftre-

---

1) Vielleicht gebrauchten sie selbst den Namen φιλοσοφία, da diese Benennung, vermöge der Vermischung des Orientalischen und Hellenischen in dieser Zeit, auch wohl wie das nachher üblich gewordene Wort γνῶσις unter jüdischen theosophischen Sekten zur Bezeichnung ihrer vorgeblichen Mysterien konnte gebräuchlich geworden sein.

tende, welche das Aeußerliche und geschichtlich Gegebene in der Religion durchaus verachtete. Dieser Gegensatz war in der jüdischen Religionsphilosophie zu Alexandria schon hervorgetreten. Es hatte sich daselbst unter den Juden eine Klasse von religiösen Idealisten gebildet, welche, das Geschichtliche und den Buchstaben in der Religion nur als Hülle allgemeiner Ideen betrachtend, daraus folgerten, daß der Standpunkt der Vollkommenheit darauf beruhe, nur jene Idee festzuhalten, alles Uebrige nur der für das höhere Verständniß unfähigen, an der äußerlichen Schale haftenden, sinnlichen, unmündigen Menge zu überlassen [1]). Philo, in dem die zuerst bezeichnete Richtung sich uns darstellt, bekämpft, obgleich in den Grundsätzen der allegorisirenden Auslegung mit ihnen übereinstimmend, jene Verächter des Buchstabens, indem er lehrte: zwar könne man nur durch die Geistesanschauung in den wahren innern Sinn der Religion eindringen und die Mysterien erkennen, deren Symbole das äußerliche Judenthum darstelle. Aber mit je gewissenhafterer Ehrfurcht man das Aeußerliche beobachte, desto mehr werde man durch göttliche Erleuchtung in der Erforschung des Innern gefördert werden [2]). Diese letzte Richtung müssen wir bei der Sekte, von der hier die Rede ist, voraussetzen.

So wenig der Gemeinde zu Colossä eine Parthei von gewöhnlichen Judaisten gefährlich werden konnte, so gefährlich konnte ihr der Judaismus in dieser für Viele weit mehr anreizenden Verbindung werden. Für das damalige, von Sehnsucht nach Gemeinschaft mit dem Himmel und nach Erforschung des Unsichtbaren ergriffene, über die Schranken

---

1) Wie Philo sie charakterisirt: *Οἱ τοὺς ῥητοὺς νόμους σύμβολα νοητῶν πραγμάτων ὑπολαμβάνοντες, τὰ μὲν ἄγαν ἠκρίβωσαν, τῶν δὲ ῥαθύμων ὠλιγώρησαν.* S. das Buch de migratione Abrahami p. 16.

2) Die Worte Philo's: *Φυλαττομένων τούτων* (das Aeußerliche, der Buchstabe) *ἀριδηλότερον καὶ ἐκεῖνα γνωρισθήσεται.*

Propheten der Heidenwelt, die bis jetzt von dem wahren Gott gar nichts gewußt, anerkannt und der von ihm geoffenbarten Religion nur eine untergeordnete Geltung für die religiöse Bildung der Heiden beigelegt hätten [1]. Sie hätten gelehrt, daß man durch die Verbindung mit dem verborgenen höchsten Gott selbst, welche man durch das Judenthum empfange, sich über die Offenbarung des Mittelwesens, des Logos, und so über das Christenthum erhebe und dadurch die Macht erhalte, die höheren Geister selbst zu seinem Dienste

---

1) Wie es unter den jüdischen Theologen solche gab, welche sich aus der platonischen Philosophie die Lehre von den Gestirnen als *θεοῖς αἰσθητοῖς* in einem gewissen Sinne angeeignet hatten und darnach die Stelle Deuteronom. 4, 19 so erklärten, daß Gott die Verehrung der Sterne als einen untergeordneten religiösen Standpunkt den übrigen Völkern überlassen, sich selbst aber nur den Juden geoffenbart habe: so konnte diese Ansicht nachher so modificirt werden, daß Gott den Logos oder Jesus den Heiden zum Lehrer und Regierer gegeben habe, daß aber die Erkenntniß und Verehrung des höchsten Gottes nur bei den Juden zu finden sei. Da Justin M. das, was er in seinem Dialoge mit dem Tryphon diesen jüdischen Theologen sagen läßt, gewiß nicht aus der Luft gegriffen, sondern was jüdische Theologen damals zu sagen pflegten, auf die Person des Tryphon übertragen hat, so können wir es auch gewiß als im Sinne gewisser jüdischer Theologen gesprochen ansehen, wenn er den Tryphon sagen läßt: *Ἔστω ὑμῶν ἐξ ἐθνῶν κύριος καὶ θεὸς γνωριζόμενος, ὡς αἱ γραφαὶ σημαίνουσιν, οἵτινες καὶ ἀπὸ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ Χριστιανοὶ καλεῖσθαι πάντες ἐσχήκατε· ἡμεῖς δὲ τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸν τοῦτον ποιήσαντος λατρευταὶ ὄντες, οὐ δεόμεθα τῆς ὁμολογίας αὐτοῦ, οὐδὲ τῆς προσκυνήσεως.* L. c. f. 287, ed. Colon. Auch die Lehre der Clementinen kann hier verglichen werden. Nach dieser enthält das Christenthum in einer für die Heiden bestimmten Offenbarungsform dasselbe, wie das ursprüngliche, von fremdartigen Beimischungen gereinigte Judenthum, und so kann Der, welcher sich an Jesus allein hält, wie Der, welcher sich an Moses allein hält, zur Theilnahme am Gottesreiche gelangen, wenn nur Dieser nicht durch Lästerung gegen Christus und Jener durch Lästerung gegen Moses sich versündigt. Wenn nun ein Jude mit mehr Vorliebe für das Judenthum das Christenthum betrachtete, so konnte dieselbe Grundansicht leicht so modificirt werden, daß doch das im Geiste aufgefaßte ächte Judenthum noch mehr gebe, als diese besonders für die Heiden bestimmte Offenbarungsform.

zu gebrauchen.[1]). Nach dieser Ansicht könnten wir annehmen, daß diese Leute vom Standpunkte einer vorgeblichen pneumatischen Auffassung des Judenthums über den untergeordneten Standpunkt des Christenthums ähnlich geurtheilt hätten, wie später manche Gnostiker von dem Standpunkte eines pneumatischen Christenthums über das Judenthum als die Religion des Demiurgos zu urtheilen pflegten.

Aber wenngleich eine solche Auffassung von der Beschaffenheit dieser Sekte möglich ist, so läßt sich diese doch durch die aus der Polemik des Paulus abzuleitenden Merkmale keineswegs hinlänglich begründen. Hätten sie Diejenigen, bei denen sie Eingang fanden, wirklich vom Christenthume abzuziehen gesucht, so würde dies Paulus gewiß stärker bezeichnet haben. Zwar würde diese Polemik in der Art, wie sie in diesem Briefe geführt wird, auch Diejenigen treffen, welche, wenngleich sie in keinem unmittelbaren und offenen Gegensatze gegen das Christenthum auftraten, doch demselben einen sehr untergeordneten Platz anwiesen[2]); aber die eigenthümliche Art, wie er sie bestreitet, berechtigt uns doch keineswegs, auf eine solche Ansicht, als die von ihm bekämpfte, zu schließen. Da er jenen Leuten eine Verehrung

---

1) Es war dies allerdings eine bei den Gnostikern des zweiten Jahrhunderts sich findende, auch in indischen Religionssystemen und in dem Buddhismus vorkommende Idee, daß man durch die Gemeinschaft mit dem höchsten Urwesen die Macht erhalte, die niederen Geister zu seinen Diensten zu gebrauchen, und daß man auf diese Weise wunderbare Dinge mit ihrer Hülfe vollbringen könne. Hier könnte sich der Gegensatz, welchen Philo zwischen den *υἱοῖς τοῦ λόγου* und zwischen den *υἱοῖς τοῦ ὄντος* macht, anschließen, nur freilich anders modificirt, als bei Philo; denn alexandrinische Theologen im Sinne Philo's würden, weil ihnen die Geistesberührung mit Gott selbst und die Anschauung der Ideen das Höchste war und allein Alles galt, auf die Verbindung mit Engeln kein Gewicht gelegt haben. Gewiß herrschte auch bei der Sekte, von der hier die Rede ist, vielmehr das orientalische theosophische als das griechische philosophische Element der Theologie Philo's vor.

2) Wie dies Schneckenburger in seiner neuern Abhandlung über diesen Gegenstand besonders entwickelt.

der Engel zum Vorwurf machen konnte, so folgt daraus, daß sie sich in ein sehr untergeordnetes Verhältniß zu den Engeln und daher gewiß auch zu dem Logos, als dem über alle Engel Erhabenen (dem ἀρχάγγελος), stellten. Hätten sie behauptet, daß man durch eine unmittelbare Verbindung mit dem verborgenen Gott über den Logos selbst und dessen Offenbarung sich erheben könne, so würde Paulus ohne Zweifel, in bestimmterem Gegensatze mit dieser Lehre, den Grundsatz ausgesprochen haben, daß man nur durch den Logos mit dem Vater in Verbindung treten könne. Diesen Grundsatz macht er zwar auch geltend, aber in Beziehung auf einen andern Gegensatz.

In der judaisirenden Sekte, welche hier im Kampfe gegen die einfache apostolische Verkündigung auftrat, sehen wir die Keime des judaisirenden Gnosticismus. Wenngleich die Nachricht des Epiphanius von den Kämpfen zwischen dem Cerinth und dem Apostel Paulus nicht glaubwürdig ist, so findet wenigstens doch zwischen der Richtung, welche Paulus hier bekämpft, und der Richtung Cerinth's die größte Uebereinstimmung Statt, und nach den inneren Merkmalen zu urtheilen, könnten wir wohl die Sekte, von welcher hier die Rede ist, für eine der cerinthischen verwandte halten. Es ist merkwürdig, daß sich noch bis in spätere Zeiten die Spur einer solchen judaisirenden, angelologischen Richtung in jenen Gegenden erhalten hat, wie daraus erhellt, daß das Concilium zu Laodicea Verordnungen gegen judaisirende Sabbathsbeobachtung und gegen eine gewisse Angelolatrie erlassen mußte[1]), und noch im neunten Jahrhundert finden

1) Can. 20: Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανοῖς ἰουδαΐζειν καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν. Can. 16 verordnet: Ἐν σαββάτῳ εὐαγγέλια μετὰ ἑτέρων γραφῶν (das alte Testament) ἀναγινώσκεσθαι. Can. 35: Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανοὺς ἐγκαταλείπειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγέλους ὀνομάζειν καὶ συνάξεις (Versammlung zur Verehrung der Engel). Auch merkwürdig der folgende auf die hier herrschende eigenthümliche Richtung des Geistes hinweisende Canon: Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικοὺς μάγους ἢ ἐπαοιδοὺς εἶναι ἢ μαθηματικοὺς ἢ

wir in diesen Gegenden eine verwandte Sekte der Athinganer[1]).

An dem Beispiele des Paulus erkennen wir das eigenthümliche Wesen der apostolischen Polemik und wie sie sich von der späteren unterscheidet. Wenn diese sich mit der Bekämpfung der einzelnen Irrthümer viel beschäftigte, so griff Paulus hingegen die eigentliche Wurzel jener Lehrsätze in der ganzen eigenthümlichen religiösen Grundrichtung, aus welcher jene einzelnen Irrthümer alle hervorgegangen waren, an und stellte diesen den Geist des Evangeliums entgegen. Diese Polemik war vielmehr eine positive als negative. So wies er die Anpreisung einer vorgeblichen höhern Weisheit und einer viel versprechenden Geisterkunde, ohne sich auf Bekämpfung des Einzelnen einzulassen, durch Aufstellung dieser den Mittelpunkt des Christenthums bezeichnenden Sätze zurück: Durch die Gemeinschaft mit Christus allein empfangen wir alle Fülle des göttlichen Lebens[2]), durch ihn

---

ἀστρολόγους ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτήρια. Theodoret sagt in seinem Commentar über diesen Brief bei II. 18, diese Krankheit habe sich in Phrygien und Pisidien lange erhalten und noch jetzt finde man in diesen und den angränzenden Gegenden dem Erzengel Michael geweihte Bethäuser.

1) S. meine Kirchengeschichte Theil VIII. S. 660.

2) Die Willkür, mit welcher Baur und Schwegler in diesem Briefe, in dem Epheser- und Philipperbriefe gnostische Elemente nachweisen wollten, bedarf keiner Widerlegung. Keinem, wer nicht in einem fixen Wahn befangen ist, kann es einfallen, in dem Gebrauch des Wortes „πλήρωμα" in dem Colosser- und Epheserbriefe eine Beziehung auf die gnostische Lehre vom Pleroma zu finden. Es erklärt sich der Gebrauch dieses Wortes in diesem Briefe ganz natürlich aus dem eigenthümlichen paulinischen Ideenkreise, der dem Keime nach auch in andern paulinischen Briefen zum Grunde liegend, hier, wie es dies Stadium der Lehrentwickelung des Paulus und der hier vorhandene Gegensatz mit sich brachte, mehr entwickelt hervortritt. Wir werden darüber in dem zweiten auf die Lehre sich beziehenden Abschnitte mehr zu sagen haben und dann auch in die Widerlegung der Behauptung einer Lehrverschiedenheit zwischen diesem und den älteren paulinischen Briefen weiter eingehen. Wie fern ist der keusche, praktische Geist in dem Briefe an die

allein sind wir dem Gottesreiche einverleibt worden und wir gehören durch die Verbindung mit ihm als dem gemeinsamen Haupte des Ganzen demselben Gottesreiche an, dem alle höheren Geister angehören, in ihm haben wir Alles, was für die Entwickelung des innern Lebens erforderlich ist und wir bedürfen daher keiner andern Mittler. Zur Bestreitung eines peinlichen Aberglaubens, der dies und jenes für verunreinigend und schadenbringend erklärte, mancherlei Verwahrungsmittel zur Abwehrung des Einflusses der bösen Geister empfahl[1]), beruft er sich auf die Thatsachen des christlichen Bewußtseins, darauf, daß die Christen erlöset seien von der Macht des Bösen und, in der Gemeinschaft mit Christus ihres Triumphs über alle Mächte der Finsterniß gewiß, diese nicht mehr zu fürchten brauchten, daß, wie ihr inneres Leben dem Bereiche der irdischen Dinge enthoben sei, denen sie mit Christus abgestorben wären, wie es dem Himmel schon angehöre, dem sie durch Christus einverleibt worden, so sei es daher auch ganz aus dem Bereiche einer

---

Colosser von allem Gnostischen! Wo wäre im zweiten Jahrhundert die Geistesrichtung zu finden, von der ein solcher Brief ausgehen, wo der Mann, der einen solchen Brief schreiben konnte! Nach den Hirngespinnsten dieser allerneuesten Kritik müßten freilich die bedeutendsten Geister, welche das Größte schaffen konnten, sich darin gefallen haben, nur im Dunkeln ihr Wesen zu treiben. Wie aber Irrthum und Wahrheit zusammengehen in dem Entwickelungsprozesse der Geschichte und einander gegenseitig bedingen, so ist gleichwie das Aufkeimen der Sekten am Schlusse des paulinischen Zeitalters, so auch das spätere Stadium in der Ausprägung der apostolischen Lehre ein durch die Ausbildung der Gnosis im zweiten Jahrhundert vorausgesetztes Mittelglied. Die Kritik, die wir bestreiten, überspringt diese Mittelglieder durch ein unhistorisches Hysteron proteron.

1) Mit der Lehre von verschiedenen Klassen der Engel verband diese Sekte gewiß auch die Lehre von verschiedenen Klassen der bösen Geister. Diese bösen Geister betrachtete man ja als besonders verbunden mit der Materie (πνεύματα ὑλικά). Durch die Sinnlichkeit und insbesondere durch den Genuß gewisser Speisen sollte man ihrem Einflusse besonders ausgesetzt sein, durch Kasteiung des Körpers und Entsinnlichung sollte man sich ihrem Einflusse entziehen.

am Sinnlichen haftenden Religion entrückt, und sie dürften dieses ihr zum Himmel erhobenes, in der Gemeinschaft mit Gott wurzelndes Leben nicht wieder zu den Elementen der Welt (zu den sinnlichen, irdischen Dingen) herabziehen lassen. „Seht euch vor, — spricht der Apostel — daß euch Niemand eurer christlichen Freiheit beraube, Niemand euch als seine Beute fortschleppe durch den nichtigen, trügerischen Schein einer vorgeblichen höheren Weisheit, welche menschlicher Ueberlieferung folgt, an den Elementen der Welt haftet und nicht von Christus ausgeht. Täuschung ist Alles, was nicht von ihm ausgeht; denn in der Abhängigkeit von ihm besteht die ganze Gottesgemeinde, die ihm als sein Leib angehört, und durch ihn, welcher das gemeinsame Haupt aller Mächte der Geisterwelt ist, seid ihr, die ihr früherhin als Heiden von der Entwickelung des Gottesreiches ausgeschlossen waret, demselben einverleibt worden. Er hat euch Sündenvergebung erworben und so auch von dem Gesetze, das wie ein Schuldbrief gegen euch zeugte, indem er diesen tilgte, euch befreit. Durch sein Leiden hat er triumphirt über das ganze Reich des Bösen, so daß ihr als Erlösete dies, als ein sehr ohnmächtiges, nicht mehr zu fürchten braucht. Da ihr also durch Christus frei geworden seid von der euch drückenden Schuld, von dem Joche des Gesetzes und von der Furcht vor dem Reiche des Bösen, so wage es Niemand, euch wieder zu Knechten zu machen und euch zu verdammen wegen jener äußerlichen Dinge, welches Alles nur ein Schattenbild dessen, was kommen sollte, war; mit Christus aber ist das Wesen selbst erschienen. Niemandem möge es gelingen, euch um das Höchste, was euch zu Theil worden, zu betrügen, weil es ihm so gefällt (nach seiner Willkür), durch den Schein einer zur Schau getragenen Demuth, durch Engelverehrung, indem er ergrübeln will, was dem Menschen verborgen ist[1]), da doch ein Solcher bei allem Schein der

---

1) Bei der Stelle Col. 2, 18 hat allerdings die Leseart, welche das μὴ ausläßt, Manches für sich, das Ansehn bedeutender Codices und die

Demuth und geistlichen Lebens aufgebläht ist von einem ungöttlichen Sinne, der auf das Nichtige sein Vertrauen setzt, der sich nicht über die Welt, nicht zu Christus erheben kann, da er sich nicht festhält an das Haupt, von dem aus allein der durch ihn beseelte, unter seinem Einflusse in allen seinen Gliedern zusammengehaltene Leib sich entwickeln kann zu dem göttlichen Ziele hinan. Wie, wenn ihr mit Christus abgestorben seid den Dingen der Welt, wie macht ihr noch, als ob euer Leben der Welt angehörte, solche Satzungen: Rühre das nicht an, koste dies nicht, indem alles dies nach den Lehren jener Leute durch den Verbrauch zum Verderben gereichen soll! Welche Lehren zwar einen Schein von Weisheit haben bei der willkürlich ersonnenen Gottesverehrung, der Scheindemuth und der Kasteiung des Leibes, — aber doch lauter Dinge ohne Bedeutung sind, welche nur zur Befriedigung des ungöttlichen Sinnes dienen. Wenn ihr also mit Christus auferweckt seid, so trachtet nur nach dem, was

---

Vergleichung mit der andern Leseart, οὐκ, welche als ein ähnliches Glossem erscheinen könnte. Es läßt sich auch leichter erklären, wie der Zusammenhang der ganzen Stelle, die Negation einzuschieben, als wie er sie auszulassen, wodurch sie nur schwieriger wird, veranlassen konnte. Wenn man dieser Leseart folgt, muß man die Stelle so verstehen: „Er grübelt über das, was er (wie er nämlich sich einbildet) gesehen hat, die Engelserscheinungen, welche er gesehen zu haben meint, aufgebläht durch die Wahnbilder, welche nur ein Wiederschein seiner ihn beherrschenden Sinnlichkeit, seiner sinnlichen, irdischen Richtung sind, zu welcher er die Gegenstände der Religion, das Unsichtbare herabzieht." Und in diesem Falle würde auch wohl der Gegensatz passen: Er hält sich nicht im Glauben an das unsichtbare Haupt. Aber doch scheint mir diese Leseart den Zusammenhang und die Bedeutung einzelner Worte zu sehr gegen sich zu haben, als daß ich ihr beistimmen könnte. Das ἐμβατεύειν scheint mir zu deutlich ein fürwitziges Ergrübelnwollen dessen, was dem Blicke des Menschen verschlossen ist, zu bezeichnen und die Negation μὴ vorauszusetzen; und wenn der Apostel vermeinte Engelserscheinungen hätte bezeichnen wollen, so würde er gewiß nicht ohne weitere Beschränkung das ἑώρακεν gesetzt, sondern durch irgend einen Zusatz, an welchen sich das nachfolgende εἰκῆ anschließen konnte, wie z. B. durch ein ἑωρακέναι δοκεῖ, das Täuschende, Anmaßliche dieser Gesichte bezeichnet haben.

droben ist, so sei euer Sinn nur dahin gerichtet, wo Christus ist, der zur Rechten Gottes erhoben worden, nur zum Himmel sei euer Sinn gerichtet." Diese Richtung zum Himmel, dies in Gott wurzelnde Leben, setzt Paulus stets dem das Gottesbewußtsein zum Sinnlichen herabziehenden Aberglauben entgegen.

Diesen Brief sollte einer der Missionsgehülfen des Paulus, der nach seinem Vaterlande Kleinasien zurückreisende Tychikus, der Gemeinde zu Colossä überbringen. Da er nun aber demselben nicht für *alle* kleinasiatischen Gemeinden Briefe mitgeben konnte und doch gern allen seine lebendige Theilnahme bezeugen und als Apostel der Heiden ein Wort zu allen insgesammt reden wollte, so erließ er zugleich noch ein für alle Gemeinden dieser Gegend bestimmtes Circularschreiben. In diesem Briefe, in welchem sich der Heidenapostel an *alle Heidenchristen* als solche richtet, handelt er nur von der Einen großen gemeinsamen Angelegenheit, der ächten Wirksamkeit des Evangeliums unter den Heiden, ohne sich auf andere einzelne Gegenstände einzulassen [1]). Die Aehnlichkeit zwischen beiden Briefen (dem Briefe an die Colosser und dem sogenannten Briefe an die Epheser) ist von solcher Art, daß sich das Werk desselben Verfassers, nicht die Nachbildung durch einen Andern darin zu erkennen giebt. [2]) Wenn das Verhältniß dieses Briefes

---

1) Es war insofern ein glücklicher Gedanke von Schulz, diesen Brief als ein Seitenstück zu dem Briefe an die Hebräer zu charakterisiren.

2) Ich will hier einige der in der neuesten Zeit vorgetragenen Zweifel gegen die Aechtheit dieses Briefes, solche, die auch einem so besonnenen und durch so viel Liebe zur Wahrheit, so viel Sinn für die Wahrheit ausgezeichneten Kritiker, wie de Wette, auffallen konnten, berücksichtigen. Die Zusammenstellung der Apostel und Propheten 2, 20; 3, 5; 4, 11 soll unapostolisch sein. Freilich kommt eine solche sonst nicht so in den paulinischen Briefen vor; aber sie ist deshalb nicht als etwas Unpaulinisches, dem paulinischen Zeitalter Fremdes zu bezeichnen. — 4, 11 werden zuerst die im engern Sinne sogenannten Apostel hervorgehoben, nach ihnen werden Diejenigen genannt, welche auch in größeren Kreisen das Evangelium

zu dem Colosserbriefe und das, wodurch er sich als Cirkularschreiben nach Inhalt und Form von andern paulinischen

---

verkündigten, deren Wirksamkeit nicht auf eine Gemeinde beschränkt war, die gewöhnlichen Missionäre, die Evangelisten, dem entsprechend, was die διδάσκαλοι für die einzelnen Gemeinden waren, und Die, bei denen das schöpferische Element der unmittelbaren Geistesanregung vorherrschte, die durch besondere Offenbarungen Aufschlüsse über die christliche Wahrheit empfingen (s. oben S. 259), bei denen die Macht der Begeisterung in der Rede besonders hervortrat, die als Lehrer in christlicher Originalität den Aposteln am nächsten standen, die Propheten. Daß es solche Propheten gab, welche als Missionäre den Aposteln zur Seite standen, davon zeugt ja die Apostelgeschichte, und auch abgesehen von ihrem Zeugnisse, der Name des Barnabas und 1 Korinth. 12, 28. Gerade ein Späterer würde nicht veranlaßt worden sein, Apostel und Propheten so zusammenzustellen; denn diese Stellung der Propheten war etwas der späteren Zeit Fremdes. Von dem montanistischen Prophetenthume, an welches Baur und Schwegler denken, findet sich in diesem Briefe keine Spur, wie wir es überhaupt als den ärgsten Anachronismus bezeichnen müssen, in diesem Briefe Montanistisches finden zu wollen. In der Art, wie ποιμένες und διδάσκαλοι unterschieden werden, erkennen wir auch etwas, das nur diesem Zeitalter angehört (s. oben; vergl. die Unterscheidung von διδάσκαλοι und κυβερνήσεις 1 Korinth. 12, 28; die Unterscheidung des διδάσκειν und προΐστασθαι Röm. 12, 7. 8). Baur meint aber in dieser ganzen Stelle eine dem Paulus fremde Idee von einem fortschreitenden Entwickelungsgange der Kirche, die Vorstellung von einem bevorstehenden vollkommeneren Zeitalter der kirchlichen Entwickelung zu finden, was allerdings mit der Erwartung der bald bevorstehenden Parusie Christi streiten würde. Aber dies liegt auch gar nicht in dieser Stelle; Paulus redet nur von der Kirche dieser Zeit, in der er diesen Brief schrieb, er bezeichnet jene Entwickelung von der νηπιότης zur τελειότης, eine ganz paulinische Idee, die sich in den von Allen als ächt anerkannten paulinischen Briefen findet. Wir wissen nicht, wie es Einem einfallen kann, die montanistische Idee von den verschiedenen Altersstufen der Kirche hier finden zu wollen. — De Wette behauptet ferner, daß die Erwähnung der Rechtfertigungslehre 2, 8—10 der Lehrweisheit des Apostels schwerlich angemessen sei. Dies kann ich aber durchaus nicht einsehen. Vielmehr muß ich hier gerade das Ächtpaulinische erkennen. Wenngleich Paulus nicht an Solche schrieb, bei denen er das Vertrauen auf das Verdienst der ἔργα νόμου hätte voraussetzen müssen, nicht an ehemalige Juden, so hatte er doch Ursache, die ganz allgemeine, ihm immer gegenwärtige Wahrheit hervorzuheben, daß

Briefen unterscheidet, auch bei besonnenern Kritikern Zweifel an der Aechtheit dieses Briefes hervorrufen konnte, so dient doch

---

in ihrer Berufung zum Christenthume Alle ohne Unterschied Alles der Gnade allein zu verdanken hätten, die Wenigen, die früher schon ein mehr sittliches Leben geführt hatten, wie die meisten früher in Laster Versunkenen; vergl. 1 Korinth. 1, 29. 30. An dieser Stelle mußte er sich auch des Gegensatzes wegen so ausdrücken, weil er eben dies betonen wollte, daß die neue Schöpfung, vor der sie nichts wahrhaft Gutes hätten vollbringen können und der sie Alles zu verdanken hätten, sich durch die ächten ἔργα ἀγαθὰ nothwendig offenbaren müsse. Sodann führt de Wette die willkürliche Benutzung der Psalmstelle 4, 8 an. Es ist zwar eine freie Anwendung, aber doch dem Sinne nach keine gezwungene und eine geistvolle. In der Psalmstelle wird Jehovah dargestellt als der nach Besiegung seiner Feinde triumphirend zu den Höhen des Zion einziehende Herrscher, dem die Besiegten durch Darbringung von Geschenken huldigen. Dies angewandt darauf, wie Christus nach Besiegung der dem Reiche Gottes entgegenstehenden Mächte in den Himmel einzieht. Seinem Zwecke gemäß macht aber der Apostel aus den empfangenen ausgetheilte Gaben. Wie die Mittheilung des heiligen Geistes an die Gläubigen ein Beweis ist von der Besiegung des Reiches der Finsterniß, so werden die einzelnen Charismen treffend als Siegesgeschenke des verherrlichten Christus bezeichnet. Beispiele von solchem freieren Gebrauche alttestamentlicher Stellen finden wir auch sonst bei Paulus; vergl. Röm. 10, 6 u. d. f. Die Anführung 5, 14 zu erklären ist allerdings ein Problem, was aber zum Verdacht gegen die Aechtheit nicht berechtigen kann. Die Berufung auf das Vorhergesagte 3, 3 hat allerdings etwas Auffallendes und man wird nichts Aehnliches bei Paulus nachweisen können. Aber dies Auffallende wird doch gemildert, wenn wir daran denken, daß dies ein Cirkularschreiben ist, welches auch für manche dem Paulus persönlich unbekannte Gemeinden bestimmt war, und daß sich das Gesagte bezieht auf die große neue Idee von der Einen aus Juden und Heiden durch den Glauben an den Erlöser allein zu stiftenden Gottesgemeinde, welche zuerst dem Paulus in ihrem vollen Lichte aufgegangen war. Auch 6, 2. 3 konnte mit Recht auffallen; aber wenn der Apostel, das Gebot in der alttestamentlichen Form anführend, ein Merkmal hinzusetzt, um die Bedeutung zu bezeichnen, welche vom alttestamentlichen Standpunkte diesem Gebote beigelegt werde, so scheint es mir auch wenigstens kein gegen die Aechtheit des Briefes entscheidendes Merkmal zu sein. 4, 28 kann ich in diesem Zusammenhange nicht so befremdend finden: „Der, welcher bisher durch Trägheit Andere zu bestehlen sich verleiten ließ, muß als Christ arbeiten,

von der andern Seite gerade das Eigenthümliche desselben, was eben darin begründet ist, zusammengehalten mit dem gemeinsamen Paulinischen als Beleg für die Aechtheit. Wer hätte in dem zweiten Jahrhundert auf den Gedanken kommen können, nach dem Colosserbriefe ein solches Cirkularschreiben an die Heidenchristen zu dichten, in welchem sich durchaus nichts von einem tendenzsüchtigen Streben zu erkennen giebt, außer für das Auge einer wie trunkenen Kritik, die in dem Einfachsten Tendenzen nachweisen will. Denken wir uns, daß Paulus, als er diesen Brief schrieb, noch mitten in jenen Gedanken und Anschauungen war, welche ihn, als er den Brief an die Colosser schrieb, beschäftigt hatten, so erklärt sich das Verwandte, was daher in jenen zweiten, welchen er unmittelbar nach demselben schrieb, überging. Und daraus erhellt auch, daß er den Brief an die Colosser zuerst unter diesen beiden geschrieben hat; denn in demselben zeigen sich uns diese Gedanken in ihrer ursprünglichen Entstehung und Beziehung, wie sie durch den Gegensatz gegen jene in diesem Briefe von ihm bekämpfte Sekte hervorgerufen wurden. [1]).

Wenngleich dieser Brief durch die auf uns gekommenen Handschriften als ein an die Gemeinde zu Ephesus gerich-

---

nicht allein um sich selbst rechtmäßig seinen Lebensunterhalt zu erwerben, sondern um auch Andern Gutes erweisen zu können. Der, welcher fremdes Gut an sich riß, umgewandelt in einen Solchen, der auch andere Nothleidende durch den Ertrag seiner Arbeit unterstützt." Die Vergleichung der Ehe mit dem Verhältnisse der Gemeinde zu Christus 5, 23 erscheint mir, wenngleich sonst bei Paulus nicht vorkommend, doch wie der christlichen Idee ganz entsprechend, so keineswegs unpaulinisch; vergl. 1 Korinth. 6, 15 u. d. f.

1) Zur Bestätigung dieses Verhältnisses dient allerdings auch das καὶ in dem Briefe an die Epheser 6, 21, welches sich nur daher erklären läßt, daß dem Paulus vorschwebte, was er den Colossern geschrieben hatte 4, 8, nach der richtigen Leseart ἵνα γνῶτε. Auf diese Spur hat Harleß in der Einleitung zu seinem Commentar über den Brief an die Epheser S. 60 und nach ihm Wiggers jun. in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1841, 2tes Heft, S. 453, aufmerksam gemacht.

[illegible] uns überliefert worden, so zeugt doch der allgemeine, für die Bedürfnisse kleinasiatischer Christen heidnischer Abkunft berechnete Inhalt bei dem Mangel aller besonderen Beziehungen auf die eigenthümlichen Verhältnisse der ephesinischen Gemeinde durchaus gegen eine solche ausschließliche oder vorherrschende Bestimmung desselben. Wäre der Brief auch nur vorzugsweise für die ephesinische Gemeinde bestimmt gewesen, so hätte Paulus einer solchen, unter welcher er so lange Zeit zugebracht hatte, gewiß viel Besonderes, gerade auf ihre eigenthümlichen Verhältnisse sich Beziehendes zu sagen auf dem Herzen gehabt. Dieser Schluß, welchen wir schon aus dem Inhalte des Briefes mit Sicherheit ziehen können, wird durch die aus dem Alterthume uns zugekommene Nachricht, daß die Ortsbezeichnung bei dem vorgesetzten Gruße in alten Handschriften fehlte, bestätigt. Da aber auch die ephesinische Gemeinde größtentheils aus Heidenchristen bestand, so haben wir keine Ursache daran zu zweifeln, daß dieser Brief zugleich für diese bestimmt war, wenngleich er als ein Cirkularschreiben nur die ihr mit andern Gemeinden dieser Gegend gemeinsamen Verhältnisse und Bedürfnisse berührte. Es kann auch sein, daß der Brief von Ephesus aus, als der Hauptstadt und dem Sitze der Mutterkirche nach den übrigen Gemeinden dieser Gegend gelangen sollte. Dies würde mit der frühzeitig vorherrschend gewordenen Bezeichnung desselben als eines an die ephesinische Gemeinde gerichteten am besten übereinstimmen. Doch dürfen wir aus dem zuletzt Bemerkten nicht zu viel schließen, da schon das große Uebergewicht der ephesinischen Gemeinde als einer der sedes apostolicae, wenn auch der Brief zuerst keine bestimmte Bezeichnung gehabt hätte, dem Namen desselben, als eines an die ephesinische Gemeinde gerichteten, die vorherrschende Geltung verschaffen mußte [1]).

---

1) Die wohl begründete Reaction gegen eine subjektive Willkür einseitig negativer Kritik muß uns doch auch in diesen Dingen nicht zu einer abergläubigen Ueberschätzung der Tradition, welche zu einer, dem,

In dem zweiten Zeitraume seiner Gefangenschaft erhielt Paulus durch den Epaphrodit, einen Abgeordneten der Gemeinde zu Philippi, von derselben, welche ihm schon früher ihre thätige Liebe besonders bewiesen hatte, eine Geldunterstützung, und dieser Epaphrodit konnte ihm zugleich Nachrichten über ihren Zustand mittheilen. Er hatte diesen zufolge Ursache, die Christen zu Philippi theils vor dem Einflusse der judaisirenden Irrlehrer zu warnen, theils sie zur Eintracht unter einander, die Freisinnigeren zur Schonung gegen die noch Schwächeren zu ermahnen. In Beziehung auf das Letztere giebt er ihnen in den Worten der Ermahnung, welche er, als der Brief schon geschlossen, noch hinzusetzte, die wichtige Regel, daß Alle nur sollten das Maaß der Erkenntniß, zu dem sie gelangt wären, treu anzuwenden suchen, 3, 15, so werde Gott auch das ihnen noch Mangelnde ihnen offenbaren und sie Alle nach und nach zur rechten Reife im Christenthume gelangen lassen [1]). Es ist dies zu vergleichen mit den Worten Christi, daß Dem, wer hat, soll gegeben, von Dem, wer nicht hat, genommen werden, was er hat. Er ermunterte sie, unter den Verfolgungen, welchen die Christen in Macedonien immer noch ausgesetzt waren, die Leiden um Christi willen freudig zu tragen und sie als eine Gnadengabe, deren sie gewürdigt worden, zu betrachten.

Alles in diesem Briefe, die Gemüthsstimmung, mit welcher der Verfasser den drohenden Tod betrachtet, die Art, wie er sich selbst beurtheilt, die Ermahnungen, die er der Gemeinde an's Herz legt, Alles trägt das unnachahmliche Gepräge des Paulus. Ein Späterer, der im Namen des-

---

was sich aus der Totalanschaunng des christlichen Alterthums ergiebt, entgegenstehenden Willkür werden kann, verleiten.

1) Die Glosseme der gewöhnlichen Leseart bei dieser Stelle, welche den Sinn entstellen, sind daher entstanden, daß man die Worte, indem man sie fälschlich nicht auf die Uebereinstimmung des Wandels mit der Erkenntniß, sondern auf die christliche Eintracht bezog, deshalb falsch ergänzte.

selben einen Brief unterschob, würde ihn nicht mit dieser scheinbaren Ungewißheit über sich selbst in Beziehung auf sein zukünftiges Loos haben reden lassen, 3, 11. 12[1]).

10. Wirksamkeit des Paulus nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft bis zu seinem Märtyrertode.

So weit führen uns die sicheren Nachrichten von den Schicksalen und von der Wirksamkeit des Apostels Paulus

1) Ich kann in der harten Rede gegen die judaisirenden Proselytenmacher 3, 2. 3 durchaus nicht mit Baur etwas Unpaulinisches finden. Das Prädikat κύνες als Bezeichnung unverschämter Menschen kann nichts Auffallendes sein. Dem Unwillen des Paulus gegen die Leute, welche die Christen verleiten wollten, in der Veräußerlichung ihr Heil zu suchen, sieht es ganz ähnlich, daß er diese bloß äußerliche Beschneidung eine κατατομή nennt; ähnlich Galat. 5, 12; sowie es auch ganz paulinisch ist, wenn die Christen als die wahrhaft dem Geiste nach Beschnittenen bezeichnet werden; Röm. 2, 29. Es ist aber auch gar nichts Herbeigezogenes, sondern etwas sehr natürlich sich Anschließendes, wenn Paulus, der in der Nähe und Ferne mit diesen Judaisten zu kämpfen hatte, nun veranlaßt wird, dem, was der einzige Ruhm dieser Leute war, sein eigenes Beispiel entgegenzustellen, wie er aller jener Vorzüge im höchsten Maaße sich rühmen gekonnt, aber Alles für Nichts geachtet habe, um nur in Christo seine Gerechtigkeit zu suchen, worauf die ganze herrliche, nur den Geist des Paulus athmende Stelle 9—15 folgt. Daß 1, 1 auf die Bischöfe gleich die Diakonen folgen, ist ein Merkmal, das gegen eine nur etwas spätere Zeit zeugt, in der man Bischöfe und Presbyteren schon zu unterscheiden anfing. Freilich aber der Name des Clemens 4, 3 erinnert den Dr. Baur gleich an sein Steckenpferd, die Clementinen, und ruft durch Ideenassociation den Gedanken an Petrus, Simon Magus, die Gnostiker und mancherlei Anderes, woran kein Andrer bei diesem Briefe denken wird, hervor. Welche Beziehungen kann man nicht noch finden, wenn man bei 2, 4—7 an die valentinianische Sophia, die auf verkehrte Weise in das Wesen des Bythos eindringen will und in das Chaos hinabsinkt, zu denken veranlaßt wird, und wenn man meint, daß Christus einen Gegensatz zu derselben bilden solle? Oder wenn Schwegler die Euodia für ein Symbol der judenchristlichen, die Syntyche für ein Symbol der heidenchristlichen Parthei hält, unter dem σύζυγος γνήσιος, mit Beziehung auf die Clementinen, den Apostel Petrus als einen von

während seiner römischen Gefangenschaft. Was nun aber den Ausgang derselben betrifft, so zeigt sich uns in dieser Hinsicht von allen Seiten große Dunkelheit und Unsicherheit. Es fragt sich, ob er diese seine Gefangenschaft mit dem Märtyrertode beschloß, oder ob er aus derselben befreit von Neuem seine apostolische Wirksamkeit begann. Die Entscheidung dieser Frage hangt theils von der Aussage der geschichtlichen Zeugnisse ab, theils von dem, was sich aus der Untersuchung über den zweiten Brief des Paulus an Timotheus ergiebt: ob sich nämlich dieser offenbar während einer Gefangenschaft zu Rom von ihm geschriebene Brief an die in seiner ersten Gefangenschaft geschriebenen Briefe anreihen läßt, oder ob wir dadurch eine zweite anzunehmen genöthigt werden. Die Nachrichten vom vierten Jahrhundert an, nach welchen Paulus aus der römischen Gefangenschaft befreit in Spanien das Evangelium verkündigt haben soll, können hier gar nicht in Betracht kommen, da alle diese sehr leicht aus dem, was er in seinem Briefe an die Römer von seiner Absicht, nach Spanien zu reisen, sagt, entstanden sein konnten. Aber etwas Anderes ist es mit einer Nachricht, welche sich bei einem Manne findet, der zum Theil Zeitgenosse des Paulus und wahrscheinlich sein Schüler war. Der römische Bischof Clemens sagt ausdrücklich in seinem ersten Briefe an die Korinther §. 5[1]), daß Paulus den

---

dem conciliatorischen Standpunkte aus Bezeichneten finden will? S. das nachapostolische Zeitalter Bd. II. S. 135.

1) Das, was sich aus der einzig möglichen natürlichen Auslegung dieser Stelle ergiebt, könnte freilich nicht bestehen, wenn das, was Schenkel in seiner gegen eine zweite Gefangenschaft des Paulus gerichteten Abhandlung (in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1841, 1. Heft) über den Brief des Clemens bemerkt hat, richtig wäre, daß derselbe nämlich nur wenige Jahre nach den Briefen des Paulus an die Korinther, zwischen den Jahren 64 und 65 geschrieben worden; aber mit dieser Annahme können wir durchaus nicht übereinstimmen. Der Schluß aus §. 41, wo der Verfasser sich so ausdrückt, als wenn der Tempel und Tempelkultus zu Jerusalem noch vorhanden wäre, kann nichts aus-

Märtyrertod gestorben sei[1]), nachdem er bis zur Gränze des Occidents gekommen. Darunter versteht man am natürlichsten Spanien. Wenn aber auch Clemens etwas Anderes als gerade dieses darunter verstanden haben könnte, so kann man sich doch auf keinen Fall denken, daß der in Rom Schreibende nichts anders als diese Stadt darunter verstanden haben sollte.[2]). Müssen wir nun aus diesem Be-

---

machen gegen diejenigen Stellen dieses Briefes, welche die unverkennbarsten Merkmale einer späteren Zeit enthalten, wie §. 44 von der Wahl zu den Kirchenämtern, §. 47, wo vorausgesetzt wird, daß Paulus den ersten Brief an die Korinther im Anfange der Verkündigung des Evangeliums oder seiner Verkündigung (ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου) geschrieben habe (und es scheint der Verfasser von keinem vor unserm ersten Briefe an die Korinther von Paulus an dieselben geschriebenen Briefe etwas gewußt zu haben). Ich meine auch, §. 5 würde Clemens anders sich ausgedrückt haben, wenn er nur einige Jahre nach dem Märtyrertode des Paulus geschrieben hätte. Und die Anklänge aus dem Hebräerbriefe weisen auch auf einen weit späteren Zeitpunkt hin. Die Art, wie Schenkel diesen Brief mit den Briefen Pauli an die Korinther in Verbindung bringen zu können geglaubt hat, muß ich für eine desto unglücklichere halten, je weniger ich in dieser Schrift einen aus der bestimmten Beziehung zu gewissen, der Anschauung vorliegenden Zuständen einer bestimmten Gemeinde hervorgegangenen Brief zu erkennen im Stande bin.

1) Das μαρτυρεῖν ist in diesem Zusammenhange „μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων" wahrscheinlich nicht in der späteren Bedeutung vom Märtyrertode, sondern in der ursprünglichen von der Glaubensbezeugung zu verstehen, wenngleich mit Beziehung auf den durch dies Bekenntniß herbeigeführten Tod des Paulus: „Er legte vor der heidnischen Obrigkeit ein Zeugniß von seinem Glauben ab." Auf alle Fälle muß man die Worte ἐπὶ τῶν ἡγουμένων als ganz allgemeine Bezeichnung der heidnischen Obrigkeit verstehen und kann nicht annehmen, daß Clemens dadurch eine bestimmtere chronologische Bezeichnung geben und auf die Männer, welchen damals die höchste Verwaltung der Reichsangelegenheiten zu Rom übertragen war, dadurch hinweisen wollte.

2) Schrader meint zwar nach Ernesti, daß man das τέρμα τῆς δύσεως verstehen könne von der Gränze des Occidents nach dem Orient hin und somit nichts anders darin zu liegen brauchte, als daß er die

richte des Clemens folgern, daß Paulus seinen Entschluß, nach Spanien zu reisen, ausgeführt habe, oder daß er wenigstens doch über Italien hinausgekommen sei, so sind wir in diesem Falle auch genöthigt anzunehmen, daß er aus seiner erwähnten römischen Gefangenschaft befreit worden. Und wir müßten bei dieser Annahme bleiben, wenn wir auch von dem Zustande des Paulus während seiner zweiten Gefangenschaft weiter keine Nachricht hätten, wenn wir auch seinen zweiten Brief an Timotheus noch in die Zeit seiner ersten Gefangenschaft setzen könnten.

Gränze des Occidents eben berührt habe. Aber wenn wir auch gelten lassen wollten, daß die Worte an und für sich so verstanden werden könnten, so können sie doch in diesem Zusammenhange unmöglich so verstanden werden. Denn Clemens sagt vorher, daß Paulus in dem Orient und in dem Occident das Evangelium verkündigt (*κήρυξ γενόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει*), daß er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt habe (*δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον*), und dann folgt: *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών*. In diesem Zusammenhange kann Clemens sicher nur dieses haben sagen wollen, daß Paulus weit in den Occident hineingekommen sei. Dabei ist zu bemerken, daß Clemens von den Schicksalen des Paulus überhaupt mehr wissen mußte, denn er sagt, daß Paulus siebenmal die Fesseln getragen habe. — Auch nach dem, was seit der Erscheinung dieses Buches gegen diese Auffassung und Anwendung der Stelle des Clemens gesagt worden, kann ich mich nicht entschließen, davon abzugehen, und es freut mich, solche Kritiker zu finden, welche diese Ansicht theilen, wie Credner. Wie läßt es sich doch denken, daß Clemens, wenn er nur an die erste römische Gefangenschaft gedacht hätte, von dem Apostel hätte sagen können, daß er bis dahin nicht bloß im Orient, sondern auch im Occident das Evangelium verkündigt habe und bis nach der Gränze des Occidents gekommen sei? Wenn man auch dem Rhetorisiren des Ausdrucks noch so viel zuschreibt, läßt sich doch eine solche Bezeichnung dieser Thatsache nicht annehmen. Und warum sollte er, da ihm so manche rhetorische Bezeichnungen der Welthauptstadt nahe lagen, gerade diese unnatürlichste gewählt haben? Auch dies erscheint mir als ein Quälen der Worte, als etwas Unmögliches, daß Clemens die Worte subjektiv vom Standpunkte des Paulus verstanden haben sollte, als die Gränze seiner Wirksamkeit im Occident, insofern er diese im Occidente weiter auszudehnen gehindert wurde.

Falls man von dieser letzten Voraussetzung ausgeht, kann man zwei Fälle annehmen: entweder daß Paulus diesen Brief im Anfange, oder daß er ihn am Ende seiner Gefangenschaft geschrieben habe. Was den ersten Fall betrifft, so wissen wir ja, daß Paulus zwar ohne Timotheus in Rom ankam, daß derselbe aber nachher in seiner Umgebung sich befand. Man könnte sich also denken, daß er eben durch diesen Brief von Kleinasien nach Rom gerufen worden und daß er von diesem Zeitpunkte an dann immer bei ihm blieb. Aber das, was uns dieses Schreiben über die damalige Lage des Paulus erkennen läßt, widerstreitet durchaus einer solchen Annahme. Er hatte, als er diesen Brief schrieb, schon ein öffentliches Verhör erlangt und einen Vortrag zu seiner Vertheidigung gehalten. Hingegen in dem ersten Zeitraume seiner Gefangenschaft war dies sicher nicht geschehen, da zuerst in dem Briefe an die Philipper dessen erwähnt wird. Er sah damals dem Märtyrertode entgegen, hingegen seine ersten Briefe aus der römischen Gefangenschaft zeigten ja noch die besten Hoffnungen.

Nehmen wir also den zweiten Fall an und betrachten wir diesen Brief als den letzten in jener römischen Gefangenschaft geschriebenen, so schließt er sich in Hinsicht der Verschlimmerung der Lage des Apostels dem Philipperbriefe an, da schon dieser uns manche Zeichen einer solchen bemerken läßt. Aber mehreres Andere stimmt doch wieder nicht gut mit dieser Voraussetzung überein und deutet vielmehr auf einen andern Zeitpunkt hin. Wenn auch nicht alles Einzelne, was wir in dieser Hinsicht erwähnen können, gleiches Gewicht hat, so spricht doch Alles zusammengenommen für diejenige Ansicht, nach deren Voraussetzung sich alles Einzelne am natürlichsten und einfachsten verstehen läßt, auf die Weise, welche sich dem unbefangenen Leser des Briefes zuerst darbieten muß. Paulus fordert den Timotheus auf, zu ihm zu kommen, ohne irgend eine Beziehung darauf, daß derselbe schon früher während seiner Gefangenschaft bei ihm war. Wenn man den Brief zu lesen beginnt, macht Alles

den Eindruck, als wenn er von dem Timotheus zuletzt an dem Orte, wo dieser sich jetzt befindet, Abschied genommen und unterdessen in Gefangenschaft gerathen ist. Er warnt ihn vor Irrlehrern in dessen Nähe (in Kleinasien, wahrscheinlich Ephesus) 2, 17, und er redet von denselben so, als wenn er selbst Gelegenheit gehabt hätte, diese genauer kennen zu lernen. Dies konnte nicht bei seinem früheren Aufenthalte in Kleinasien gewesen sein, denn damals waren dort diese häretischen Richtungen noch nicht aufgekeimt, wie aus dem früher Bemerkten hervorgeht; aber Alles erklärt sich gut, wenn Paulus, aus seiner Gefangenschaft befreit, seiner Absicht gemäß nach Kleinasien gereist war und daselbst mit jenen Irrlehren, welche während seiner Gefangenschaft dort um sich gegriffen, zu kämpfen gehabt hatte. Er berichtet dem Timotheus den Ausgang seines ersten öffentlichen Verhörs, 4, 16, und zwar auf eine Weise, welche nothwendig voraussetzt, daß derselbe noch nichts davon wußte und daß dies während dessen Abwesenheit von Rom geschehen war. Als aber Paulus seine Vertheidigungsrede während seiner ersten Gefangenschaft hielt, war Timotheus bei ihm, vergl. Philipp. 1, 1. 7. Man kann also nur an das, was später während der zweiten Gefangenschaft des Paulus geschah, hier denken. Es finden sich ferner manche Merkmale, welche darauf hinweisen, daß er zuletzt auf dem Wege, den er sonst gewöhnlich zu machen pflegte, von Kleinasien, Achaja nach dem Abendlande gekommen war, welchen Weg er aber auf seiner letzten Reise von Cäsarea nach Rom nicht gemacht hatte. Er trägt dem Timotheus auf, ihm den Mantel, die Bücher und besonders die Pergamentrollen, die er zu Troas bei einem bezeichneten Manne zurückgelassen hatte, mitzubringen, 4, 13. Nun ist es doch weit wahrscheinlicher, daß er diese Sachen bei einem Aufenthalte in Troas vor einigen Monaten, als daß er sie daselbst vor vier bis sechs Jahren, wie man annehmen müßte, wenn man den Brief in die Zeit seiner ersten Gefangenschaft setzte, zurückgelassen haben und sie erst nach diesem langen Zeitraume sich brin-

gen lassen sollte [1]). Um dem Timotheus seine Verlassenheit von Gefährten zu schildern, berichtet er ihm, daß Erast, einer seiner sonst gewöhnlichen Begleiter, der wahrscheinlich zuletzt mit ihm in Kleinasien gewesen war [2]), in seiner Vaterstadt Korinth zurückgeblieben sei, daß er einen andern seiner Begleiter, den Trophimus, krank in Milet zurückgelassen habe, 4, 20 [3]). Wenngleich wir in der Umgebung des Paulus

---

1) Daß die Membranen Urkunden zu seiner Vertheidigung enthielten und er sie deshalb jetzt haben wollte, ist eine willkürliche Annahme.

2) S. Apostelgesch. 19, 22. Schwerlich derselbe mit dem οἰκονόμος der Stadt Korinth, der Röm. 16, 23 vorkommt; denn diesem konnte sein Amt schwerlich gestatten, daß er sich so oft in der Umgebung des Paulus auf dessen Missionsreisen befand.

3) Man hilft sich zwar dadurch, — und dies ist wenigstens unter der Voraussetzung, daß der Brief während der ersten Gefangenschaft geschrieben sein konnte, die natürlichste Annahme — daß man sagt, es sei hier von Solchen die Rede, welche zum Beistande des Paulus bei seinem Prozesse nach römischem Gebrauche zu ihm zu reisen beschlossen hatten, wie Timotheus wußte. Einer von diesen, Erast, habe nicht, wie er beabsichtigt, Korinth verlassen, sondern sei dort geblieben. Den Trophimus (welcher als Zeuge besonders wichtig sein konnte) hätten sie (die Abgeordneten der kleinasiatischen Gemeinden, welche mit einander nach Rom reisen wollten) krank unterwegs in Milet zurückgelassen (ἀπέλιπον als dritte Person des Pluralis). Aber gewiß ist doch die andere Auffassung, bei der man nichts zu ergänzen braucht, die einfachste und diejenige, welche sich dem unbefangenen Leser des Briefes zuerst ergeben wird. Wenn Paulus ferner den Timotheus, um ihn zur unverzüglichen Reise nach Rom noch mehr anzuspornen, an etwas erinnert hätte, was ihm wohl bekannt sein mußte (wie der sich wahrscheinlich zu Ephesus aufhaltende Timotheus wohl wissen mußte, daß die zu Paulus reisenden Gemeindedeputirten den Trophimus in seiner Nähe krank zurückgelassen hätten), so würde er doch wohl ein Wort, welches bezeichnete, daß er ihn an etwas ihm Bekanntes erinnere, wie οἶδας, hinzugesetzt haben. Wir mögen auch wohl bezweifeln, daß das Zeugniß des Trophimus für Paulus so wichtig war. Die Beschuldigung des zu Jerusalem erregten Aufruhrs wurde wahrscheinlich ihm so gefährlich nicht: denn dagegen war er wahrscheinlich durch die bei seiner Ankunft in Rom mitgebrachten Berichte von den römischen obrigkeitlichen Behörden, deren Untersuchung ja bisher zu einem durchaus günstigen Ergebnisse geführt hatte, hinlänglich gerechtfertigt. Aber die Beschuldigung, daß er unter römischen

Mehrere finden, welche auch während seiner ersten Gefangenschaft in derselben waren (was für die Zeitbestimmung nichts beweisen kann, da dieselben Ursachen, wie damals, sie auch später wieder in seine Umgebung führen konnten), so ist unter diesen doch auch ein Titus, der damals nicht bei ihm war, den wir überhaupt seit seinem letzten Aufenthalte in Macedonien und Achaja nicht in seiner Nähe sehen, und ein Krescens, der überhaupt früher nicht als einer seiner Gefährten genannt wird.

Gegen die Annahme, daß dieser Brief, den angezeigten Merkmalen zufolge, in einer zweiten Gefangenschaft von Paulus geschrieben worden, kann man nun freilich einwenden, daß sich in demselben durchaus keine Beziehung auf eine frühere Gefangenschaft in Rom findet. Aber damit dies minder auffallend erscheine, berücksichtige man nur Folgendes. Keineswegs wollte er durch diesen Brief dem Timotheus die erste Nachricht von seiner neuen Gefangenschaft mittheilen; er setzt vielmehr voraus, daß diese, auch zum Theil seine Lage in derselben, ihm schon bekannt sei, wie aus 1, 15 hervorgeht[1]), und es konnte, bei dem lebendigen Verkehr zwischen den Hauptstädten des römischen Reiches, der lebendigen Theilnahme der Gemeinden an den Angelegenheiten des Paulus, nicht anders sein, als daß bald Nachrichten von ihm nach Ephesus gelangten. Ferner hatte er während jenes Zeitraumes nach seiner Befreiung bei seiner erneuten apostolischen Wirksamkeit so Manches erfahren, was seine von den Angelegenheiten des Gottesreiches mehr als von allem Persönlichen bewegte Seele am meisten beschäf-

---

Staatsbürgern den Abfall von der Staatsreligion befördere und eine religio nova et illicita verbreite, mußte ihm das Gefährliche werden, und in dieser Hinsicht konnte ihm Trophimus gar nichts helfen.

1) Welche Stelle man am natürlichsten von einer Anzahl kleinasiatischer Christen versteht, welche, als sie nach Rom gekommen waren, sich gefürchtet hatten, ihn in seiner Gefangenschaft zu besuchen, und welche sich damals, als er diesen Brief schrieb, schon wieder in Kleinasien befanden. Paulus macht sie dem Timotheus dadurch kenntlich, daß er zwei aus der Mitte derselben nennt.

tigte und wodurch das Andenken an jene frühere Gefangenschaft in den Hintergrund treten mußte, so wie er auch im Angesicht des Märtyrertodes mehr an das für die Zukunft besonders dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes auf Erden Bevorstehende, als an die Vergangenheit dachte.

Wenn wir nun annehmen, daß Paulus aus jener Gefangenschaft befreit worden, so müssen wir voraussetzen, daß er vor der durch die Feuersbrunst in Rom gegen die Christen veranlaßten Verfolgung im J. 64 seine Freiheit erlangt habe; denn wäre er noch zu dieser Zeit Gefangener gewesen, so wäre er gewiß nicht verschont worden. Und mit den früher von uns gefundenen chronologischen Merkmalen stimmt es auch wohl zusammen, daß er, nach einer mehr als zweijährigen Gefangenschaft, zwischen den Jahren 62 und 63 seine Freiheit erlangte, welches Ergebniß seines Prozesses an und für sich, verglichen mit den damaligen Verhältnissen, kein unwahrscheinliches ist. Die Anklage der Unruhestiftung zu Jerusalem hatte sich als ungegründet erwiesen, der Gegensatz aber, in welchem das Christenthum mit der Staatsreligion stand, hatte damals die öffentliche Aufmerksamkeit noch nicht auf sich gezogen; und wenn auch dieser Punkt unter den damaligen Verhandlungen zur Sprache kommen mußte, so war doch noch kein bestimmtes Gesetz in dieser Beziehung erlassen worden, und unter dem Kaiser Nero, welcher der Staatsreligion spottete, um die alte römische Staatsordnung sich überhaupt wenig bekümmerte, konnte dies desto leichter beseitigt werden. Die Freunde, welche Paulus sich durch seine Handlungsweise während der Gefangenschaft und durch die Art, wie er seine Vertheidigung führte, erworben hatte, konnten durch ihren Einfluß zu seinem Vortheil wirken. So läßt es sich erklären, daß er seine Freiheit erlangte, und dafür, daß er nicht in der Verfolgung des Jahres 64 seinen Tod fand, spricht auch, falls sie wahr ist, die alte Ueberlieferung, daß er enthauptet[1]), nicht wie Petrus gekreuzigt

1) Euseb. II, 25.

worden; denn wäre er in jener Verfolgung gestorben, so würde man in jener Zeit sein römisches Bürgerrecht gewiß nicht so sehr geachtet haben, daß man das verhaßte Haupt der verabscheuten Sekte mit der schmerzhafteren und schmachvolleren Todesweise verschont hätte.

Aus den von Paulus selbst während seiner ersten Gefangenschaft geschriebenen Briefen ersehen wir, daß er in Rom viel zur Verkündigung des Evangeliums wirkte; seine standhafte Vertheidigung der göttlichen Sache und seine glückliche Befreiung mußten einen auch in dieser Hinsicht vortheilhaften Eindruck machen. Daher geschah es, daß das Christenthum von nun an mit noch größerer Macht unter den Heiden in Rom sich verbreitete. Dadurch zog nun aber auch die gerade unter den Heiden und also zum Nachtheile der Götterverehrung um sich greifende neue Sekte die Aufmerksamkeit des fanatischen Volkes, das nicht anders als feindselig gegen die Götterfeinde gesinnt sein konnte, auf sich, und der Haß gegen dieselbe veranlaßte bald die Verbreitung jener Gerüchte von den unnatürlichen Lastern, welche in den Versammlungen der Götterfeinde begangen würden. Vielleicht trugen auch die Juden, welche desto mehr gegen die Christen erbittert waren, weil sie ihre Absichten gegen Paulus nicht hatten durchsetzen können, das Ihrige dazu bei, um diesen Volkshaß gegen dieselben noch mehr anzuregen. Schwerlich würde aber sogleich eine Verfolgung von Seiten des Staates gedroht haben, wenn nicht der Kaiser Nero gern den Volkshaß, der leicht alles Schlechte von den Christen glaubte, benutzt hätte, um eine Schuld, welche er von sich selbst abwälzen wollte, auf die Christen zurückzuwerfen [1]). Indeß erhellt es keineswegs, daß dieses Wüthen gegen die Christen in Rom eine allgemeine Verfolgung gegen dieselben in allen Provinzen zur Folge hatte, und es konnte daher auch wohl geschehen, daß Paulus unterdessen in ferneren

1) S. über diese Verfolgung in Rom meine Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 161.

Gegenden seinen apostolischen Wirkungskreis ohne Störung fortsetzte.

Was aber die Geschichte dieses seines neuen Wirkungskreises betrifft, so fehlt es uns an allen Nachrichten darüber, und dies kann uns auch bei dem gänzlichen Mangel an Quellen für diesen Theil der Kirchengeschichte keineswegs befremden. Dieser Mangel an Nachrichten kann durchaus nicht dazu gebraucht werden, eine zweite Gefangenschaft des Paulus zweifelhaft zu machen. Es bleibt uns also nichts übrig, als die erwähnte kurze Nachricht in dem Briefe des römischen Clemens, das, was Paulus selbst über seine Absichten, falls er die Freiheit erhielt, in seinen während seiner ersten Gefangenschaft geschriebenen Briefen zu erkennen giebt und was etwa aus andern seiner Briefe, von denen es sich wahrscheinlich machen läßt, daß er sie nach seiner Befreiung geschrieben, geschlossen werden kann, zu vergleichen.

Paulus hatte vor seiner Gefangenschaft die Absicht ausgesprochen, nach Spanien zu reisen, und die Nachricht des römischen Clemens spricht dafür, daß er diese Absicht ausführte. Aber während seiner römischen Gefangenschaft hatte er seine Absichten verändert und er war durch die bemerkten Ursachen bestimmt worden, zuerst noch einmal seinen frühern Wirkungskreis in Kleinasien wieder besuchen zu wollen. Der zweite Brief an den Timotheus enthält die Merkmale seiner Rückreise auf dem gewöhnlichen Wege durch Achaja. Es wäre aber möglich, daß er nach seiner Befreiung doch zuerst nach Spanien gereist wäre[1]), daß er dort für die Gründung christlicher Gemeinden gewirkt und dann erst wieder eine Visitationsreise nach seinem früheren Wirkungskreise gemacht hätte, dann wieder nach dem Abendlande zurückgekehrt wäre, um hier seine ganze apostolische Wirksamkeit zu be-

1) Was Mynster, mit dem ich sonst in meiner Ansicht von diesem Theile der apostolischen Geschichte vielfach übereinstimmen zu können mich freue, in seiner Abhandlung de ultimis annis muneris apostolici a Paulo gesti in seinen kleinen theologischen Schriften S. 234 annimmt.

schließen, daß er aber bei seiner Durchreise durch Rom verhaftet worden, ehe er weiter reisen konnte. Indessen der Mangel eines Andenkens an seine Wirksamkeit in Spanien, der Mangel des Andenkens an eine ecclesia apostolica daselbst scheint die Annahme nicht zu begünstigen, daß Paulus längere Zeit in diesem Lande wirken konnte; und daher mag die andere Auffassung, daß er zuerst seine Wirksamkeit im Orient von Neuem begann, dann erst nach Spanien sich begab und hier bald nach seiner Ankunft verhaftet wurde, den Vorzug verdienen.

Wir nehmen also an, daß Paulus zuerst seine Absicht, nach Kleinasien zurückzukehren, ausführte. Nun schließen sich der erste Brief des Paulus an Timotheus und der Brief an Titus durch das Eigenthümliche der Ausdrucksweise und die eigenthümlichen Beziehungen auf kirchliche Verhältnisse, welche darin vorkommen, so eng an den zweiten Brief an Timotheus an, und es kommen darin so manche Merkmale der spätern apostolischen Zeit vor (wie wir einige schon oben angeführt haben), daß es schon deshalb annehmlich erscheint, die beiden Briefe in diesen Zeitraum zu verlegen.

Wir können in der früheren Geschichte des Apostels keinen Zeitpunkt finden, in welchem er an den zu Ephesus zurückgelassenen Timotheus in Beziehung auf die Verhältnisse dieser Gemeinde einen solchen Brief geschrieben [1]) haben

---

1) Die Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus vorausgesetzt, scheint die hier von mir entwickelte Annahme hinsichtlich der Verhältnisse und Zeitumstände, unter denen er geschrieben worden, die einzig haltbare zu sein. Ich gestehe aber, daß ich nicht mit derselben Zuversicht, wie von dem unmittelbaren paulinischen Ursprunge anderer paulinischen Briefe, und auch des Briefes an die Epheser, die Philipper, die Colosser und den Philemon, von der Aechtheit des ersten Briefes an Timotheus überzeugt bin. Was in diesem Briefe über Irrlehrer vorkommt, kann kein Bedenken bei mir erregen: die Anspielungen auf spätere gnostische Lehren, welche Baur in diesem Briefe, wie in den übrigen Pastoralbriefen finden wollte, kann ich durchaus nicht darin finden. Die Keime eines solchen judaisirenden Gnosticismus oder einer judaisirenden theosophisch-ascetischen Richtung, wie sie in den beiden Briefen an Timotheus sich er-

könnte, wie jenen ersten; denn dieser Brief setzt eine schon lange bestehende Gemeinde voraus, in der aber solche Zer-

---

kennen läßt, würde ich schon a priori, als in dieser Zeit vorhanden, voraussetzen, da die Erscheinungen des zweiten Jahrhunderts auf eine solche allmälig aus dem Judaismus sich herausbildende Richtung zurückweisen. In dieser Hinsicht giebt mir gerade der Mangel eines Merkmals späterer Zeit in der Polemik jenes Briefes ein Zeugniß seines hohen Alters. Der Aussage eines Hegesipp bei Euseb. III, 32 darüber, daß die Verfälschungen der Lehre erst nach dem Tode der Apostel begonnen oder vielmehr erst öffentlich hervorzutreten gewagt hätten, kann ich durchaus kein solches Gewicht als geschichtliches Zeugniß beilegen, um deshalb diese unleugbare Thatsache in Zweifel zu ziehen. So wie es eine unhistorische, von einem dogmatischen Interesse erzeugte Richtung gab, welche die Stammväter aller Häresieen gern in das apostolische Zeitalter versetzte und die Apostel als die ersten Bestreiter derselben auftreten ließ: so gab es eine mehr unhistorische, gleichfalls von einem dogmatischen Interesse ausgehende Richtung (wie dies bei allen Berichten Hegesipp's der Fall ist), welche bis auf einen gewissen Zeitpunkt die Kirche ganz rein verharren, alle Irrlehren erst nach dem Hinscheiden der Apostel ausbrechen ließ. Eine gemeinsame nur einseitig aufgefaßte Wahrheit liegt beiden Ansichten zum Grunde. Auch kann ich nichts Auffallendes darin finden, daß in den beiden Briefen an Timotheus eine solche Erscheinung der Gegenwart als Vorzeichen und Keim dessen, was sich in der Zukunft daraus entwickeln werde, betrachtet wird. Der aufmerksame Beobachter tieferen Blickes mußte hier in der Gegenwart die Zukunft erkennen. Aber ich kann nicht leugnen, daß, wenn ich von der Lesung anderer paulinischen Briefe und namentlich auch der beiden andern Pastoralbriefe zu diesem Briefe komme, ich von dem Eindrucke eines nicht paulinischen Gepräges mich getroffen fühle. Und insbesondere tritt mir das Nichtpaulinische in der Art der Uebergänge, in Stellen, wie 2, 7; 3, 1; 3, 15; 5, 17. 18, und sodann das Verdächtige in dem Verhältnisse dieses Briefes zu den beiden andern Pastoralbriefen entgegen. Ich kann zwar wohl Gründe finden, diese Bedenken zu beseitigen, aber keine solche, welche, Alles zusammengenommen, dem unbefangenen Wahrheitssinne Genüge leisten. Was die beiden andern Pastoralbriefe betrifft, so will ich nicht leugnen, daß darin neben dem Eindruck des ächt Paulinischen und dem, was gegen die Abfassung in einer späteren Zeit streitet, sich Einzelnes findet, was auch bei dem nicht leichtfertigen Kritiker Bedenken erregen kann, wobei man aber das ganz eigenthümliche Verhältniß, wodurch sich diese Briefe vor allen andern paulinischen unterscheiden, berücksichtigen muß.

rüttungen entstanden waren, welche in mancher Hinsicht eine neue Organisation der kirchlichen Verhältnisse, Absetzung mancher der bisherigen Gemeindevorsteher und Anstellung anderer nothwendig machten. Die neue Gattung der Irrlehrer, welche während der Gefangenschaft des Paulus in Kleinasien um sich gegriffen, hatte auch in der ephesinischen Gemeinde großen Einfluß gewonnen. Wie Paulus nach einer freilich nicht nothwendigen Auffassung seiner zu Milet gesprochenen Abschiedsworte im Voraus befürchtet haben würde, hatten auch manche der Gemeindevorsteher selbst sich von dem Geiste der falschen Lehre mit fortreißen lassen. Die Irrlehrer, von denen hier die Rede ist, tragen dieselben Merkmale an sich, welche wir bei den während der Gefangenschaft des Paulus in der Gemeinde zu Colossä aufgetretenen fanden. Es waren solche, welche zur Klasse der Judaisten gehörten, die fortdauernde Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes behaupteten [1]). Aber sie unterschieden sich von den gewöhnlichen Judaisten durch eine theosophisch-ascetische Richtung. Sie lehrten Enthaltung von gewissen Speisen, schrieben den Cölibat als etwas zum Wesen der christlichen Vollkommenheit Gehörendes vor [2]). Diese eigenthümliche praktische Richtung derselben hing aber auch mit einer eigenthümlichen theoretischen zusammen. Sie rühmten sich einer höheren *γνῶσις* (die *φιλοσοφία* des Briefes an die Colosser), und durch diese waren sie von dem einfachen Glauben abgeführt worden. Sie lehrten Mährchen über den Ursprung und die Fortpflanzung der Geister, ähnlich wie die Irrlehrer zu Colossä [3]), sie trugen solche Dinge vor, welche vielmehr Grü-

---

1) Wie aus der paulinischen Antithese 1, 9 hervorgeht.

2) Unter der *σωματικὴ γυμνασία* 4, 8 ist ohne Zweifel eine in äußerlichen Gebehrden, Enthaltungen, Ceremonieendienst gesetzte Frömmigkeit zu verstehen, welcher die in der Gesinnung bestehende wahre Frömmigkeit, *εὐσέβεια*, entgegengesetzt wird.

3) An die unter den Juden üblichen genealogischen Untersuchungen, wodurch man seine Abstammung von besonders hohen Personen der Vorzeit bis auf die Patriarchen nachzuweisen suchte, kann man 1, 4 gewiß

Leiern beförderten, als dazu führten, die Fügungen Gottes zum Heil der Menschheit im Glauben zu erfassen, 1, 4. Der Kampf mit dieser aufkeimenden falschen Gnosis mußte die Gemeinden dieser Gegenden damals viel beschäftigen. Wie nun die Propheten in den Versammlungen der Gläubigen häufig vor den Gefahren warnten, welche sich aus den in der Gegenwart gegebenen Zeichen, als die Kirche bedrohend, erkennen ließen: so sprachen solche warnende Stimmen auch von den der Kirche bevorstehenden Kämpfen mit dessen feindlicher Geistesrichtung, welche in den folgenden Jahrhunderten ja zu den schwersten gehörten, die das einfache Evangelium zu bestehen hatte. Das sind die ausdrücklichen Warnungen des göttlichen Geistes durch die begeisterten Reden in den Gemeinden, auf die sich Paulus beruft [1]). Auf diesen kirchlichen Zustand sind besonders auch mehrere der einzelnen Anweisungen, welche Paulus in diesem Briefe über die Anstellung der Gemeindevorsteher giebt, berechnet [2]).

---

nicht denken; denn genealogische Untersuchungen dieser Art konnten ja gewiß unter Heidenchristen keinen Eingang finden, und durch diese konnten auch die Gemüther nicht so sehr in Anspruch genommen werden, daß die in jenem Briefe weiter hinzugesetzten Merkmale passend wären. An Untersuchungen über die Genealogie Jesu kann man auch nicht denken; denn bei dieser Annahme würde das eben Bemerkte zum Theil gleichfalls stattfinden, und in diesem Falle würde auch Paulus ohne Zweifel die Beziehung der Genealogieen bestimmter bezeichnet und er würde nach seiner Art die Antithese des *Χριστὸς κατὰ πνεῦμα* gegen den *Χριστὸς κατὰ σάρκα* mehr hervorgehoben haben. Hingegen paßt Alles, wenn wir an die *γενεαλογίας τῶν ἀγγέλων*, ähnlich den späteren gnostischen Pneumatologieen, denken, unter der Voraussetzung nämlich, daß er für den Timotheus von einer demselben bekannten Sache schrieb. Ein Anderer aber, welcher diesen Brief etwa zum Theil deshalb untergeschoben hätte, um die aufkeimende Gnosis durch das Ansehn des Paulus zu bekämpfen, würde den Gegenstand seiner Polemik bestimmter bezeichnet haben.

1) 1 Timoth. 4, 1. Ein ähnlicher Ausdruck über die Prophetenstimmen Apostelgesch. 20, 23.

1) Die verschiedene Art, wie sich Paulus in diesem Briefe 2, 15 und wie er sich in dem ersten Korintherbriefe (s. o. S. 405, 424 f.) über die

Paulus hatte also seinen Vorsatz, nach Kleinasien zu reisen, ausgeführt, und er fand daselbst solche aus dem Einflusse der bemerkten unevangelischen Richtung herrührende Zerrüttungen der Gemeinden, daß er es um desto mehr für nothwendig hielt, in diesen Gegenden länger zu verweilen. Von Ephesus begab er sich aus uns unbekannten Gründen hinweg, um die Gemeinden Macedoniens zu besuchen und dann bald wieder dahin zurückzukehren, und er ließ unterdessen den Timotheus hier zurück, besonders, wie er selbst dies als den eigentlichen Zweck angiebt, um jenen Irrlehrern entgegenzuwirken, woran sich auch der untergeordnete Zweck anschloß, die neue Organisation der Gemeinde zu Ephesus und vielleicht auch anderer benachbarten Gemeinden, die sich unterdessen gebildet hatten, zu leiten [1]).

Ehe ausspricht, könnte auch als ein Merkmal des Nichtpaulinischen gebraucht werden. Dies möchten wir aber doch ohne das Hinzukommen andrer Gründe nicht so hoch anschlagen. Denn, wie wir bei Paulus in dem Urtheile über das darauf Bezügliche zwei Elemente unterscheiden mußten, die neue christliche Idee von der Ehe und seine in seiner eigenthümlichen Lebensaufgabe und seinem Gesichtspunkte über die nächst bevorstehende Zukunft begründete Neigung für das ehelose Leben, so konnte in verschiedenen Beziehungen oder verschiedenen Zeitpunkten das Eine oder das Andere mehr bei ihm vorwalten. Wenn er im Gegensatze mit Solchen, welche die Verehelichung als unbedingte Nothwendigkeit vorschrieben, für einen gewissen Werth des ehelosen Lebens sprach, so mußte er durch eine unchristliche Verdammung oder Herabsetzung der Ehe die andere Seite hervorzuheben veranlaßt werden. Im Gegensatze gegen Leute, welche die Frauen verleiteten, die Bestimmung ihres Geschlechts ganz zu vergessen und sich zu Lehrerinnen in der Gemeinde aufzuwerfen, würde er sagen 2, 15, daß die Frau in dem Familienleben (das διὰ in der Bedeutung „vermittelst, bei" zu verstehen, wie es bei Paulus öfter vorkommt) allerdings selig werde, wenn sie im Glauben und in der Liebe ein heiliges Leben führe (oder διὰ als das Vermittelnde im Zusammenhange mit dem ganzen nachfolgenden Satze, und τεκνογονία mit der Beziehung zur Kindererziehung für das Reich Gottes).

1) Daß Paulus in diesem Briefe seine Rettung aus der römischen Gefangenschaft gar nicht erwähnt, kann keineswegs gegen diese Annahme etwas beweisen, da unterdessen so Vieles dazwischen gekommen war, was seine Seele, besonders als er diesen Brief schrieb, ganz beschäftigte.

Mit dem Aufenthalte des Paulus in Kleinasien und seiner Reise von dort nach Macedonien hangt es auch der geographischen Lage nach gut zusammen, daß er zur Verkündigung des Evangeliums nach der Insel Kreta reisete und daß er daselbst seinen Schüler Titus zurückließ, an welchen er einen Brief schrieb. Zwar ließe es sich leicht annehmen, daß, da Paulus sich früher in jenen Gegenden mehreremale und während längerer Zeit aufgehalten, er schon früher Gemeinden zu Kreta gegründet haben konnte. Aber außer daß die schon bemerkten Gründe uns veranlassen, diesen Brief der Zeit nach an die beiden andern Pastoralbriefe näher anzuschließen, so ist es doch auch auffallend, daß, da Lukas in der Apostelgeschichte die Schicksale des Apostels auf seiner letzten Reise nach Rom so ausführlich und umständlich berichtet und da er auch von dessen Aufenthalte auf der Insel Kreta erzählt, er hingegen nichts von seiner Begrüßung durch die daselbst wohnenden Christen oder seiner Zusammenkunft mit denselben erwähnt, wie er dies sonst in ähnlichen Fällen zu thun pflegt. Woraus man wohl schließen kann, daß noch keine christliche Gemeinde sich auf jener Insel befand, und leicht kann eben jener vorübergehende Aufenthalt auf derselben den Gedanken, auch dorthin das Evangelium zu verpflanzen, in ihm erzeugt haben. Natürlich, daß er diesen bald nach seiner Befreiung, als er in

---

Wenn er sagt, daß die Jugend des Timotheus Niemand verachten solle, so ist das zwar auffallend, da Timotheus kein Jüngling mehr sein konnte. Indessen muß man doch berücksichtigen, wie schwankend die Altersbestimmungen oft gebraucht wurden und daß Paulus, indem er dies schrieb, den besondern Grund dazu haben konnte, daß unter den Häuptern der unevangelischen Parthei solche Männer sich befanden, welche durch ihr hohes Alter sich Ansehn und Verehrung erwarben. Die Stellen Tit. 2, 15 und auch 2 Timoth. 2, 22, welche Stelle in jenem Zusammenhange nichts so Befremdendes hat, bieten aber keine passende Parallele dar, und allerdings können, wenn sich sonst in jenem ersten Briefe an Timotheus Spuren einer Nachahmung der beiden andern finden, auch diese Worte dazu gerechnet werden und von einem Mißverstande der zweiten Stelle herrühren.

jene Gegenden kam, ausführte. Da wir in der letzten Zeit vor seiner Reise nach Jerusalem den Titus nicht in seiner Umgebung finden, hingegen in dem zweiten Briefe an Timotheus derselbe wieder in seiner Umgebung erscheint, so paßt dazu auch recht gut, daß Paulus nach seiner Befreiung in Kleinasien wieder mit ihm zusammengetroffen war und er sich nun wieder als Gefährte der Verkündigung ihm zugesellt hatte.

Nachdem Paulus den Grund zur christlichen Kirche auf der Insel Kreta gelegt hatte, ließ er den Titus dort zurück, für die vollständige Organisation der kirchlichen Verhältnisse daselbst zu sorgen, die Gemüther in der reinen Lehre zu befestigen und dem Einflusse der Irrlehrer in den neuen Gemeinden entgegenzuwirken. Wenn wir die in den beiden andern Pastoralbriefen vorkommenden Merkmale der bekämpften Irrlehren auf den Brief an Titus anwenden, werden wir auch in diesem Briefe Aehnliches finden können. Wenn wir uns aber dazu nicht berechtigt glauben, wie wir dieselben Erscheinungen des religiösen Geistes in Kreta und in Ephesus nicht vorauszusetzen befugt sind [1]), so werden wir

---

1) Ich kann es weder mit de Wette so auffallend finden, daß in der neuen Gemeinde so viel von Irrlehren die Rede ist, noch daß Paulus es für nöthig hält, den Titus, der doch aus längerer Beobachtung die Gefahr besser kennen mußte, darauf aufmerksam zu machen. Der damalige Gährungsprozeß in der Entwickelung des Christenthums konnte leicht von einer Gegend nach der andern, sobald einmal das Christenthum in den Gemüthern Eingang fand, seinen Einfluß verbreiten, und daher konnten von Anfang an dem Christenthume gefährliche Trübungen drohen. Mit dem Saamen des Christenthums konnten auch jene fremdartigen Elemente sich von Kleinasien oder Achaja nach Kreta verbreitet haben. Es konnte schon seit längerer Zeit ein Saame des Christenthums vorhanden sein, ehe es zur Organisirung einer Gemeinde hatte kommen können. Paulus fühlte sich gedrungen, den Titus vor der Gefahr, die er in Kreta selbst und von andern Seiten her kennen gelernt hatte, zu warnen. Die Mängel in dem Volkscharakter schienen ihm desto größere Vorsicht nothwendig zu machen, jene Mängel, die auch Polybius bezeichnet l. VI. c. 46. §. 3: *Καθόλου δ' ὁ περὶ τὴν αἰσχροκέρδειαν*

durch das, was sich aus diesem Briefe für sich allein abgeleitet werden kann, nicht veranlaßt, hier eine andere als die gewöhnliche judaisirende Richtung mit einer streitsüchtigen, am Buchstaben klebenden und in unfruchtbare Klaubereien und rabbinische Mährchen (sei es, daß diese aus einer rabbinischen Ueberlieferung oder aus willkürlichen Deutungen des alten Testaments abgeleitet wurden) sich verlierenden geistlosen pharisäischen Schriftgelehrsamkeit als Gegenstand der Bekämpfung und Warnung des Paulus uns zu denken[1]). Paulus fordert den Titus auf, zu ganz andern, für das Leben fruchtbareren Gegenständen die Aufmerksamkeit der Menschen hinzuwenden, die Lehre, welche den Grund des Heils bilde, die Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung den Menschen tief einzuprägen und sie dahin zu führen, daß sie diese Grundwahrheit auf das Leben recht anwenden lernten, ihren Glauben in guten Werken zu bewähren sich beeiferten[2]).

καὶ πλεονεξίαν τρόπος οὕτως ἐπιχωριάζει παρ' αὐτοῖς, ὥστε παρὰ μόνοις Κρηταιεῦσι τῶν ἁπάντων ἀνθρώπων μηδὲν αἰσχρὸν νομίζεσθαι κέρδος· — und §. 5: *Οὔτε κατ' ἰδίαν ἤδη δολιώτερα Κρηταιέων εὕροι τις ἄν.* Auf diese Gebrechen der Nationalität konnte Paulus auch bei den für das Presbyteramt bezeichneten Erfordernissen Rücksicht nehmen.

1) Was die Genealogieen 3, 9 betrifft, so würden wir freilich, wenn wir die unendlichen Genealogieen 1 Timoth. 1, 4 vergleichen, veranlaßt werden können, an ein theosophisches Element, eine Emanationslehre zu denken; aber dieser Ausdruck des Briefes an Titus, ohne weitere Bestimmungen und in dem Zusammenhange, in welchem er sich befindet, läßt nichts der Art vermuthen, sondern wir werden eher bewogen, an die gewöhnlichen jüdischen Genealogieen zu denken, wenngleich wir nicht genauer bestimmen können, zu welchem Zwecke diese gebraucht wurden, und die Vergleichung der Stelle 1 Timoth. 1, 4 mit Tit. 3, 9 könnte den Verdacht einer mißverstandenen Nachbildung auf die erste fallen lassen.

2) Alles, was im Gegensatze gegen diese Richtung gesagt wird, trägt das Gepräge des ächt Apostolischen und Paulinischen. Wäre die Stelle 3, 10 in dem Sinne des späteren unchristlichen Ketzerhasses zu verstehen, so würden die Worte 3, 2 durchaus in Widerspruch damit stehen, da hier gerade die entgegengesetzte Geistesrichtung sich ausspricht. Die Chri-

Als Paulus diesen Brief an den Titus schrieb, hatte er die Absicht, den Winter in der Stadt Nikopolis zuzubringen,

---

sten werden hier gewarnt vor dem geistlichen Hochmuthe, der sie verleiten konnte, sich als Gläubige, Kinder Gottes, gegen die Heiden als dem Reiche der Finsterniß Angehörende zu überheben, sie wegen ihres Aberglaubens und der unter ihnen herrschenden Laster zu beschimpfen und ihnen feindselig zu begegnen. Dagegen sollten sie zur Sanftmuth und Milde gegen Alle angetrieben werden durch das Bewußtsein, daß sie einst ebenso wie die Heiden Knechte des Wahns und der Sünde waren, und ihre Rettung aus diesem Zustande nicht ihrem eigenen Verdienste, sondern nur der göttlichen Gnade verdankten, 3, 2 u. d. f. Mit der Gesinnung, welche sich hier ausspricht, steht aber die Anweisung, welche Paulus 3, 10 dem Titus giebt, wenn sie nur richtig verstanden wird, keineswegs in Widerspruch. In dieser letzten Stelle sind unter Denen, welche *αἱρέσεις* stiften (Gal. 5, 20), Andere gemeint, als in dem vorhergehenden Verse, wenigstens Solche, welche in ihrem Verfahren weiter gingen, von der christlichen Gemeinschaft wegen ihrer besonderen Meinungen sich lossagten, offenbare Spaltungen stifteten. Er räth ihm nun, sich mit jenen Leuten, welche durchaus Spaltungen erregen wollten, in keine Streitigkeiten über ihre besonderen Meinungen, denen sie so große Wichtigkeit beilegten, einzulassen, sondern, wenn sie die wiederholten Ermahnungen nicht hören wollten, alle weiteren Berührungen mit ihnen zu meiden, da doch solche Streitigkeiten keinen Nutzen und nur für die Zuhörer, die dadurch in ihren Gemüthern verwirrt wurden, Nachtheil stiften konnten. Durch Disputationen konnten solche Leute, deren Irrthümer mit ihrer ganzen Sinnesart genau zusammenhingen, nicht überführt werden. Und da er überhaupt diese ganze religiöse Geistesrichtung als eine unpraktische verwarf, so war es auch consequent, daß er seinen Schüler ermahnte, sich auf diesen Standpunkt mit seinen Gegnern gar nicht einzulassen, sondern, wenn sie die wiederholte Ermahnung, daß sie zur evangelischen Einfalt zurückkehren möchten, nicht hören wollten, sie sich selbst zu überlassen. Ganz übereinstimmend mit dieser Anweisung ist diejenige, welche Paulus 2 Timoth. 2, 23 dem Timotheus giebt, die thörichten und abgeschmackten Untersuchungen zu meiden, weil sie nur Streit erzeugten, aber mit Milde die Widersacher zurechtzuweisen, zu versuchen, ob sie sich zur Reue über ihre Sinnesart und zur Erkenntniß der Wahrheit führen ließen. Auch hier also, wie in dem Briefe an Titus, untersagt er, daß man sich in Disputationen über ihre besonderen Meinungen mit jenen Irrlehrern einlasse. Etwas Anderes ist die Zurechtweisung solcher Gegner, bei welchen man etwas auszurichten hoffen konnte, wovon in der ersten Stelle die Rede ist.

wohin Titus nachher zu ihm kommen sollte. Da es aber nun so viele Städte in verschiedenen Gegenden gab, welche zum Andenken eines Sieges erbaut daher den Namen Nikopolis führten, und da wir über die Reisen des Apostels in diesem letzten Zeitraume gar keine Nachricht haben und es an Zeitbestimmungen uns fehlt, so läßt es sich nicht ausmachen, welche Stadt dieses Namens hier gemeint ist, ob wir dieselbe in Cilicien, Macedonien, Thracien oder in Epirus zu suchen haben. An die letzte von dem Kaiser Augustus zum Andenken an die Schlacht bei Actium erbaute Stadt möchte sich wohl denken lassen; aber auf alle Fälle geht aus der in dem zweiten Briefe an Timotheus bezeichneten Reiseroute hervor, daß Paulus aus Kleinasien nach dem Abendlande gekommen war, daß er wahrscheinlich zuletzt in Ephesus von seinem geliebten Timotheus Abschied genommen.

Als er nach dem Abendlande zurückgekehrt war, führte er also seinen Entschluß aus, das Evangelium in Spanien zu verkündigen. Dort wurde er aber bald ergriffen und als Gefangener nach Rom gebracht [1]). Nachdem er schon eine Zeit lang Gefangener gewesen war und schon ein öffentliches Verhör erhalten hatte, schrieb er seinen letzten, an den Timotheus, den er wahrscheinlich in Ephesus zurückgelassen hatte, gerichteten Brief. Seine damalige Lage war offenbar sehr verschieden von derjenigen, in welcher er sich in seiner ersten Gefangenschaft nach überstandenem Verhöre befunden hatte. Damals war es allgemein bekannt geworden, daß er

---

1) Es kann zwar auffallend scheinen, daß Paulus in den letzten Zeiten der Regierung Nero's, in einer Zeit, da Willkür und Grausamkeit so sehr vorherrschten, da die Christen schon so sehr Gegenstand des öffentlichen Hasses waren, doch wieder eine so günstige Lage als Gefangener erhielt, daß er Freunde bei sich sehen, Briefe schreiben konnte. Aber dies kann doch nicht so sehr viel beweisen. Für die besondere Lage des Gefangenen hing ja immer so viel von einzelnen zufälligen Umständen ab, daß sich daraus auf die allgemeinen Verhältnisse gar nicht mit Sicherheit zurückschließen läßt. Einzelne Christen konnten ja nachher unter den heftigsten Verfolgungen solche Vergünstigungen erlangen.

nicht wegen irgend eines sittlichen oder politischen Vergehens, sondern nur wegen der Glaubensverkündigung Gefangener sei, und sein Beispiel machte Vielen Muth, frei ihren Glauben zu bezeugen. Jetzt aber erschien er in seinen Fesseln schon als ein Uebelthäter, 2, 9, wie alle Christen in Rom als malefici betrachtet wurden. Nur Wenige hatten den Muth, sich öffentlich als seine Freunde und Glaubensgenossen zu zeigen. Damals war er in Ungewißheit darüber gewesen, ob er dem Märtyrertode entgegen sehen oder die Befreiung aus seiner Gefangenschaft erwarten sollte; aber die letztere war ihm wahrscheinlicher. Jetzt hingegen glaubte er mit größerer Wahrscheinlichkeit dem Märtyrertode entgegensehen zu müssen. Er berichtet dem Timotheus zwar, daß ihm der Herr die Kraft verliehen habe, zuversichtlich von dem Glauben zu zeugen, und daß er aus dem Löwenrachen, von dem ihm schon drohenden Tode, errettet worden [1]); aber doch war ihm die Hoffnung fern, daß er überhaupt von der Gefahr des Todes werde errettet werden. Nur die Zuversicht hatte er, daß ihn der Herr von allem sittlich Bösen [2]) und in sein

---

1) Die Worte 4, 17 könnten als bildlicher Ausdruck überhaupt nur die Rettung von der augenscheinlichsten Todesgefahr bezeichnen. Es wäre aber auch möglich, sie buchstäblich zu verstehen; in jener Zeit wäre es immer möglich gewesen, daß Paulus ungeachtet seines römischen Bürgerrechts eine so schmachvolle Todesart zu fürchten Ursache hatte, wenngleich er damit verschont wurde.

2) Nachdem Paulus 4, 17 gesagt hatte, daß ihn der Herr aus der drohenden Todesgefahr gerettet, spricht er die Hoffnung aus, daß er ihn auch ferner retten werde. Aber dies mußte er genauer bestimmen und beschränken; denn er hätte mehr gesagt, als er unter diesen Umständen hoffen zu können glaubte, wenn er einen solchen beschränkenden Zusatz nicht gemacht, — daß ihn Gott nämlich vor allem sittlich Bösen, wie dem Mangel an Glaubenstreue bewahren und ihn so aus allen Kämpfen siegreich in sein himmlisches Reich hinein retten werde: sei es nun, daß er an diejenige Theilnahme am Himmelreiche dachte, zu der er durch den Märtyrertod vermöge einer zu erlangenden volleren Gemeinschaft mit Christus und Gott überzugehen hoffte, oder an die Rettung zur Theilnahme an dem vollendeten Reiche Christi nach seiner Wiederkunft, wie er ja doch auch, wenn er vor allem Bösen bewahrt blieb, der Theilnahme

himmlisches Reich hinein erretten werde. Da nämlich Paulus die Kraft, in dem Bekenntnisse des Glaubens bis an den Tod standhaft zu verharren, nicht sich selbst zuschrieb, sondern auf die Kraft Gottes, welche ihn dazu befähigen werde, vertraute, so spricht er sich daher so aus, daß der Herr ihn unter allen Kämpfen bis in den Tod standhaft erhalten, vor jeder Untreue ihn bewahren und ihn so zur Seligkeit in seinem Reiche führen werde. Die Stimmung des Apostels im Angesichte des Märtyrertodes drückt sich auf eine unnachahmliche Weise in diesem seinem letzten Briefe aus [1]), seine hohe Seelenruhe, seine Selbstvergessenheit, seine zärtliche, väterliche Fürsorge für seinen Jünger Timotheus, seine Bekümmernisse für die Sache des Evangeliums, welche er unter so vielen drohenden Verfälschungsversuchen zurücklassen soll, und doch sein über alle Zweifel siegendes Vertrauen auf die Göttlichkeit der Sache und die Allmacht des sie schützenden und ihre Entwickelung in der Welt leitenden Gottes. Als er den Brief an die Philipper schrieb und das Ende seiner irdischen Laufbahn ihm noch nicht nahe bevorstand, sagte er, auf die Mängel und Schwächen, deren er sich als Mensch bewußt war, hinblickend: es sei fern von ihm, daß er glauben sollte, das Ziel, die Vollendung schon erreicht zu haben, sondern er strebe nur noch immer nach dem Ziele, ob er es auch erreichen werde, wie er von Christus dazu berufen sei, Philipp. 3, 12. Da er sich nun jetzt aber wirklich

---

an diesem Reiche Christi sicher war, mochte er zu dieser Zeit leben oder gestorben sein. Ich will mich jetzt auf die Entscheidung zwischen diesen beiden Auffassungsweisen nicht einlassen. Aber eine dieser beiden Auffassungen muß im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden nothwendig angenommen werden. Einen Widerspruch dieser Worte mit 4, 6—8 und die Berechtigung zu dem, was Credner in seiner Einleitung I, S. 470 darauf baut, kann ich daher nicht zugeben.

1) Wie sehr contrastirt die einfache Weise, in der Paulus sich ausspricht, mit den Uebertreibungen und schwülstigen Redensarten späterer Zeiten, solchen, wie man sie von einem Späteren, der unter dem Namen des Paulus einen Brief unterschob, zu erwarten haben würde.

am Ziele seiner Laufbahn sah, da er auf die zurückgelegte Laufbahn mit der Aussicht auf den bevorstehenden Märtyrertod zurückblickte, wie er durch die Kraft des Herrn unter allen seinen bisherigen Kämpfen treu erhalten worden, und da ihn das zuversichtliche Vertrauen beseelte, daß er durch die Kraft des Herrn auch aus den letzten ihm noch bevorstehenden Kämpfen siegreich hervorgehen werde [1]), so war jetzt, indem er sich an die göttliche Verheißung allein hielt, alle Ungewißheit aus seiner Seele verschwunden, und er konnte mit Zuversicht von sich sagen: „Ich habe ausgekämpft den guten Kampf, ich habe den Lauf vollbracht, die Glaubenstreue unverletzt bewahrt. Nun habe ich den Siegeskranz der Gerechtigkeit zu erwarten;" 4, 8 [2]).

Mehr als der Gedanke an sich selbst beschäftigte ihn die Sorge für die Kirche, welche er in einem beginnenden heftigen Kampfe von innen und außen zu verlassen im Begriff war, und die Gefahren des innern Kampfes waren es, welche ihn besonders beunruhigten. Er hatte in Kleinasien selbst so viel mit der im Gegensatze gegen das einfache Evangelium sich verbreitenden falschen, jüdisch-christlichen Gnosis zu kämpfen gehabt. Er sah im Geiste, wie diese falsche Richtung immer weiter um sich greifen und wie es ihr durch ihre Täuschungskünste immer Mehrere zu verführen gelingen werde. Doch hatte er auch das Vertrauen, daß ihre Täuschungskünste zuletzt würden bloßgestellt werden, und daß der Herr das Evangelium, das er ihm zu verkündigen vertraut, auch ohne ihn rein bis zum Tage seiner Wiederkunft werde erhalten können [3]) Da er jene Irrlehrer als dem Timotheus

---

1) Diese Zuversicht sprach er auch in dem Philipperbriefe aus 1, 20.

2) Es findet sich daher durchaus kein Widerspruch zwischen der Selbstbeurtheilung des Paulus in diesem Briefe und in dem Briefe an die Philipper.

3) Wenn wir uns vergegenwärtigen, wie Paulus damals mit Todesgedanken umging, wie ungewiß seine Lage war, unter welchen schwierigen Verhältnissen Timotheus in dem Wirkungskreise, in welchem Paulus ihn zurückgelassen hatte, sich befinden mochte, so können wir es nicht

bekannt voraussetzen konnte und über den Gegensatz gegen dieselben ohne Zweifel schon Vieles mündlich mit ihm verhandelt hatte, so brauchte er Alles nur in allgemeinen Zügen anzudeuten. Er erwähnt unter andern Solche, welche lehrten, die Auferstehung sei schon geschehen, ähnlich wie spätere Gnostiker, welche also wahrscheinlich Alles, was Christus über eine Auferstehung gesagt hatte, von der geistigen Auferweckung durch die göttliche Kraft des Evangeliums erklärten. Aus welchem einzelnen Merkmale sich wohl schließen läßt, daß sie überhaupt mit dem Geschichtlichgegebenen in der Religion, insofern dasselbe mit ihren vorgefaßten Meinungen nicht übereinstimmte, sehr willkürlich umzugehen sich erlaubten [1]).

---

so auffallend finden, daß er ihm diese ausführlichen Ermahnungen ertheilt, obgleich er ihn noch in Rom wiederzusehen hofft.

1) Man kann in Zweifel sein, ob der 2 Timoth. 4, 14 erwähnte Schmidt Alexander in die Zahl dieser Irrlehrer gehörte. In dem letzten Falle wäre er derselbe mit Demjenigen, welcher 1 Timoth. 1, 20 vorkommt. Es wäre ja wohl möglich, daß dieser Irrlehrer aus Kleinasien, erbittert darüber, daß er durch Paulus von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden, als er nach Rom kam, Rache an ihm zu nehmen suchte. Und die ἡμέτεροι λόγοι könnte man dann verstehen nicht von der christlichen Lehre überhaupt, sondern von dem reinen Vortrage der evangelischen Lehre, wie er von Paulus gegeben wurde. Es könnte aber auch ein Heide oder Jude aus Kleinasien gemeint sein, der das Christenthum heftig verfolgte. In diesem Falle wäre er von Demjenigen, welcher in dem ersten Briefe an Timotheus vorkommt, verschieden, und es würde daraus noch keineswegs erhellen, daß der Verfasser des ersten Briefes an Timotheus ein Anderer als Paulus gewesen, der aus Mißverstand den Alexander zu einem Irrlehrer gemacht und ihn mit dem Hymenäus zusammengestellt hätte; denn warum konnte derselbe so sehr gewöhnliche Name Alexander nicht zweien verschiedenen Personen in Kleinasien zukommen? Durchaus keinen Grund hat man anzunehmen, daß dieser Alexander derselbe sei, dessen Apostelgesch. 19, 33 erwähnt wird. Von diesem erhellt es ja nicht einmal sicher, daß er ein so heftiger Feind des Christenthums war; denn die Juden ließen ihn aus ihrer Mitte auftreten, nicht sowohl um die Christen oder den Paulus anzuklagen, als vielmehr, um es zu verhindern, daß etwa die erregte Wuth der Heiden gegen die Götterfeinde sich gegen sie selbst wenden möchte.

Ueber das Jahr, in welchem der Märtyrertod des Paulus erfolgte, können wir nichts mit Sicherheit bestimmen. Nur müssen wir denselben in eines der letzten Regierungsjahre des Nero setzen. Und mit dieser Annahme stimmt noch ein anderer Umstand überein. In dieser Zeit ist wahrscheinlich von einem apostolischen Manne der paulinischen Schule der Brief an die Hebräer geschrieben worden[1].) Am Ende desselben, Kap. 13, 23, finden wir die Nachricht von der kürzlich erfolgten Freilassung des Timotheus, unter welchem wohl kein Anderer als der Jünger und Gefährte des Paulus zu verstehen ist. Dieser war der Aufforderung des Paulus, daß er zu ihm kommen sollte, gefolgt, und die eifrige Theilnahme, welche er demselben bewies, hatte die Folge, daß auch er als eines der thätigsten Mitglieder der verhaßten Sekte verhaftet wurde. Wäre dies nun zur Zeit der bemerkten neronischen Verfolgung geschehen, so würde Timotheus wahrscheinlich gleiches Schicksal mit allen Christen in Rom, welche man auffinden konnte, gehabt haben. Geschah es aber einige Jahre später, so konnte es wohl durch den Einfluß besonderer Umstände geschehen, daß Timotheus nach dem Märtyrertode des Paulus die Freiheit erhielt.

---

1) S. Bleek's Einleitung in diesen Brief S. 434.

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

Geschichte

der Pflanzung und Leitung

der

christlichen Kirche

durch

die Apostel,

als selbstständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche.

Von

Dr. August Neander.

> Möchte auf die Behandlung der Geschichte der apostolischen Zeit nur das angewandt werden, was ein Niebuhr für das Studium der alten Geschichte überhaupt fordert: „Vor allen Dingen Gewissenhaftigkeit und Redlichkeit, fern von Schein und Eitelkeit, gewissenhafter Wandel vor Gottes Angesicht."

Vierte, verbesserte und mit Rücksicht auf die neueste Kritik vermehrte Auflage.

Zweiter Band.

Hamburg,

bei Friedrich Perthes.

1847.

Seinem

theuren und verehrten Collegen und Freunde

Herrn Dr. Nitzsch,

Königl. Ober-Consistorialrathe und Professor an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin,

gewidmet.

Schon als ich den letzten Band der neuen Auflage meiner Kirchengeschichte herausgab, hatte ich die Absicht, Sie zuerst von fern her mit einem herzlichen Worte zu begrüßen und Ihnen meine Freude darüber zu bezeugen, daß wir Sie den Unseren nennen könnten, daß wir in dieser für Diejenigen, welche höhere Interessen zu vertreten haben, so schweren Zeit, einer Zeit, welche Jeden an seine Ergänzungsbedürftigkeit so sehr zu erinnern geeignet ist, in Ihnen eine so schöne und wichtige Ergänzung für unsere Fakultät gewinnen sollten. Damals unterließ ich es, weil mir wenigstens noch keine sichere Kunde darüber zugekommen war, daß meine Hoffnung werde erfüllt werden. So will ich jetzt das aussprechen, was ich schon damals im Sinne hatte, da mir zuerst wieder die Gelegenheit wird,

ein Wort öffentlich zu reden. Aus keinem andern Grunde geschieht es. Nehmen Sie es so an, wie ich es aus treuem, aufrichtigem Herzen ausspreche und darbringe. Mit verschiedenartiger Eigenthümlichkeit und verschiedenartigen Gaben dienen wir dem Einen Herrn, der Jeden auf seinen Platz stellt und braucht, wie Er will. Wir sind Eins in der Einen Hauptsache, der unsere Wissenschaft nur als Organ dienen soll. Wir stimmen überein in der Ueberzeugung, daß es in dieser schweren Krisis, unter den Wehen dieser Uebergangszeit wie darauf ankommt, entschieden zu sein für das Eine, das noth thut, nicht zu accordiren und zu unterhandeln mit einem profanen Weltgeiste, so Freiheit zu gewähren in der Mannichfaltigkeit der Entwickelungsstufen, welche nur Eine höhere Weisheit zu dem Einen Ziele der besseren

Zukunft hinzuführen weiß, im Geiste der Liebe und in dem Bewußtsein der eigenen Mängel nicht auszulöschen den glimmenden Docht. Davon haben Sie ja so schön gezeugt unter den Verhandlungen über die Bekenntnißfrage auf der Generalsynode. Nun der Geist Gottes verbinde uns immer inniger mit einander, läutere uns von Allem, was uns trennen könnte, Er segne unser Zusammenwirken für dasselbe große Werk und Ziel. Er erhalte Sie lange unsrer Universität und wirke auch durch Sie als unsern Pastor dazu, daß diese immer mehr eine christliche, eine zur Werkstätte des heiligen Geistes in der Wissenschaft verklärte werde, ja insbesondere, daß immer mehr das geweckt und verbreitet werde, was Sie so treffend in Ihrer letzten Predigt, für die ich Ihnen wie für andere gedruckte und

gesprochene Predigten herzlich danke, bezeichnet haben, das Gegentheil des Philisterverstandes unsrer Zeit, der Verstand des Herzens, ohne welchen man von göttlichen Dingen nichts verstehen kann.

Herzlich der Ihrige

A. Neander.

Berlin, den 19. Juli 1847.

Inhaltsverzeichniß.

Die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Zweiter Band.

Vierter Abschnitt.

Rückblick auf die Wirksamkeit des Jakobus und des **Petrus** während dieses (Abschnitt 3.) Zeitraumes. S. 553—608.

Fünfter Abschnitt.

Der Apostel Johannes und seine Wirksamkeit als Schlußpunkt des apostolischen Zeitalters. S. 609—652.

Sechster Abschnitt.

Die apostolische Lehre. S. 653—914.

Seite

II. Die Lehre des Jakobus. S. 858—873.

Druckfehler.

S. 123, Z. 13 lies: „Joh. 1, 52".
S. 576 ist „¹)" erst Z. 11 nach „wollte" zu stellen.
S. 629, Z. 20 lies: „21, 14".
S. 780, Z. 3 lies: „11, 26".

Vierter Abschnitt.

[B]lick auf die Wirksamkeit des Jakobus und des Petrus während dieses Zeitraums.

1. Jakobus.

[...] wir unter den Aposteln bei der Einheit des von [...] ausgegangenen Geistes bedeutende Verschiedenheit in [...]rstellungsformen desselben bemerken, so bilden die auf[...]ten Gegensätze im Verhältnisse zu einander der Apostel [...] und der unter dem Namen eines Bruders des Herrn [...]e Jakobus, wenn man Beide in ihrer Eigenthümlich[...]rem christlichen Bildungsgange und in ihrem Wir[...]eise betrachtet. Wie bei dem Paulus das Christen[...] nachdem es die vorbereitende Hülle des Judenthums [...]bgestreift, in seiner entschiedensten Selbstständigkeit [...]t, so stellt Jakobus den neuen Geist noch in der [...]orm dar, und es zeigt sich hier der allmälige Ueber[...]on dem Alten zum Neuen. Paulus und Jakobus [...]en daher die beiden äußersten Gränzpunkte in der [...]elung des Christenthums aus dem Judenthume, wie [...] das wichtigste Glied, um das Christenthum als die [...]Schöpfung in die Menschheit einzuführen, so Jako[...]m den organischen Zusammenhang des Christenthums [...]n vorbereitenden und vorbildlichen Judenthume dar[...]. Nach dem Märtyrertode des älteren Jakobus, [...] ein Sohn des Zebedäus, Bruder des Johannes war, [...]t in der christlichen Geschichte nur ein besonders

Druckfehler.

S. 123, Z. 13 lies: „Joh. 1, 52".
S. 576 ist „¹)" erst Z. 11 nach „wollte" zu stellen.
S. 629, Z. 20 lies: „21, 14".
S. 780, Z. 3 lies: „11, 26".

Vierter Abschnitt.

Rückblick auf die Wirksamkeit des Jakobus und des Petrus während dieses Zeitraums.

1. Jakobus.

Wie wir unter den Aposteln bei der Einheit des von Christo ausgegangenen Geistes bedeutende Verschiedenheit in den Darstellungsformen desselben bemerken, so bilden die auffallendsten Gegensätze im Verhältnisse zu einander der Apostel Paulus und der unter dem Namen eines Bruders des Herrn bekannte Jakobus, wenn man Beide in ihrer Eigenthümlichkeit, ihrem christlichen Bildungsgange und in ihrem Wirkungskreise betrachtet. Wie bei dem Paulus das Christenthum, nachdem es die vorbereitende Hülle des Judenthums ganz abgestreift, in seiner entschiedensten Selbstständigkeit erscheint, so stellt Jakobus den neuen Geist noch in der alten Form dar, und es zeigt sich hier der allmälige Uebergang von dem Alten zum Neuen. Paulus und Jakobus bezeichnen daher die beiden äußersten Gränzpunkte in der Entwickelung des Christenthums aus dem Judenthume, wie Paulus das wichtigste Glied, um das Christenthum als die neue Schöpfung in die Menschheit einzuführen, so Jakobus, um den organischen Zusammenhang des Christenthums mit dem vorbereitenden und vorbildlichen Judenthume darzustellen. Nach dem Märtyrertode des älteren Jakobus, welcher ein Sohn des Zebedäus, Bruder des Johannes war, erscheint in der christlichen Geschichte nur ein besonders

liefert wird, so ergiebt es sich als das Wahrscheinlichste, daß dieser Jakobus einer von den Brüdern Christi war, von

---

Aber, wenn mehrere der sogenannten Brüder Jesu unter den Aposteln waren, bleibt doch die Art, wie jene von diesen Apostelgesch. 1, 14 unterschieden werden, auffallend. Ferner wird nach der Erzählung Mark. 3, 31 bei diesen Brüdern Jesu eine solche Gesinnung gegen ihn vorausgesetzt, wie sie bei Aposteln nicht stattfinden konnte, und doch erhellt es aus der Vergleichung dieser Erzählung des Markus mit der hierhergehörigen Stelle in Matth. 12 und Lukas 8, daß dieser Vorfall in die Zeit nach der Erwählung der zwölf Apostel gesetzt werden muß. Dasselbe gilt auch von der Denkweise, welche wir bei diesen Brüdern Christi noch in dem letzten halben Jahre vor dessen Leiden finden, Joh. 7, 3. Alles dies zusammengenommen, muß man sich also doch für die Annahme entscheiden, daß die gewöhnlich mit der Maria, der Mutter Jesu, zusammengestellten Brüder Christi von den Aposteln durchaus zu unterscheiden sind, und man muß sie demnach für Brüder Christi in einem engern Sinne, sei es für Söhne Josephs aus einer frühern Ehe oder für spätergeborene Söhne Josephs und der Maria, halten, was durch Matth. 1, 25 das Wahrscheinlichste wird. Daß Christus sterbend zum Johannes sagte, er solle in der Maria von nun an seine Mutter sehen, dies könnte auf alle Fälle nur der Annahme, daß jene Brüder Söhne aus der Ehe Josephs und der Maria, nicht der, daß sie Stiefsöhne der Maria waren, entgegengehalten werden. Aber auch selbst gegen das Erstere ist diese Einwendung nicht entscheidend; denn zumal wenn diese Brüder Jesu in ihrer Denkweise ihm noch so fern standen, läßt es sich wohl erklären, daß er seine Mutter gerade dem seinem Herzen so nahestehenden Johannes sterbend empfehlen konnte. Freilich kann es nun auffallend erscheinen, daß diese Brüder Christi nach Matth. 13, 55 mit seinen Vettern gleiche Namen führten; aber dies erhellt doch nur von zweien mit völliger Sicherheit, und sowie die beiden Schwestern Einen Namen führten, konnte es ja auch durch besondere Umstände geschehen, daß einigen der beiderseitigen Söhne dieselben Namen beigelegt wurden.

Aus dem Gesagten folgte nun aber noch keineswegs, daß der Jakobus, welcher im neuen Testamente durch den Namen eines Bruders des Herrn ausgezeichnet wird, einer von diesen im engern Sinne sogenannten Brüdern Christi war. Es könnte dabei doch immer noch bestehen, daß dieser Jakobus von dem Jakobus, welcher der leibliche Bruder des Herrn war, zu unterscheiden und als ein Vetter Christi, der mit diesem Namen beehrt worden, mit dem Apostel für Eine Person zu halten wäre, obgleich es in diesem Falle minder wahrscheinlich ist, daß, wenn schon ein leiblicher Bruder Jesu mit dem Namen Jakobus vor-

denen wir in der Darstellung des Lebens Jesu Christi, S. 47, gesprochen haben. So erhellt nun, wie sehr sich s e i n re-

---

handen war, man den Vetter mit demselben Verwandtschaftsprädikate beehrt haben sollte, statt ihn durch das Prädikat eines ἀνεψιός von dem andern Jakobus, dem der Beiname eines Bruders des Herrn mit vollem Rechte gegeben wurde, zu unterscheiden.

Wenn wir die etwas Besonderes, auf diese Verhältnisse sich Beziehendes enthaltenden Stellen in den paulinischen Briefen genauer untersuchen wollen, so sind besonders z w e i zu berücksichtigen. Was die Stelle 1 Korinth. 9, 5 betrifft, so kann aus den Worten „καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου" nicht bewiesen werden, daß die Brüder des Herrn von den Aposteln verschieden waren; denn es läßt sich dies wohl so auffassen, daß Paulus unter den übrigen Aposteln Diejenigen versteht, welche nicht einer solchen Verwandtschaft mit dem Herrn sich rühmen konnten, und daß er von den übrigen Aposteln Diejenigen, welche Brüder des Herrn waren, besonders unterscheidet, weil sie vermöge jener Verwandtschaft bei der Parthei, mit der er es hier zu thun hat, in besonderem Ansehn standen. Da er gleich nachher auch den Petrus besonders nennt, so könnte dies um desto mehr dafür sprechen, daß, wie Petrus, auch die Brüder des Herrn zur Zahl der Apostel gehörten. Doch ist dies kein entscheidender Beweis; denn es wäre ja möglich, daß, wenngleich die Brüder des Herrn nicht zu den Aposteln gehörten, Paulus sie doch in diesem Zusammenhange deshalb erwähnte, weil sie oder Einige von ihnen ein dem apostolischen gleiches Ansehn unter den palästinensischen Judenchristen behaupteten, und daß, weil neben denselben bei diesem Theile der Christen Petrus am meisten galt, er deswegen nachher diesen besonders erwähnte. Es wäre auch möglich, daß Paulus hier den Namen „Apostel" nicht in der engsten Bedeutung, sondern in der weiteren, wie Röm. 16, 7, verstanden, um so mehr, da er nachher gleich den B a r n a b a s erwähnt, auf welchen der Name eines Apostels nur in jener allgemeinen Bedeutung angewendet werden konnte. Die zweite wichtige Stelle ist Gal. 1, 19, wo Paulus, nachdem er von seiner Zusammenkunft mit dem Apostel Petrus zu Jerusalem gesprochen, hinzusetzt, einen andern der Apostel habe er damals nicht gesehen, außer den Jakobus, den Bruder des Herrn. Aus dieser Stelle kann doch auch nicht so sicher, wie es Dr. Schneckenburger meint, geschlossen werden, daß der hier genannte Jakobus einer der Apostel gewesen sei. Die Sache läßt sich wohl so ansehen: Paulus hatte ursprünglich nichts Anderes im Sinne als den negativen Satz, er habe keinen andern der Apostel als den Petrus zu Jerusalem gesehen. Weil ihm nun aber hinterher beifiel, daß er doch zu Jerusalem den Jakobus, den Bruder

ligiöser Entwickelungsgang von dem des Apostels Paulus unterschied. Dieser war während Christi Lebens auf

---

des Herrn, gesehen hatte, der, obgleich kein Apostel, doch unter den Judaisten in apostolischem Ansehn stand, so fügte er deshalb noch die Einschränkung in Beziehung auf den Jakobus hinzu. Man muß also annehmen, daß bei der Anwendung des εἰ μὴ der Begriff des ἀπόστολος sich zu etwas demselben Verwandtem erweitert. Man kann sogar fragen, ob Paulus auf diese Art sich ausgedrückt haben würde, wenn er den Jakobus zu den im engern Sinne so zu nennenden Apostel gezählt hätte. Wäre in diesem Falle nicht zu erwarten, daß er, statt zuerst die Verneinung so allgemein auszusprechen, um sie gleich nachher zu beschränken, von Anfang an gesagt hätte, daß er außer jenen beiden Aposteln, die auch als Säulen der Kirche zusammengehörten, Keinen gesehn habe! Wenn Schneckenburger aus den Worten Apostelgesch. 9, 27 schließt, daß Paulus damals wenigstens mit zwei Aposteln zu Jerusalem zusammengekommen sein müsse, so legt er auf die einzelnen Worte in dieser kurzen Nachricht der Apostelgeschichte größeres Gewicht, als mit Sicherheit darauf gelegt werden kann.

Vergleichen wir noch in dieser Hinsicht die älteste kirchliche Ueberlieferung, so könnte die Vergleichung der Erzählung in dem Evangelium der Hebräer (s. Hieronym. de V. I. c. 2) mit 1 Korinth. 15, 7 für die Identität des Einen Jakobus zu sprechen scheinen; denn in jenem Evangelium wird gesagt, daß Christus nach seiner Auferstehung Jakobus dem Gerechten, dem Bruder des Herrn, erschienen sei. In der Stelle des Briefes an die Korinther aber scheint derselbe Jakobus als einer der zwölf Apostel angeführt zu werden. Doch etwas ganz Sicheres finden wir hier nicht; denn es kann nicht bewiesen werden, daß in jenem Evangelium von derselben Erscheinung Christi, wie bei Paulus, die Rede ist. Und wenn man voraussetzt, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, damals in so großem Ansehn stand und, daß wenn dieser Name genannt wurde, man nur an den Einen zu denken pflegte, so erhellt aus der Anführung desselben in jenem Zusammenhange nicht durchaus nothwendig, daß er von Paulus zu den Aposteln gezählt wurde. Sodann ist die Ueberlieferung des Hegesippus zu berücksichtigen bei Euseb. II, 23. Wenn er sagt, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, mit den Aposteln (μετὰ τῶν ἀποστόλων) die Leitung der Gemeinde zu Jerusalem übernahm, so ist es das Natürlichste, die Stelle so zu verstehen, daß Jakobus von den Aposteln unterschieden wird, sonst würde er μετὰ τῶν λοιπῶν gesagt haben, obgleich wir besonders bei Schriftstellern dieser Art, bei denen wir eine nachlässigere Ausdrucksweise voraussetzen dürfen, die entgegengesetzte Auslegung nicht für unmöglich erklären wollen.

denen wir in der Darstellung des Lebens Jesu Christi, S. 47, gesprochen haben. So erhellt nun, wie sehr sich s e i n re-

---

handen war, man den Vetter mit demselben Verwandtschaftsprädikate beehrt haben sollte, statt ihn durch das Prädikat eines *ἀνεψιός* von dem andern Jakobus, dem der Beiname eines Bruders des Herrn mit vollem Rechte gegeben wurde, zu unterscheiden.

Wenn wir die etwas Besonderes, auf diese Verhältnisse sich Beziehendes enthaltenden Stellen in den paulinischen Briefen genauer untersuchen wollen, so sind besonders z w e i zu berücksichtigen. Was die Stelle 1 Korinth. 9, 5 betrifft, so kann aus den Worten „*καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου*" nicht bewiesen werden, daß die Brüder des Herrn von den Aposteln verschieden waren; denn es läßt sich dies wohl so auffassen, daß Paulus unter den übrigen Aposteln Diejenigen versteht, welche nicht einer solchen Verwandtschaft mit dem Herrn sich rühmen konnten, und daß er von den übrigen Aposteln Diejenigen, welche Brüder des Herrn waren, besonders unterscheidet, weil sie vermöge jener Verwandtschaft bei der Parthei, mit der er es hier zu thun hat, in besonderem Ansehn standen. Da er gleich nachher auch den Petrus besonders nennt, so könnte dies um desto mehr dafür sprechen, daß, wie Petrus, auch die Brüder des Herrn zur Zahl der Apostel gehörten. Doch ist dies kein entscheidender Beweis; denn es wäre ja möglich, daß, wenngleich die Brüder des Herrn nicht zu den Aposteln gehörten, Paulus sie doch in diesem Zusammenhange deshalb erwähnte, weil sie oder Einige von ihnen ein dem apostolischen gleiches Ansehn unter den palästinensischen Judenchristen behaupteten, und daß, weil neben denselben bei diesem Theile der Christen Petrus am meisten galt, er deswegen nachher diesen besonders erwähnte. Es wäre auch möglich, daß Paulus hier den Namen „Apostel" nicht in der engsten Bedeutung, sondern in der weiteren, wie Röm. 16, 7, verstanden, um so mehr, da er nachher gleich den B a r n a b a s erwähnt, auf welchen der Name eines Apostels nur in jener allgemeinen Bedeutung angewendet werden konnte. Die zweite wichtige Stelle ist Gal. 1, 19, wo Paulus, nachdem er von seiner Zusammenkunft mit dem Apostel Petrus zu Jerusalem gesprochen, hinzusetzt, einen andern der Apostel habe er damals nicht gesehen, außer den Jakobus, den Bruder des Herrn. Aus dieser Stelle kann doch auch nicht so sicher, wie es Dr. Schneckenburger meint, geschlossen werden, daß der hier genannte Jakobus einer der Apostel gewesen sei. Die Sache läßt sich wohl so ansehen: Paulus hatte ursprünglich nichts Anderes im Sinne als den negativen Satz, er habe keinen andern der Apostel als den Petrus zu Jerusalem gesehen. Weil ihm nun aber hinterher beifiel, daß er doch zu Jerusalem den Jakobus, den Bruder

ligiöser Entwickelungsgang von dem des Apostels Paulus unterschied. Dieser war während Christi Lebens auf

---

des Herrn, gesehen hatte, der, obgleich kein Apostel, doch unter den Judaisten in apostolischem Ansehn stand, so fügte er deshalb noch die Einschränkung in Beziehung auf den Jakobus hinzu. Man muß also annehmen, daß bei der Anwendung des εἰ μὴ der Begriff des ἀπόστολος sich zu etwas demselben Verwandtem erweitert. Man kann sogar fragen, ob Paulus auf diese Art sich ausgedrückt haben würde, wenn er den Jakobus zu den im engern Sinne so zu nennenden Apostel gezählt hätte. Wäre in diesem Falle nicht zu erwarten, daß er, statt zuerst die Verneinung so allgemein auszusprechen, um sie gleich nachher zu beschränken, von Anfang an gesagt hätte, daß er außer jenen beiden Aposteln, die auch als Säulen der Kirche zusammengehörten, Keinen gesehn habe? Wenn Schneckenburger aus den Worten Apostelgesch. 9, 27 schließt, daß Paulus damals wenigstens mit zwei Aposteln zu Jerusalem zusammengekommen sein müsse, so legt er auf die einzelnen Worte in dieser kurzen Nachricht der Apostelgeschichte größeres Gewicht, als mit Sicherheit darauf gelegt werden kann.

Vergleichen wir noch in dieser Hinsicht die älteste kirchliche Ueberlieferung, so könnte die Vergleichung der Erzählung in dem Evangelium der Hebräer (s. Hieronym. de V. I. c. 2) mit 1 Korinth. 15, 7 für die Identität des Einen Jakobus zu sprechen scheinen; denn in jenem Evangelium wird gesagt, daß Christus nach seiner Auferstehung Jakobus dem Gerechten, dem Bruder des Herrn, erschienen sei. In der Stelle des Briefes an die Korinther aber scheint derselbe Jakobus als einer der zwölf Apostel angeführt zu werden. Doch etwas ganz Sicheres finden wir hier nicht; denn es kann nicht bewiesen werden, daß in jenem Evangelium von derselben Erscheinung Christi, wie bei Paulus, die Rede ist. Und wenn man voraussetzt, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, damals in so großem Ansehn stand und, daß wenn dieser Name genannt wurde, man nur an den Einen zu denken pflegte, so erhellt aus der Anführung desselben in jenem Zusammenhange nicht durchaus nothwendig, daß er von Paulus zu den Aposteln gezählt wurde. Sodann ist die Ueberlieferung des Hegesippus zu berücksichtigen bei Euseb. II, 23. Wenn er sagt, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, mit den Aposteln (μετὰ τῶν ἀποστόλων) die Leitung der Gemeinde zu Jerusalem übernahm, so ist es das Natürlichste, die Stelle so zu verstehen, daß Jakobus von den Aposteln unterschieden wird, sonst würde er μετὰ τῶν λοιπῶν gesagt haben, obgleich wir besonders bei Schriftstellern dieser Art, bei denen wir eine nachlässigere Ausdrucksweise voraussetzen dürfen, die entgegengesetzte Auslegung nicht für unmöglich erklären wollen.

der Messias sei, sich selbst im Angesichte des Volkes durch ein allgemeine Anerkennung erzwingendes Zeichen, durch die Stiftung eines sichtbaren Reiches in irdischer Herrlichkeit als solchen bewähren werde. Zwar wurde auch er wohl durch den Eindruck der Wirksamkeit Jesu zum Glauben angeregt; aber die Macht der frühen Gewöhnung und des Vorurtheils stand noch immer entgegen, und er befand sich in einem Zustande des Schwankens, aus welchem er noch nicht frei werden konnte. Noch ein halbes Jahr vor dem Leiden Christi finden wir ihn in diesem schwankenden Zustande; denn Johannes unterscheidet ihn in dieser Beziehung nicht von den übrigen Brüdern Jesu, bei welchen dies sicher der Fall war; Joh. 7, 5. Aber seit der Erhebung Christi zum Himmel erscheint er als entschiedenes und eifriges Mitglied der Jüngerschaar; Apostelgesch. 1, 13. Dies führt uns zu der Vermuthung, daß die Auferstehung Christi den Uebergangspunkt vom schwankenden Glauben zum festen und zuversichtlichen bei ihm bildete. Es erhellt, wie wichtig es dem Heiland war, einen solchen Glauben in ihm zu erzeugen, wenn er ihn einer besonderen Erscheinung nach seiner Auferstehung würdigte, 1 Kor. 15, 7 [1]), sei es, daß solche wie von Thomas auch von ihm geäußerte Zweifel Veranlassung dazu gaben, oder nicht [2]). Dieser Jakobus erlangte nun immer größeres Ansehn in der Gemeinde zu Jerusalem.

---

1) Falls diese Stelle sich darauf bezieht; s. oben.

2) Die Erzählung des Hebräerevangeliums (s. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 778) ist keine hinlänglich glaubwürdige Quelle, um daß wir derselben hier zu folgen wagen könnten. Nach derselben soll Jakobus das Gelübde geleistet haben, seitdem er das letzte Mahl mit Christus genossen, nichts wieder zu essen, bis er ihn von dem Tode auferstanden sehe. Dann soll Christus als der Auferstandene ihm erschienen sein und zu ihm gesagt haben: „Nun iß dein Brodt, denn der Menschensohn ist von den Todten auferstanden." Es läßt sich allerdings denken, wie wichtig es dem schwankenden Jakobus, der das Traurige eines solchen Zustandes nachher so gut zu bezeichnen wußte, Br. 1, 6 f., sein mußte, über diese Sache die Gewißheit zu erlangen, welche eine solche Thatsache ihm gewährte und ein solches Gelübde, wie dieses, ließe sich ihm wohl zutrauen.

ihm lernte er ihn kennen. Jakobus hingegen stand in leiblicher Beziehung dem Erlöser am nächsten, er hatte ihn während seiner ganzen irdischen Entwickelung von Anfang an vor sich gesehen; aber gerade dies trug dazu bei, daß er, indem er nur an der irdischen Erscheinung haftete, von der Hülle zum Wesen durchzudringen, in dem Menschensohne den Gottessohn zu erkennen, länger gehindert wurde. Paulus trat durch eine gewaltige Krisis aus dem heftigsten und schroffsten Gegensatze wider das Evangelium zur eifrigsten Vertheidigung desselben über. Jakobus lebte aus einem mit großer Innigkeit und Tiefe aufgefaßten Judenthum, welchem der immer mehr zur Entschiedenheit entwickelte Glaube an Jesus als den Messias sich anschloß, in das Christenthum als die Verklärung und Erfüllung des Gesetzes allmälig sich hinein.

Es mag etwas Wahres dem zum Grunde liegen, was der christliche Geschichtschreiber Hegesipp erzählt, daß dieser Jakobus von der Kindheit an ein nasiräerartiges Leben führte. Wenn wir uns denken, welchen Eindruck die Erscheinungen bei und nach der Geburt Jesu, die Ueberzeugung, daß der erstgeborene Sohn der Maria zum Messias bestimmt sei, in dem Gemüthe der Aeltern zurücklassen mußten, läßt es sich wohl daher erklären, wie sie sich gedrungen fühlen konnten, ihren erstgeborenen Sohn Jakobus [1]) dem Dienste Jehovahs in strenger Enthaltsamkeit für sein ganzes Leben zu weihen. Daher mochte nun aber die freiere Lebensweise, welche Christus mit seinen Jüngern führte, desto mehr ihn befremden, und von seinem streng gesetzlich jüdischen Standpunkte aus konnte er den neuen Geist, der in Christi Worten sich offenbarte, nicht fassen. Es konnte auch ihm Manches als ein hartes Wort erscheinen. Von dem gewöhnlichen jüdischen Standpunkte ausgehend, erwartete er, daß Jesus, wenn er

---

Beinamen des Gerechten führte, als einen Apostel im engern Sinne des Wortes bezeichnet.

1) Seine Voranstellung bei der Nennung der Söhne weiset ja darauf hin, daß er der älteste war.

konnte er diese ascetische Lebensstrenge nachher als Mittel gebrauchen, um die Menge auf seine Person und dadurch auf die von ihm verkündigte Lehre aufmerksamer zu machen. An und für sich enthielt ja auch diese Lebensweise, insofern der Werth derselben nicht überschätzt wurde, keineswegs etwas Unchristliches. Es paßt zu seinem Charakter, was Hegesippus von ihm erzählt, er habe häufig im Tempel auf den Knieen gelegen, Gott um Vergebung der Sünden für sein Volk anrufend, — (wobei er wahrscheinlich besonders an die Vergebung der gegen den Messias begangenen Sünde dachte) — daß es mit dem göttlichen Strafgerichte über die Ungläubigen verschont, zur Buße und zum Glauben und dadurch zur Theilnahme an dem Reiche des verherrlichten Messias geführt werden möge.

Aber gegen die Glaubwürdigkeit jenes Berichtes des Hegesippus in seinem ganzen Umfange lassen sich doch bedeutende Zweifel erheben. Die ganze Erzählung desselben enthält viel Mährchenhaftes und trägt das Gepräge der ebionitischen Denkweise, welcher Hegesippus wahrscheinlich zugethan war, an sich. Die ebionitische Parthei, bei welcher eine ascetisch-theosophische Richtung vorherrschte, welche auch apokryphische Schriften unter dem Namen des Jakobus herumtrug, hatte sich wahrscheinlich denselben auf ihre Weise idealisirt, und das durch ihre Ueberlieferungen ausgemalte Bild mochte Hegesippus als ein geschichtliches aufgenommen haben. Der Brief des Jakobus zeigt keineswegs die entschiedenen Merkmale einer solchen Richtung; denn alles Derartige, was man in demselben hat finden wollen, läßt sich recht gut auf die einfache christliche, in der Gesinnung gegründete Weltverleugnung zurückführen. Wenn hier gegen die jüdische Gewinn- und Habsucht gesprochen, wenn der irdische Sinn der Reichen, die jüdische Achtung vor diesen und die Verachtung der Armen gestraft und dagegen erinnert wird, daß das Evangelium gerade unter diesen Letzteren den meisten Eingang gewonnen und diese zur höchsten Würde erhoben habe, so folgt daraus doch keineswegs, daß

Alles, was sich zur Charakteristik desselben aus der Apostelgeschichte, aus dem Josephus [1]) und aus den Ueberlieferungen des Hegesippus bei Eusebius [2]) entnehmen läßt, stimmt mit dem Bilde von ihm, welches sich auch in dem unter seinem Namen erhaltenen Briefe uns darstellt, gut zusammen. Durch sein strenges, frommes Leben, welches auch den jüdischen Begriffen von gesetzlicher Frömmigkeit entsprach, hatte er sich die allgemeine Verehrung nicht allein der Gläubigen unter den Juden, sondern auch der Bessergesinnten unter diesen überhaupt erworben; er wurde deshalb durch den Beinamen des צַדִּיק, δίκαιος ausgezeichnet; und wenn man dem Berichte des Hegesippus trauen darf, betrachtete man ihn in dem Lichte, in welchem Männer von ausgezeichneter, Ehrfurcht gebietender Frömmigkeit den Zeiten der Verderbniß und Zerstörung gegenüber zu erscheinen pflegen: man nannte ihn die Schutzmauer des Volkes [3]). Der Schilderung, welche Hegesippus giebt, zufolge, müßte er ein Leben nach Art der strengen Asceten unter den Juden geführt haben. Schon die Weihe seiner Kindheit hatte ihn einer solchen Lebensweise zugeführt, und man könnte annehmen, daß er sich durch dieselbe schon früher besondere Verehrung unter den Juden erworben, wenn es nicht dabei auffallend wäre, daß sich doch in den Evangelien keine Spur davon findet, kein Merkmal einer besonderen Auszeichnung, welche ihm von seinen Brüdern zu Theil wurde. Auf alle Fälle

---

Aber nicht allein ist die Schrift dieser Judenchristen, welche sich so sehr damit beschäftigten, die Geschichte des Jakobus auszuschmücken, keine für sich allein glaubwürdige Quelle, sondern es läßt sich auch der Widerspruch in der Chronologie der Auferstehungsgeschichte zwischen dieser Erzählung und dem Berichte des Paulus nicht verkennen.

1) Archaeol. XX, 9.

2) Kirchengesch. II, 23.

3) Vielleicht עֹפֶל עַם, oder עֹב לְעַם, was der Schreibart des Hegesippus näher kommt, wenn man nicht, was wohl unwahrscheinlich, mit Fuller עֹז לְעַם lesen will, was Hegesippus περιοχὴ τοῦ λαοῦ übersetzt.

zelne Stellen dieses Briefes, wenn man sie für sich allein nahm, ohne auf die Verbindung mit dem Ganzen besonders Rücksicht zu nehmen, leicht hervorgerufen werden[1]); denn es schien ja hier die ausdrückliche Beziehung auf die paulinische Formel von der Rechtfertigung, welche durch den Glauben allein erlangt werde und zu der die Werke nichts beitragen könnten, sich nicht verkennen zu lassen, sowie auch gerade dieselben Beispiele des Glaubens, wie bei Paulus, die Beispiele Abrahams und der Sarah, sich vorfinden. Aber es ist dieses doch nur ein Schein, der, wenn man sich dadurch nicht hätte verhindern lassen, das Verhältniß des Einzelnen zu dem Gesammtinhalte dieses Briefes genauer zu untersuchen, sich bald als nichtig erwiesen haben würde. Es steht jener Irrthum in Hinsicht des Glaubens, welchen Jakobus in diesem Briefe bekämpft, hier ja nicht als etwas ganz Vereinzeltes da, sondern er erscheint als ein einzelner Zweig nebst andern Zweigen, welche von derselben Wurzel Einer falschen Grundrichtung ausgehen, und diese Grundrichtung ist eine ganz andere als diejenige, aus welcher eine, sei es richtig verstandene oder mißverstandene, Aneignung des eigenthümlich paulinischen Lehrbegriffs sich herausbilden konnte. Es ist die Richtung des jüdischen, das in der Gesinnung wurzelnde Leben der Religion verkennenden, überall die bloße todte Form, den Schein statt des Wesens in der Religion ergreifenden Geistes, dieselbe Richtung, welche eine todte

1) Beiläufig wollen wir bemerken, daß zu Denjenigen, welche einen Widerspruch zwischen dem Jakobus und dem Paulus in der Lehre von der Rechtfertigung zu bemerken glaubten, auch der berühmte Patriarch Kyrillos Lukaris von Constantinopel gehört, der von selbst durch die Lesung des Briefes dazu geführt wurde. Auch ihm fiel es auf, daß der Name Christi kaum einmal oder zweimal und nur kalt in demselben erwähnt werde (anzi del nome di Jesu Christo a pena fa mentione una o due volte e freddamente), daß von dem Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Erlösung gar nicht die Rede darin sei, nur von Moral darin gehandelt werde (solo a la moralita attende); s. dessen VII. Br. in lettres anecdotes de Cyrille Lucar. Amsterdam 1718. p. 85.

hochmüthige Schriftgelehrsamkeit an die Stelle der ächten, von einem göttlichen Leben unzertrennlichen Weisheit setzte, welche sich der todten Gesetzerkenntniß rühmte, ohne die Ausübung des Gesetzes sich angelegen sein zu lassen, welche die Gottesverehrung in äußerlichen Ceremonieendienst setzte und die in Werken der Liebe sich thätig erweisende Gottesverehrung darüber vernachlässigte, oder welche die Theilnahme der Liebe in Worten zeigte, statt sie durch Werke zu erweisen — und dieselbe Richtung des von dem Geiste und dem Leben der Religion entfremdeten jüdischen Sinnes ist es auch, welche, wie auf das opus operatum der äußerlichen Religionshandlungen, so auch auf das opus operatum eines nicht in das Wesen der Gesinnung übergehenden Glaubens[1]) an den Einen Jehovah und an den Messias einen ungebührlichen Werth legte, und welche meinte, daß durch einen

---

1) Der Machtspruch Baurs, der S. 686 sagt: „dies sei ein völlig unhaltbarer, sich selbst widersprechender Begriff," kann mich durchaus nicht berühren. Daß der Begriff des opus operatum nach der ursprünglichen und gewöhnlichen Bedeutung nur etwas Aeußerliches bezeichnen kann, weiß ich auch wohl; es kann ja aber ein Wort auch in einem andern als dem gewöhnlichen, in einem uneigentlichen und übertragenen Sinne gebraucht werden. So habe ich das Wort, wozu ich vollkommen berechtigt war, hier gebraucht, zur Bezeichnung eines oberflächlichen Dafürhaltens, das der Seele etwas nur Aeußerliches bleibt, nicht Sache des Gemüths, der Gesinnung. Nun ist es dieselbe Veräußerlichung der Religion, welche das Wesen derselben in den bloßen Ceremonieendienst und in einen solchen Glauben setzen läßt. Beides geht von derselben Wurzel aus. Die in der Anm. 1. S. 567 angeführten Belege dienen zur Bestätigung meiner Behauptung. Allerdings gab es unter den Juden ja auch eine falsche Theorie, welche dem todten Glauben an den Einen Gott im Gegensatz gegen den Götzendienst einen unbegründeten Werth beilegte und dies zu einer Stütze der sittlichen Trägheit machte. Dieser jüdische Begriff von der πίστις brauchte dann nur auf das neue Objekt, Jesus den Messias, angewandt zu werden. Davon aber, daß Einer den Gegensatz gegen eine gewisse Richtung aussprechend, dadurch veranlaßt wird, sich so auszudrücken, als wenn er eine andere Richtung, die nur zufälligerweise mit dieser in der Ausdrucksweise übereinstimmt, gemeint hätte, davon wäre hier nicht das einzige Beispiel in der Geschichte.

solchen Glauben der Jude von dem sündigen Geschlecht der Heiden hinlänglich unterschieden und schon dadurch ein vor Gott Gerechter werde, wenn auch der Lebenswandel mit den Anforderungen des Glaubens in Widerspruch stehe. So finden wir hier einen einzelnen Zweig der praktischen Grundverirrung, welche bei diesen Judenchristen überhaupt vorherrschte, gegen welche Jakobus in diesem ganzen Briefe kämpft, auch wo vom Glauben gar nicht die Rede ist. Es war die irrthümliche Richtung, welche zu den gewöhnlichen vorherrschenden bei der großen Masse der Juden gehörte, und welche auch zu den Christen, bei denen das Evangelium nicht die ganze Geistesrichtung umgebildet, sondern nur der jüdische Geist mit dem Glauben an Jesus als den Messias sich verbunden hatte, übergegangen war [1]); s. oben Bd. I. S. 34 und Kirchengesch. Bd. I. 2. Aufl. S. 59 f.

Was aber den paulinischen Lehrbegriff von der Rechtfertigung durch den Glauben betrifft, so können wir einen

1) Die jüdische Denkweise, welche Justin d. Märtyrer bezeichnet Dialog. c. Tryphon. Jud. §. 141: „Ὡς ὑμεῖς ἀπατᾶτε ἑαυτοὺς καὶ ἄλλοι τινὲς ὑμῖν ὅμοιοι κατὰ τοῦτο (in dieser Hinsicht jüdisch gesinnte Christen), οἳ λέγουσιν, ὅτι κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσι, Θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν.“ Die Denkweise, die sich in den clementinischen Homilien findet, nach welchen der Glaube an Einen Gott (τὸ τῆς μοναρχίας καλὸν) eine so große magische Kraft hat, daß die ψυχὴ μοναρχικὴ, wenn sie auch in Lastern gelebt hat, vor der Sekte der Götzendiener dies voraus hat, daß sie nicht untergehen kann, sondern durch läuternde Strafen hindurch doch zuletzt zur Seligkeit gelangen wird; z. B. Hom. III. c. 6. Der Begriff vom Glauben, welcher wahrlich aus einer ganz andern Quelle, als aus dem mißverstandenen Paulus, unter den Christen selbst nachher Eingang fand, und welchem ein Marcion gerade eben den paulinischen Begriff vom Glauben entgegenstellte. Vor solchem Mißverstande warnte ja auch Paulus mündlich und schriftlich die Gemeinden, wenn er ihnen so nachdrücklich an's Herz legte, daß ihre Lossagung vom Heidenthum etwas Nichtiges sei und ihnen zur Theilnahme am Reiche Gottes nicht verhelfen könne, wenn sie sich von ihrem frühern Sündenleben nicht lossagten, s. Gal. 5, 21. Die κενοὶ λόγοι, vor denen er warnte Ephes. 5, 6.

Einfluß desselben, eine, sei es richtig verstandene oder irrthümliche, Aneignung desselben bei Gemeinden von dieser Art gar nicht als möglich voraussetzen, und daher ist auch eine Polemik dagegen von dem Standpunkte des Jakobus durchaus undenkbar [1]). Wie die Ueberschrift dieses Briefes und der Inhalt desselben zu erkennen giebt, war derselbe offenbar nur an solche Gemeinden gerichtet, welche unvermischt aus Judenchristen bestanden. Nun aber solche waren am wenigsten geneigt, sich dem Paulus besonders anzuschließen, auch am wenigsten dazu gestimmt und geeignet, in den paulinischen Lehrbegriff, der gerade den schärfsten Gegensatz gegen ihre gewöhnliche Denkweise darstellte, einzugehen. Vielmehr kam ja gerade von solchen Leuten her die leidenschaftliche, fanatische Anklage gegen diesen Lehrbegriff, als ob derselbe durch das Vertrauen auf die Gnade in Sünden sicher mache, zu dem Schlusse berechtige, man solle Böses thun, damit Gutes daraus komme; Röm. 3, 8. Von einer ganz andern Seite her, von einem hellenischen (gnostischen) Antinomismus, der auch Antijudaismus war, entstand späterhin eine irrthümliche, praktisch verderbliche Aneignung und Anwendung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, wie Paulus selbst gegen Aehnliches für die Zukunft sich verwahren zu müssen glaubte. Röm. 6, 1; Gal. 5, 13. Und diese spätere falsche Anwendung des Begriffs vom Glauben,

1) Wenn Dr. Kern in seiner Abhandlung über den Ursprung des Briefes Jakobi in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1835, S. 25, wegen der hier ausgesprochenen Behauptung einer petitio principii mich beschuldigt, so kann ich das Recht, welches er dazu hat, nicht einsehen. Nur dann könnte diese Beschuldigung mich treffen, wenn ich ohne Beweis angenommen hätte, daß dieser Brief an eine ungemischte Gemeinde gerichtet sei, oder wenn ich den möglichen Fall, den Kern (was er selbst aber späterhin in der Einleitung zu seinem Commentar über diesen Brief zurückgenommen hat) als einen wirklichen setzt, daß derselbe von einem Judenchristen unter dem Namen des Jakobus zur Bekämpfung des unter der Gemeinde der Heidenchristen geltenden paulinischen Lehrtypus untergeschoben worden, ganz unberücksichtigt gelassen hätte.

welche gleichfalls zum Nachtheile des praktischen Christenthums gereichte, ging auch von einer ganz andern Auffassung dieses Begriffs, als sie die einseitige Richtung des jüdischen Geistes mit sich brachte, aus. Es offenbarte sich darin vielmehr ein orientalisch hellenischer, als ein jüdischer Geist, es war nicht der abstrakte Begriffsglaube, sondern eine einseitige contemplative oder idealistische Richtung, welche von der Auffassung des Glaubens, als eines beseelenden Willensprincips und einer praktischen Lebensbestimmung, abführte.

Wir wollen nun nicht leugnen, daß auch in Gemeinden von jüdisch-christlichem Stamme und jüdisch-christlicher Richtung Einzelne sein konnten, auf welche der paulinische Lehrtypus eingewirkt hatte, und wir wollen es als möglich setzen, daß Jakobus durch das, was er von den Aeußerungen Einzelner, die von einem solchen Einflusse berührt worden, gehört hatte, bewogen wurde, in seinem Briefe eine solche Richtung zu bekämpfen. Wir würden dies bei der Entstehung dieses Briefes in Anwendung zu bringen, wenn es sich nachweisen ließe, daß derselbe gegen verschiedene einzelne, aus verschiedenen Wurzeln entsprossene theoretische und praktische Irrthümer gerichtet sei. Das ist aber nicht so, sondern es erhellt aus dem Gesagten, daß alles Schlechte, das in diesem Briefe bekämpft wird, sich auf dieselbe Wurzel zurückführen läßt, und dies ist die des gewöhnlichen jüdischen Geistes, der den Glauben an Jesus als Messias in sich aufgenommen hatte. Wir werden daher veranlaßt werden, auch jenen einzelnen Irrthum, wenn es möglich ist, statt ihn als etwas Isolirtes, Einzelnes zu betrachten, wie es sein müßte, wenn wir ihn von dem paulinischen Elemente ableiten wollten, vielmehr mit jener gemeinsamen Grundrichtung in Verbindung zu setzen.

Ferner müssen wir hier auch die Stellung des Jakobus im Verhältnisse zu Paulus berücksichtigen. Wenn wir uns berechtigt glaubten, einen offenen Gegensatz zwischen Beiden anzunehmen, könnten wir uns wohl denken, daß Jakobus vermöge seines eigenthümlichen Entwickelungsganges unfähig, in den

Zusammenhang der eigenthümlichen paulinischen Lehrform einzugehen, diese selbst als eine von ihm mißverstandene oder einen ihm entgegentretenden Mißverstand derselben bekämpft hätte. Wir haben aber nachgewiesen, daß wir ein solches feindliches Verhältniß zwischen Jakobus und Paulus vorauszusetzen keineswegs veranlaßt sind, wenngleich es eine Jakobuspartei gab, die sich dem Paulus feindlich entgegenstellte, wie es ja auch eine paulinische gab, welche in einem von Paulus selbst nicht gutgeheißenen Gegensatze sich aufstellte. Nach dieser Voraussetzung werden wir nicht annehmen können, daß Jakobus entweder die Lehre des Paulus selbst, oder auch eine mißverstandene Auffassung und Anwendung derselben bestritten haben sollte, ohne zugleich ausdrücklich die richtige Auffassung davon zu unterscheiden und sich gegen den Schein eines Gegensatzes gegen den Apostel Paulus selbst zu verwahren, zumal dieser Schein unter den jüdisch-christlichen Gemeinden ohnehin so leicht entstehen konnte. Oder wir müßten uns die Sache so denken, daß Jakobus jene dogmatische Formel bestritten hätte, ohne sich des Zusammenhanges derselben mit dem Lehrbegriff des Paulus bewußt zu sein, was wir aber auch wenigstens nicht für wahrscheinlich halten könnten.

Wir haben bisher immer vorausgesetzt, daß dieser Brief von Dem herrührt, welcher sich selbst als Verfasser nennt. Aber auch dies ist bis auf die neuesten Zeiten aus äußeren [1]) und inneren Gründen bestritten worden. Es haben mehrere bedeutende Stimmen sich für die Annahme ausgesprochen, daß dieser Brief in

---

1) Die äußeren Gründe gegen die Aechtheit dieses Briefes, für welche doch die Peschito zeugt, würden hier größeres Gewicht haben, wenn sich nicht die gegen die Anerkennung dieses Briefes in den ersten Jahrhunderten sich erhebenden Bedenken so leicht erklären ließen aus dessen Verbreitung von Seiten der judenchristlichen Gemeinden her, was bei Vielen ein Vorurtheil zu erregen geeignet war, der Polemik gegen die Lehre des Paulus, die man darin zu bemerken glaubte, wozu noch kommt die unbestimmte Bezeichnung des Verfassers an der Spitze des Briefes.

Interesse einer gewissen Tendenz von einem Andern unter dem Namen des Jakobus untergeschoben worden [1]). Die Absicht dabei könnte gewesen sein, der paulinischen Recht-

---

1) Wir werden gern das Prädikat der Engherzigkeit uns gefallen lassen, wenn wir uns erklären müssen gegen die in neuerer Zeit ohne Weiteres aufgestellte und oft wiederholte Behauptung, daß nach den Grundsätzen jener alten christlichen Zeit eine solche literarische Fiktion nichts Anstößiges gewesen sei. Wir dürfen es uns ja nicht so denken, als ob man nach Art der Rhetoren einen Andern sagen ließ, was er, wie man meinte, etwa gesagt haben könnte, oder als ob man nur auf einen andern Namen übertrug, was man seinen Zeitgenossen besonders an's Herz legen wollte. Man hatte bei solchen Fiktionen immer die Absicht, zu täuschen; man wollte durch eine fremde Autorität, die man sich aneignete, dem Gesagten mehr Eingang verschaffen. Es war also eine sogenannte fraus pia, eine offenbare Lüge, welche in dem Zwecke der Verbreitung gewisser Wahrheiten ihre Rechtfertigung finden sollte. Es gab nun zwar einen gewissen eigenthümlichen Standpunkt, dem ein solcher Grundsatz entsprach; aber daß dies eine allgemein herrschende Ansicht gewesen sei, dies erscheint mir als eine willkürliche Annahme. Man muß sich wohl hüten, das, was nur als das Eigenthümliche einzelner Geistesrichtungen anzusehen ist, für einen allgemein herrschenden Grundsatz zu halten. Es war ein einseitig theoretischer spekulativer Standpunkt, von welchem die laxen Grundsätze über die Wahrhaftigkeit ausgingen, wie wir dies schon bei Platon bemerken. Derselbe hängt genau zusammen mit dem durch die Macht des Evangeliums erst gestürzten Bildungsaristokratismus des Alterthums, nach welchem das Volk als für die reine Wahrheit in der Religion unempfänglich betrachtet und die Lüge, als zur Leitung der πολλοί erforderlich, daher gerechtfertigt wurde. Als Rückwirkung eines solchen früheren Standpunktes finden wir diese Ansicht bei verwandten Richtungen unter den alexandrinischen Juden, unter den Gnostikern, den platonisirenden alexandrinischen Kirchenlehrern. Aber ein gesunder praktisch-christlicher Geist bekämpfte von Anfang an diese Denkweise, wie wir in dem Beispiele eines Justinus Martyr, Irenäus und Tertullianus sehen. Die antignostische Richtung ist auch diejenige, welche für strenge Wahrhaftigkeit eifert. Eine verwandte praktische Richtung zeichnet nun gerade diesen Brief aus, in welchem ich einen ebionitischen, antipaulinischen Standpunkt durchaus nicht finden kann. Jener Geist der strengen Wahrhaftigkeit zeigt sich in dem, was über den Eid gesagt wird. Es trägt dieser Brief wahrlich einen ganz andern Charakter an sich, als die eine ganz bestimmte Partheirichtung und ein ganz bestimmtes Partheiinteresse darstellenden Clementinen.

fertigungslehre entgegenzuwirken, mit dem Ansehn des Jakobus den Paulus zu bekämpfen, und diese Absicht läßt sich der einseitigen Richtung eines Judenchristen wohl zutrauen. Aber ein Solcher würde sich nicht allein bestimmter als den Jakobus, dessen Ansehn er sich zueignen wollte, zu erkennen gegeben, sondern auch Den, gegen welchen sein Angriff gerichtet war, den Paulus, namentlich bezeichnet und die Polemik gegen denselben und dessen Lehre schärfer ausgesprochen haben. Der untergeordnete Platz, welchen in diesem Falle die Bekämpfung der paulinischen Lehrformel im Verhältnisse zu dem Ganzen des Briefes einnehmen würde, läßt sich mit dieser Voraussetzung gewiß nicht vereinigen.

Doch Andere wollten in diesem Briefe einen schon verfeinerten Ebionitismus erkennen [1]), in welchem das judaistische Element schon viel von seiner ursprünglichen Schroffheit verloren hätte, wenngleich die praktische Grundrichtung, wodurch dieser Standpunkt von dem paulinischen sich unterschied, dieselbe geblieben sei. Der Ursprung dieses Briefes aus einer späteren Zeit soll aus dem Einflusse, welchen der paulinische Geist auch schon über die sich ihm entgegenstellenden Elemente ausgeübt hatte, sich zu erkennen geben. Eben der gemilderte Judaismus, welcher sich schon dem Einflusse der paulinischen Ideen nicht ganz hatte entziehen können, soll das sichere Merkmal einer späteren Zeit fortgeschrittener christlicher Entwickelung enthalten. Bei der Untersuchung über diesen Gegenstand wird Alles darauf ankommen, wie man sich das Verhältniß Christi zum Entwickelungsprozesse des Christenthums denkt. Wenn man Christus nur als Den betrachtet, der den Anstoß gegeben zu einer neuen Entwickelung, welche durch einen Paulus und durch den in dem johanneischen Evangelium sich darstellenden Geist über ihn selbst hinaus fortgeführt worden, mag eine solche Ansicht sich empfehlen. So mag Jakobus als der beschränkte Ebionit erscheinen, der unmöglich einen solchen Brief geschrieben haben

1) Die von Baur und Schwegler entwickelten Ansichten.

kann, und so mag es als nothwendig erscheinen, eine solche Zwischenstufe des durch den umsichgreifenden Einfluß der durch Paulus hervorgerufenen Bewegung gemilderten und vergeistigten Ebionitismus zu dichten. Ganz anders erscheint uns das Verhältniß, da wir die Offenbarung durch Christus als das Ursprüngliche und Vollkommene betrachten müssen, woraus der ganze Entwickelungsprozeß der apostolischen Lehre abgeleitet ist. Wir werden die der paulinischen Lehre verwandten Elemente bei Jakobus nicht auf Paulus, sondern auf dieselbe ursprüngliche Quelle, woraus sie auch Paulus entnommen hatte, auf Christus zurückführen. Die Erfüllung des Gesetzes im Evangelium, welche die Bergrede uns erkennen läßt, wird sich uns in der dem Jakobus eigenthümlichen Auffassung des Christenthums darstellen, und manche Anklänge aus den Reden Christi werden wir nicht verkennen können. Wenngleich Jakobus und Paulus die beiden einander entgegengesetzten äußersten Gränzpunkte in dem Entwickelungsprozesse der christlichen Lehre uns darstellen, so mußte doch auch vermöge ihres gemeinsamen Verhältnisses zu dem Urquell der Offenbarung in Christo eine Verwandtschaft und höhere Einheit unter ihnen hervortreten. Wenn wir den ächten Christus kennen, werden wir nicht geneigt sein, zu glauben, daß Jakobus, der den ganzen persönlichen Eindruck desselben in sich aufgenommen hatte, über den Standpunkt der gewöhnlichen jüdischen Beschränktheit nicht sollte hinausgekommen sein. Wie wir in dem Briefe das Bild, welches wir uns nach allen geschichtlichen Daten von dem Jakobus machen müssen, wiederfinden, so zeigt sich uns hingegen keine Spur der Abfassung desselben in dem nachapostolischen Zeitalter, zumal nichts, was auf eine spätere Gestaltung des Ebionitismus hinwiese. Auch die Art, wie von der Nähe der Wiederkunft Christi gesprochen wird, paßt am besten in das apostolische Zeitalter. Wäre der Brief von einem aus jener Zeit herrührenden Interesse untergeschoben worden, so müßte die Beziehung zu den mannichfachen Gegensätzen der christlichen Entwickelung jener Zeit uns entgegentreten, wie dem

Gegensatze von Juden- und Heidenchristen, dem Paulinischen und Antipaulinischen. Nun wird aber, außer wer in Allem Alles zu finden gewohnt ist, von allen diesen und ähnlichen Beziehungen zu den Gegensätzen jener Zeit nichts in jenem Briefe wahrnehmen [1]), abgesehen nur von jener möglichen Anspielung auf die paulinische Lehre vom Glauben. Aber auch hier würde das Antipaulinische so leise auftreten, wie wir es in einer Tendenzschrift des zweiten Jahrhunderts schwerlich erwarten könnten, wie auch in den überall herbeigezogenen Clementinen nichts Aehnliches sich zeigen wird.

Aber ist denn wirklich jene Anspielung so auffallend? Bedenken wir doch, daß sich die paulinische Ausdrucksweise selbst aus dem Judenthume, aus dem jüdisch-griechischen Sprachgebrauche heraus bildete und daß sie keineswegs lauter neue Ausdrucksformen schuf [2]), sondern oft nur die älteren jüdischen sich aneignete, diese in einen neuen Zusammenhang aufnahm, in einem neuen Gegensatze anwandte und einen neuen Geist hineinlegte. So war ja weder der Ausdruck *δικαιοῦσθαι* in Beziehung auf Gott, noch der Ausdruck *πίστις* etwas ganz Neues, sondern beide Ausdrücke und die dadurch bezeichneten Begriffe (und zwar in Beziehung auf das Erste derselbe Begriff, dessen Vorhandensein unter den Juden Paulus bei seinen jüdischen Gegnern in seiner Polemik voraussetzen mußte) waren den Juden längst geläufig. Auch das Beispiel Abrahams als Glaubenshelden mußte

1) Wir glauben uns nicht darauf einlassen zu müssen, Abenteuerlichkeiten zu widerlegen.

2) Ueber die Art, wie Paulus hier solche Formeln gebraucht, welche unter jüdischen Theologen schon vorhanden waren, vergl. die Schrift des Dr. Roeth De epistola ad Hebraeos pag. 121 et seq., wenngleich ich in dem, was der Verfasser dadurch beweisen will, mit ihm nicht übereinstimmen kann; denn in dem Gebrauche, welchen Paulus von einer schon vorhandenen Form des dogmatischen Ausdrucks macht, bildet er allerdings den entschiedensten Gegensatz gegen die jüdische Auffassung. Aber es erhellt daraus, wie Jakobus, von dem jüdischen Standpunkte ausgehend, ohne alle Beziehung auf paulinische Lehre zur Wahl solcher Ausdrücke veranlaßt werden konnte.

jedem Juden nahe liegen, und das Beispiel der Rahab, welches übrigens nur in dem nicht paulinischen und die eigentlich paulinische Lehrformel von dem rechtfertigenden Glauben nicht enthaltenden Hebräerbriefe vorkommt, mußte eben, weil sich an demselben allein zeigen konnte, wie viel der monotheistische Glaube einer Nichtjüdin von unreinem Leben genützt hatte, sich dem Juden, welcher den Werth des Glaubens an Jehovah hervorheben wollte, deshalb besonders empfehlen [1]).

Wir wollen nun in dem Briefe selbst die Merkmale der Zeit, in der er, und der Gemeinden, an die er geschrieben worden, aufzufinden suchen. Auffallend ist es, daß derselbe seiner Ueberschrift nach nur für Juden aus den zwölf Stämmen, welche in der Zerstreuung lebten, bestimmt erscheint, da er doch offenbar an Christen gerichtet ist. Aber dies erklärt sich sehr gut aus dem Standpunkte des Jakobus, demselben, der sich in dem ganzen Briefe zu erkennen giebt. Er betrachtet nämlich die Anerkennung Jesu des Messias als zu dem ächten Judenthume wesentlich gehörend, die gläubigen als die allein ächten Juden, das Christenthum als das vollkommene Judenthum, durch welches der νόμος zum Ziele seiner Vollendung gelangt. Und es kann auch sein, daß er, wenngleich er sich besonders an Christen richtete, doch auch zugleich an jüdische Leser, zu denen der Brief gelangen könnte, dachte, da die Christen mitten unter Juden, keineswegs in strenger Absonderung von denselben, lebten. Allerdings geht aus dem Merkmale der Abstammung von den zwölf Stämmen hervor, daß diese Gemeinden aus lauter Christen jüdischer Abkunft bestanden, oder doch Jakobus, der sich besonders als Apostel der Juden betrachtete, sich nur an den jüdischen Theil der Gemeinden wandte. Und zwar, da auf das Verhältniß der Juden- zu

---

1) So scheint mir das, was Dr. de Wette in den theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1830, 2tes Heft, S. 349 sagt, um einen absichtlichen Widerspruch des Jakobus gegen Paulus nachzuweisen, sich zu erledigen.

den Heidenchristen nirgends Rücksicht genommen wird, bleibt es immer das Wahrscheinlichste, daß diese Gemeinden ganz ungemischte waren. Theils aus dem eigenthümlichen Standpunkte des Jakobus, theils aus dem eigenthümlichen Zustande dieser Gemeinden, welche alle jüdischen Formen beibehalten hatten, erklärt sich auch der Gebrauch des altjüdischen Namens *συναγωγή*, statt des eigenthümlich christlichen *ἐκκλησία*, zur Bezeichnung der Gemeindeversammlung [1]). Solche Gemeinden konnten nun im Innern von Asien auch noch in dem spätern apostolischen Zeitalter vorhanden sein, wie wenn man an syrische Gemeinden denken wollte. Aber wenn der Brief an Gemeinden dieser Gegenden gerichtet ist, bleibt es auffallend, daß Jakobus, dem doch das Aramäische weit geläufiger sein mußte als das Griechische (wenngleich es gar nicht unmöglich ist, daß er das Griechische so weit erlernt hatte, um einen solchen Brief schreiben zu können [2])), sich der griechischen Sprache bediente. Es läßt sich demnach schließen, daß er durch das Bedürfniß seiner Leser dazu bestimmt wurde, und diese also wenigstens theilweise zu den Hellenisten gehörten. Dies vorausgesetzt müßte man allerdings an eine Zeit denken, welche der selbstständigen Ausbildung der heidenchristlichen Gemeinden voranging, ehe noch das Verhältniß der Heiden und Juden zu einander in den christlichen Gemeinden zur Sprache gekommen war [3]), die

---

1) Unsere Kenntniß von der Ausbreitung des Christenthums in diesen Zeiten ist wahrlich viel zu lückenhaft, um darüber mit Kern (in der oben angeführten Abhandlung) absprechen zu können.

2) Möglich ist es auch, daß ein Andrer als Dolmetscher ihm diente.

3) Die Ansicht, welche Dr. Schneckenburger scharfsinnig entwickelt und vertheidigt hat in seinen gehaltvollen Beiträgen zur Einleitung in's neue Testament, Stuttgart 1832, und in seiner schon angeführten annotatio ad epistolam Jacobi. Derselbe hat sich über den Zweck der Polemik dieses Briefes übereinstimmend mit der von mir in dem Vorhergehenden und früher in meinen kleinen Gelegenheitsschriften entwickelten Ansicht erklärt. Vergl. dessen Abhandlungen über diesen Gegenstand in der Tübinger Zeitschrift für Theologie von Steubel, 3tes Stück, 1829, und in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1830, 2tes Heft.

Zeit der ersten Verbreitung des Christenthums in Syrien, Cilicien und angränzenden Gegenden [1]).

Es bestanden diese Gemeinden größtentheils aus Armen [2]), wenn auch einzelne Reiche unter denselben waren [3]), und sie wurden von den reichen und angesehenen Juden [4])

---

1) Mit Unrecht glaubte man 2, 7 eine Anspielung auf die Geläufigkeit des Namens χριστιανοί und darin ein chronologisches Merkmal zu finden. Unter dem καλὸν ὄνομα kann man recht wohl den Namen Jesu verstehen, und dies ist sogar das Einfachste, da die Worte am natürlichsten von einer Anrufung des Namens Jesu als Messias verstanden werden, dem die Gläubigen bei der Taufe geweiht wurden, die Taufe εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ; s. Schneckenburger's Commentar z. d. St.

2) Nach der von Kern früher vorgetragenen Ansicht soll der Verfasser auf ebionitische Weise die ächten Christen, nach seiner Meinung die Judenchristen, als die Armen und unter den Reichen die Heidenchristen bezeichnen, welche er nicht als ächte Christen anerkennen will. Aber die Lage der christlichen Gemeinden unter den Heiden in dieser ersten Zeit im Ganzen läßt gewiß nicht daran denken, daß es Einem einfallen konnte, diesen Namen ihnen beizulegen, und nach jeder Seite hin erscheint diese Annahme als eine durchaus unbegründete.

3) 1, 10.

4) Die Stelle 2, 7 bezieht sich am natürlichsten auf eine Verlästerung Jesu durch Gegner des Christenthums, wenngleich das unmittelbar Vorhergehende sich nicht auf Religionsverfolgungen, sondern auf Bedrückungen und Erpressungen anderer Art bezieht. Vergl. 5, 4. Es erhellt keineswegs, daß wir in diesem Briefe unter den Reichen überall dieselben Mitglieder der christlichen Gemeinde zu denken haben. Der Verfasser kann wohl theils auf Reiche unter den Juden, welche fern von dem Christenthume waren, theils auf Reiche unter den Christen, welche aber nur eine sehr kleine Minderzahl ausmachten, sich beziehen. Aus dem Gegensatze zwischen 1, 9 und 10 folgt keineswegs, daß unter den Reichen in der letzten Stelle nur Christen zu verstehen sind. Unter den Niedrigen, welche sich ihrer Hoheit rühmen, konnte er freilich nur Christen meinen, unter den Reichen aber wohl solche reiche Juden, welche durch ihre so ganz dem Irdischen hingegebene Richtung, Christen zu werden, gehindert wurden. Diese sollten eben das Nichtige der irdischen Güter, die sie bisher zu ihrem höchsten Gute gemacht hatten, erkennen, sich demüthigen und in dieser Selbstdemüthigung ihren wahren Ruhm finden, indem sie nun mit der Nichtigkeit des Irdischen das wahrhafte höchste Gut, die wahre Würde oder Hoheit, die der Messias verleiht,

den Heidenchristen nirgends Rücksicht genommen wird, bleibt es immer das Wahrscheinlichste, daß diese Gemeinden ganz ungemischte waren. Theils aus dem eigenthümlichen Standpunkte des Jakobus, theils aus dem eigenthümlichen Zustande dieser Gemeinden, welche alle jüdischen Formen beibehalten hatten, erklärt sich auch der Gebrauch des altjüdischen Namens συναγωγή, statt des eigenthümlich christlichen ἐκκλησία, zur Bezeichnung der Gemeindeversammlung [1]). Solche Gemeinden konnten nun im Innern von Asien auch noch in dem spätern apostolischen Zeitalter vorhanden sein, wie wenn man an syrische Gemeinden denken wollte. Aber wenn der Brief an Gemeinden dieser Gegenden gerichtet ist, bleibt es auffallend, daß Jakobus, dem doch das Aramäische weit geläufiger sein mußte als das Griechische (wenngleich es gar nicht unmöglich ist, daß er das Griechische so weit erlernt hatte, um einen solchen Brief schreiben zu können [2])), sich der griechischen Sprache bediente. Es läßt sich demnach schließen, daß er durch das Bedürfniß seiner Leser dazu bestimmt wurde, und diese also wenigstens theilweise zu den Hellenisten gehörten. Dies vorausgesetzt müßte man allerdings an eine Zeit denken, welche der selbstständigen Ausbildung der heidenchristlichen Gemeinden voranging, ehe noch das Verhältniß der Heiden und Juden zu einander in den christlichen Gemeinden zur Sprache gekommen war [3]), die

1) Unsere Kenntniß von der Ausbreitung des Christenthums in diesen Zeiten ist wahrlich viel zu lückenhaft, um darüber mit Kern (in der oben angeführten Abhandlung) absprechen zu können.

2) Möglich ist es auch, daß ein Andrer als Dolmetscher ihm diente.

3) Die Ansicht, welche Dr. Schneckenburger scharfsinnig entwickelt und vertheidigt hat in seinen gehaltvollen Beiträgen zur Einleitung in's neue Testament, Stuttgart 1832, und in seiner schon angeführten annotatio ad epistolam Jacobi. Derselbe hat sich über den Zweck der Polemik dieses Briefes übereinstimmend mit der von mir in dem Vorhergehenden und früher in meinen kleinen Gelegenheitsschriften entwickelten Ansicht erklärt. Vergl. dessen Abhandlungen über diesen Gegenstand in der Tübinger Zeitschrift für Theologie von Steudel, 3tes Stück, 1829, und in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1830, 2tes Heft.

wohl bedenken, welcher Verantwortlichkeit er sich dadurch unterziehe. 1, 19; 3, 1. 2.

Was die Lehre und Lehrweise des Jakobus in diesem Briefe betrifft, so finden wir in demselben durchaus nichts, was mit der weiter entwickelten Lehre des neuen Testaments in Widerspruch stände, wie wir dies weiter nachweisen werden in dem Abschnitte von der Lehre; und die christlichen Begriffe, welche in diesem Briefe wirklich ausgesprochen sind, weisen auf den organischen Zusammenhang des ganzen christlichen Bewußtseins hin. Aber nur ist der Inhalt derselben nicht auseinandergelegt und auf Alles angewandt, das Christliche erscheint mehr vereinzelt, die Beziehung auf Christus nicht so vorherrschend und Alles durchdringend, wie in andern apostolischen Briefen. Die Beziehung auf das alte Testament, wenngleich mit dem christlichen Standpunkte in Verbindung gesetzt, ist das Vorherrschende. Zur Erklärung dieser Erscheinung reicht gewiß die Berücksichtigung des eigenthümlichen Standpunktes Derjenigen, an welche dieser Brief gerichtet ist (an welche ein Paulus, Johannes, auch Petrus gewiß ganz anders geschrieben haben würden), nicht hin, sondern man muß vielmehr aus der Eigenthümlichkeit des Schreibers selbst dies zu erklären suchen. Nun könnte man [1]) daher schließen, Jakobus habe diesen Brief in einer Zeit, als das Christenthum sein geistiges Leben noch nicht so durchdrungen hatte, geschrieben, in der frühesten Zeit seiner christlichen Entwickelung; aber es fragt sich, ob wir zu diesem Schlusse berechtigt sind: denn es läßt sich ja nicht beweisen, daß er seinen Lehrbegriff später weiter ausbildete. Es kann sein, daß er nur in dieser unvollkommenen dogmatischen Entwickelungsform befangen blieb, wenngleich sein Herz von der Liebe zu Gott und zu Jesus, dem Messias, durchdrungen war. Er entsprach doch dem, was er auf seinem Standpunkte als Lehrer der Juden, als der, welcher von dem alten Testamente in das neue hinüberleitete,

---

1) Wie Schneckenburger meint.

auf mannichfache Weise bedrückt. Sicher war der Zustand dieser Gemeinden von der Art, daß bei Vielen das Christenthum nur in der Anerkennung Jesu als Messias und der einzelnen sittlichen Gebote desselben, welche sie als die Vervollkommnung des Gesetzes betrachteten, bestand. Indem sie fern davon waren, das wahre Wesen des Christenthums zu erkennen und sich anzueignen, glichen sie der großen Masse der Juden darin, daß die Herrschaft fleischlichen Sinnes, weltlicher Lüste, Streit und Verketzerungssucht unter ihnen fortdauerten. Demnach könnte man nun entweder annehmen, daß das Christenthum hier noch neu war und das Leben noch nicht durchdrungen hatte, wie denn [1]) von Anfang an unter den Juden Viele waren, welche, fortgerissen von dem Eindrucke, den die großen Wirkungen der Apostel auf sie machten, angezogen von der Hoffnung, daß Jesus bald wiederkommen und sein Reich, dessen Glückseligkeit sie sich auf ihre Weise ausmalten, auf Erden stiften werde, in solchem Sinne und mit solchen Erwartungen zum Christenthume sich bekannten, ohne daß eine wesentliche Veränderung mit ihnen vorging — oder man müßte an einen gesunkenen Zustand solcher Gemeinden, welche früherhin auf einem höheren Standpunkte des christlichen Lebens sich befunden hatten, denken. In der Einrichtung dieser Gemeinden war das Eigenthümliche, daß, da den Presbyteren nicht sowohl die Verwaltung des Lehramtes [2]), als vielmehr nur die äußerliche Kirchenleitung übertragen war, Viele aus der Mitte der Gemeinden selbst als Lehrer auftraten und es noch kein besonderes Lehramt gab. Daher Jakobus die Ermahnung ertheilen mußte, es möchten nicht zu Viele sich als Lehrer aufwerfen und es möge Keiner zu leichtfertig in den Gemeindeversammlungen das Wort nehmen, sondern Jeder

---

erkannten. Darin lag die an sie gerichtete Aufforderung, Christen zu werden.

1) S. oben Bd. I. S. 34 f.

2) Ebendas. S. 57, 249 f.

Theil unter den Juden war mit diesem Verfahren sehr unzufrieden, und Ananus wurde deshalb bei dem neuen Statt-

---

sippus bei Euseb. II, 23. Wie läßt es sich glauben, daß die Häupter der pharisäischen Parthei thöricht genug gewesen sein sollten, um den Jakobus aufzufordern und ihm zuzutrauen, daß er ein öffentliches Zeugniß gegen das Christenthum ablegen sollte? Auch das, was Credner in seiner Einleitung S. 581 gesagt hat, worin ihm Rothe und Kern (in seinem im Jahre 1838 erschienenen Commentar über den Brief Jakobi, S. 341) beistimmen, kann mich noch nicht bewegen, von der hier ausgesprochenen Meinung abzugehen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn die Interpolation der Stelle des Josephus wirklich erwiesen wäre. Dann müßten wir annehmen, daß, wenngleich die Geschichte von dem Märtyrertode des Jakobus nach einem ebionitischen Mährchen ausgeschmückt ist, doch die zum Grunde liegende geschichtliche Wahrheit davon zu unterscheiden sei. Aber diese Interpolation scheint mir noch nicht bewiesen. Die Worte des Josephus l. XX. c. 9. §. 1, in welchem wir das von Credner und Andern für verdächtig Gehaltene in Klammern einschließen (es handelt sich hier von dem Hohenpriester Ananus), lauten: „*Καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ [τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί] τινας [ἑτέρους] ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους· ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι, καὶ τὰ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς, βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ.*" Credner hält die bezeichneten Stellen deshalb für Interpolation eines Christen, weil Josephus als Jude die Worte *τὸν ἀδελφὸν* u. s. w. gar nicht so nachdrucksvoll hätte voranstellen können, sondern vielmehr den Eigennamen vorangestellt haben würde, und weil er Jesum eher *τὸν δίκαιον* hätte nennen müssen, zumal da er seine Leser über das, was jenes ganze Prädikat bedeute, so gut wie ganz im Dunkeln gelassen habe. Da aber Jakobus gerade unter jenem Prädikate am bekanntesten sein mochte und gerade dieses ihm die größte Bedeutung im guten und bösen Sinne, nach den verschiedenen religiösen Standpunkten, gab, da Jesus der für den Christ Gehaltene schon unter nichtchristlichen wie jüdischen Lesern als bekannt vorausgesetzt werden konnte, so läßt es sich wohl denken, daß dem Josephus zuerst die Person des Bruders Jesu vorschwebte und er diese bezeichnete, ehe er die Bestimmung des Eigennamens hinzusetzte. Wenn Solche bezeichnet werden, welche als Gesetzverletzer angeklagt und deren Verdammung doch von den ausgezeichneten Frommen des Volkes getadelt worden, so veranlaßt uns dies gewiß am meisten, an Christen, die das mosaische Gesetz zugleich streng beobachteten, zu denken, und vor Allem kann man dies auf

halter angeklagt, wozu er hinreichende Veranlassung gegeben, da er die Gränzen der dem jüdischen Synedrium nach dem römischen Staatsrechte zustehenden Macht offenbar überschritten hatte [1]).

2. Der Apostel Petrus.

Von dem Jakobus gehen wir zu dem Apostel Petrus über, der, wie sich schon aus dem bisher bezeichneten Gange der geschichtlichen Entwickelung ergiebt, ein Mittelglied bildet zwischen den Wirkungskreisen und Richtungen des Paulus und des Jakobus, den beiden, welche in der Einheit des christlichen Geistes den schroffsten Gegensatz zu einander darstellen. Wir müssen hier auf seinen früheren Bildungsgang einen Blick zurückwerfen.

Simon war der Sohn eines Fischers Jonas in dem Flecken Bethsaida am westlichen Ufer des See's Genezareth in Galiläa. Die in dieser Gegend allgemein angeregte Sehnsucht nach der Erscheinung des Messias, welche die wärmeren Gemüther der Jugend besonders ergriffen hatte, führte

---

Jakobus beziehen. Wenn Christen als Christen oder als Gegner der herrschenden Verderbniß verfolgt wurden, mußte gewiß den Jakobus, der unter den Juden den meisten Einfluß hatte, die mächtigste Stütze der christlichen Gemeinde war, die Verfolgung besonders treffen. Es ist also an sich wahrscheinlich, daß diese durch den Hohenpriester erregte Verfolgung den Jakobus besonders getroffen haben wird. Und hätte ein Christ diese Stelle interpolirt, so würde er sich schwerlich damit begnügt haben, nur diese Worte einzuschieben, wie die Vergleichung mit der Interpolation der andern von Jesus selbst handelnden Stelle uns noch mehr davon überzeugen kann. In Beziehung auf das Unglaubwürdige solcher Ueberlieferungen, wie die des Hegesippus über den Märtyrertod des Jakobus, kann die Vergleichung mit dem von Papias über den Tod des Judas Ischarioth verbreiteten Mährchen zum Beleg dienen. Vielleicht schwebte bei der Art, wie die Geschichte vom Märtyrertode des Jakobus durch Ebioniten ausgebildet wurde, das Bild von dem Märtyrertode des Stephanus vor.

1) S. oben Bd. I. S. 94.

auch ihn dem erleuchteten Manne, welcher jene Erscheinung vorzubereiten berufen war, Johannes dem Täufer, zu. Sein Bruder Andreas, der zuerst in Jesus den Messias erkannt hatte, theilte ihm die herrliche Entdeckung mit, und da der Herr ihn sah, erkannte er mit seinem göttlich-menschlichen Blicke, was in ihm war, und er gab ihm den Beinamen des Felsenmannes, Kephas, Petrus. Man kann diesen Beinamen, wie ähnliche, welche Christus den Jüngern gab, aus einem zwiefachen Gesichtspunkte betrachten. Der Gesichtspunkt, welchen der Erlöser ohne Zweifel vorherrschend bei dieser Namenertheilung hatte, bezog sich auf das, was Simon im Dienste des Evangeliums und für denselben werden sollte. Aber wie immer die Wirkungen der umbildenden Gnade, sich anschließend an das, was der Mensch seiner eigenthümlichen Natur nach ist, dies reinigen und verklären, so war auch hier das, was Petrus durch die Kraft des göttlichen Lebens erst werden sollte, bedingt durch seine damaligen natürlichen Eigenschaften. Rasch und fest ergreifende, wie feurig durchgreifende Thatkraft war das, was ihn besonders auszeichnete, und wodurch er im Dienste des Evangeliums so viel werden konnte. Aber das Feuer seiner kräftigen Natur mußte erst durch die Flamme heiliger Liebe verklärt, von unlauterer Selbstsucht gereinigt werden, um ihn zum Felsenmann in der Verkündigung des Evangeliums zu machen. Nach seiner damaligen Gemüthsbeschaffenheit war er zwar geeignet, dem Eindrucke, der ihn ergriff, sich für den Augenblick ganz hinzugeben, ohne sich durch solche Rücksichten, durch welche zaghaftere Gemüther zurückgehalten werden konnten, irre machen zu lassen, was Viele bewegte, zuerst kräftig auszusprechen; aber leicht ließ er sich auch durch zu rasches Selbstvertrauen verleiten, mehr zu sagen und zu wagen, als er durchführen konnte, und wie er schnell und heftig ergriff, konnte schnell ein anderer, mit augenblicklicher Gewalt auf ihn einwirkender Eindruck folgen, der das einmal Ergriffene ihm wieder zu entreißen vermochte.

Jener erste auf das Gemüth des Petrus gemachte Ein-

druck sollte nun in der Stille bei ihm weiter fortwirken, und deshalb überließ ihn Christus für's Erste sich selbst, und erst nachdem durch wiederholte Einwirkungen Alles in seinem Gemüthe genug vorbereitet war, nahm er ihn unter die Zahl der ihn überall begleitenden Jünger auf. Was den entscheidenden Ausschlag gab, war etwas auf die ganze Eigenthümlichkeit des Petrus und dessen bisherige Lebensweise durchaus Berechnetes [1]). Nachdem Christus seine Lehrvorträge in dem Schiffe des Petrus vollendet, fordert er ihn auf, das Netz zum Fang auszulassen. Obgleich derselbe während der ganzen vorhergehenden Nacht vergebens gearbeitet hatte, so ist er doch gleich bereit, dem Worte des Erlösers zu folgen, ein Beweis des schon zu ihm gefaßten Vertrauens, und da er nun, nach den mancherlei vorhergegangenen Eindrücken, welche er von dem Göttlichen in Christo empfangen, auf solche Weise durch das für ihn so glückliche Ergebniß überrascht wird, so überwältigt ihn das Gefühl wie der Erhabenheit und Heiligkeit Dessen, der vor ihm steht, so seiner eigenen Unwürdigkeit, er hält sich nicht für werth, in der Nähe der Heiligen zu sein; Christus benutzt diese in ihm hervorgebrachte Stimmung, ihn von nun an ganz an sich zu ziehen, und er macht den sinnlichen Erfolg der Arbeit, durch den Petrus so eben überrascht worden, zum Sinnbilde eines in der Zukunft durch ihn zu bewirkenden g e i s t i g e n Erfolgs.

Von jener eigenthümlichen Gemüthsart des Petrus finden wir denn auch in dem Verhältnisse, das sich zwischen ihm, den übrigen Jüngern und Christus bildete, manche Spur. Es war in jener Sichtungsepoche, als nach dem Speisungswunder der von Christus auf die Gemüther der Menge in Galiläa gemachte Eindruck auf die Spitze gekommen war, von welcher aus er — wenn Christus doch den angeregten sinnlichen Erwartungen sich vielmehr entgegenstellte, statt sie zu erfüllen — in das Gegentheil umschlagen mußte. Als

---

1) Vergl. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 266.

daher Viele von Denen, die eine Zeit lang sich Christo angeschlossen hatten,[1]) ihn wieder verließen und Christus zu den zwölf Jüngern, die ihm immer treu gefolgt waren, sprach: „Wollt nicht auch ihr hinweggehen?“ zeugte Petrus von dem, was Alle bewegte, von dem göttlichen Eindrucke, den Christi Worte auf sein Inneres gemacht hatten, wie tief er es fühlte, — mehr als er es noch klar erkennen konnte — daß göttliches Leben von seinen Reden ausgehe, Diejenigen, die seine Worte aufnähmen, eines göttlichen, seligen, für die Ewigkeit dauernden Lebens theilhaft würden. „Zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Wir glauben es, wir erkennen es, daß du der von Gott für den Messiasberuf Geweihte bist.“ Die Ueberzeugung davon, daß Jesus der Messias sei, welche Petrus hier bezeichnet, war ohne Zweifel von anderer Art, als diejenige, welche nur aus dem Anblicke der von ihm verrichteten Wunder hervorging. Es war eine in der religiös-sittlichen Natur tiefer begründete Ueberzeugung, welche von der inneren Erfahrung des Göttlichen in dem Umgange mit dem Erlöser herrührte. So erkannte auch Christus, daß, als Petrus zu ihm sprach: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes,“ Matth. 16, 16, wie diese Ueberzeugung bei ihm aus einem von dem Geiste Gottes berührten Gemüthe kam, er hier nicht nach menschlichem Meinen, sondern aus der Zuversicht göttlicher Anregung sprach, daß ihm dies nicht Fleisch und Blut, sondern der himmlische Vater geoffenbart hatte. Und weil diese in der Tiefe des Gemüths begründete Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sei, die Grundlage ist, auf welcher das Gottesreich ruht, so nannte ihn daher Christus in dieser Beziehung den Felsenmann und den Felsen, auf welchem er die für die Ewigkeit bestehende Kirche erbauen werde. Was sich allerdings auf den Petrus persönlich und das ihm eigenthümliche Charisma bezieht, aber mit Beziehung auf das, was eben geschehen war, daß

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 466.

Petrus sich bewährt hatte als den die auf dem Felsengrunde des Glaubens an Jesus als den Heiland ruhende Kirche darzustellen Geeigneten, indem er zeugte von dem, was Alle in ihrem Innern trugen, von dem Glauben, welcher die Grundlage des Gottesreiches bildet. Dieses, laut auszusprechen, was Andere schweigend in ihrem Innern verschlossen, gehörte zu dem Eigenthümlichen des Petrus; aber auch in solchen Fällen, wo es nicht Lob, sondern Tadel verdiente. So geschah es, als Christus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden verkündete und Petrus das Gefühl, welches wohl Alle empfanden, aber auszusprechen sich scheuten, allein augenblicklich, wie es in seinem Herzen aufwallte, auszusprechen gedrungen wurde: „Gott verhüte, o Herr, daß dich Solches treffen sollte!" So sehr auch das Gefühl der Liebe zu Dem, welcher das Feuer der Liebe im Herzen zu entzünden am meisten geeignet war, in natürlich menschlicher Form sich hier aussprach, so hätte doch Petrus mit dieser Richtung des Gemüths der Sache Gottes, welche das Opfer der Selbstverleugnung auch in Beziehung auf das, was dem Herzen das Theuerste ist, verlangt, nicht zum Werkzeuge dienen können, und der Herr sprach daher zu ihm die nachdrücklich strafenden Worte, daß er in dieser Gesinnung, die menschliche Person höher achtend als die Sache Gottes, in seiner Gemeinschaft nicht bleiben könne, daß er durch diese Gesinnung ihm zum Versucher werde. Matth. 16. Dieselbe Gemüthsart des von dem schnell aufwallenden Gefühl fortgerissenen und auf den lebendigen Eindruck des Augenblicks zu viel vertrauenden Petrus erkennen wir, wenn er, als der Herr ihnen verkündete, daß sie in der Nacht seines Leidens Alle an ihm irre werden und Alle ihn verlassen würden, sogleich ausrief: „Auch wenn Alle dich verlassen werden, werde ich dich nicht verlassen, mein Leben werde ich hingeben für dich." Welches übereilte Selbstvertrauen nach der Vorherverkündigung des Herrn bald auf eine für ihn so schmerzliche Weise zu Schanden gemacht wurde. Doch diente dieser Fehltritt ohne Zweifel dazu, ihn in der Selbst-

stattfand, davon zeugt die unbefangene Betrachtung der Geschichte. Die beiden Apostel hörten nie auf, einander gegenseitig als ächte Verkündiger anzuerkennen, wenngleich Paulus gegen die Richtung, welche dem Petrus ein zu großes Ansehn beilegte und Alles davon abhängig machen wollte, — ein Vorzeichen, was in späteren Jahrhunderten unter dem Namen des Petrus geschah — immer protestiren mußte.

Aus dem feurigen Eifer des Petrus und aus dem, was wir von seiner erfolgreichen Thätigkeit für die Ausbreitung des Reiches Gottes bis zur Bekehrung des Cornelius wissen, aus allem diesem läßt sich schon schließen, daß er in dem Zeitraume seines Lebens, über den es uns an Nachrichten fehlt, seinen Wirkungskreis für die Verkündigung des Evangeliums weiter ausdehnte. Da die Apostelgeschichte bei Erzählung der späteren Verhandlungen mit Paulus zu Jerusalem seiner gar nicht mehr erwähnt, so spricht dies auch dafür, daß ihn sein späterer Wirkungskreis von dort abge-

---

eine solche augenblickliche praktische Verirrung desselben keineswegs zu dem Schlusse, daß sein christliches Wahrheitsbewußtsein selbst dadurch verdunkelt worden und er jene richtigere Einsicht dadurch verloren hätte. Höchstens könnte nur daraus folgen, daß er in diesem Augenblicke, von dem sinnlichen Eindrucke überwältigt, sich selbst nicht klar machte, nach welchen Grundsätzen er handelte. Hätte er nun freilich diesen augenblicklichen Fehltritt der Menschenfurcht nicht bereut, hätte er sich in dieser sittlichen Verschuldung verhärtet, so hätte allerdings eine dauernde Verdunkelung des christlichen Bewußtseins selbst daraus hervorgehen müssen und es würde sich, wie die Geschichte von manchen ähnlichen Fällen des Rückschrittes der religiösen Erkenntniß Beispiele giebt, aus der praktischen Verleugnung der Wahrheit eine theoretische entwickelt haben; aber dazu konnte es nicht kommen bei dem Manne, bei welchem der Geist Christi so großes Uebergewicht über das selbstsüchtige Princip erlangt hatte. Und so läßt es sich auch nicht denken, daß Petrus sich sollte haben bewegen lassen, die Handlungsweise, zu der er durch die Macht des Augenblicks fortgerissen worden, in seinem Lehramte selbst grundsätzlich festzustellen, in solchem Maaße das christliche Wahrheitsbewußtsein in sich zu unterdrücken.

rufen hatte [1]). Nach einer alten Ueberlieferung [2]) soll Petrus den in Pontus, Galatien, Kappadocien, Kleinasien und Bithynien zerstreuten Juden das Evangelium verkündigt haben. Aber diese Nachricht ist höchst wahrscheinlich nur durch einen falschen Schluß aus der Ueberschrift seines ersten Briefes [3]) entstanden. Dieser Brief des Petrus läßt uns vielmehr voraussetzen, daß derselbe im parthischen Reiche seinen Wirkungskreis hatte; denn da er von seiner Frau in Babylon [4]) grüßt, so berechtigt dies natürlich zu dem Schlusse,

---

1) Auch Paulus 1 Korinth. 9, 5 weiset auf die Reisen des Apostels hin.

2) Bei Origenes T. III. in Genes.; Euseb. III, 1.

3) Wie auch der Ausdruck des Origenes sehr schwankend ist: κεκηρυχέναι ἔοικεν.

4) Unnatürlicherweise hat man hier an das unbedeutende Städtchen Babylon in Egypten gedacht, ein φρούριον ἐρυμνὸν zu dieser Zeit, s. Strabo l. XVII. c. 1, obgleich sich das Städtchen noch bis in das fünfte Jahrhundert erhielt, s. hist. Lausiac. c. 25. Es steht nichts der Annahme entgegen, daß von dem ungeheuren Babylon damals noch ein bewohnbarer Ueberrest geblieben war. Auch unter der Voraussetzung, daß der erste Brief des Petrus unter seinem Namen untergeschoben worden, kann ich es keineswegs so natürlich finden, daß der Verfasser Rom damit habe bezeichnen wollen. Es läßt sich keineswegs beweisen, daß am Ende des ersten oder im Anfange des zweiten Jahrhunderts Rom gewöhnlich schlechthin mit dem Namen Babylon bezeichnet worden sei, und es wäre zu erwarten, daß auch, wer einen solchen Brief unterschob, durch irgend eine hinzugesetzte Bestimmung zu erkennen gegeben haben würde, er verstehe diesen Namen in einem symbolischen Sinne, da es ihm doch wichtig sein mußte, darüber von Allen verstanden zu werden, daß der Brief in Rom geschrieben sein sollte. Auf jeden Fall ist es weit natürlicher, unter der συνεκλεκτὴ die Frau des Petrus, als die Gemeinde darunter zu verstehen. Wir müssen dabei bleiben, daß dies die einzige gesunde Auffassung der Worte ist. Das Alter der andern Auslegung kann nichts beweisen, da keine Ueberlieferung von einem Aufenthalte des Petrus in jenen Gegenden etwas berichtete, da man sich hingegen mit der Ueberlieferung von der Reise des Petrus nach Rom viel beschäftigte und da man zu symbolischen Deutungen geneigt war, in der Apokalypse hier einen Anschließungspunkt fand, so mußte diese Auffassung leicht Eingang finden. Freilich aber, wer einen Brief unter

stattfand, davon zeugt die unbefangene Betrachtung der Geschichte. Die beiden Apostel hörten nie auf, einander gegenseitig als ächte Verkündiger anzuerkennen, wenngleich Paulus gegen die Richtung, welche dem Petrus ein zu großes Ansehn beilegte und Alles davon abhängig machen wollte, — ein Vorzeichen, was in späteren Jahrhunderten unter dem Namen des Petrus geschah — immer protestiren mußte.

Aus dem feurigen Eifer des Petrus und aus dem, was wir von seiner erfolgreichen Thätigkeit für die Ausbreitung des Reiches Gottes bis zur Bekehrung des Cornelius wissen, aus allem diesem läßt sich schon schließen, daß er in dem Zeitraume seines Lebens, über den es uns an Nachrichten fehlt, seinen Wirkungskreis für die Verkündigung des Evangeliums weiter ausdehnte. Da die Apostelgeschichte bei Erzählung der späteren Verhandlungen mit Paulus zu Jerusalem seiner gar nicht mehr erwähnt, so spricht dies auch dafür, daß ihn sein späterer Wirkungskreis von dort abge-

---

eine solche augenblickliche praktische Verirrung desselben keineswegs zu dem Schlusse, daß sein christliches Wahrheitsbewußtsein selbst dadurch verdunkelt worden und er jene richtigere Einsicht dadurch verloren hätte. Höchstens könnte nur daraus folgen, daß er in diesem Augenblicke, von dem sinnlichen Eindrucke überwältigt, sich selbst nicht klar machte, nach welchen Grundsätzen er handelte. Hätte er nun freilich diesen augenblicklichen Fehltritt der Menschenfurcht nicht bereut, hätte er sich in dieser sittlichen Verschuldung verhärtet, so hätte allerdings eine dauernde Verdunkelung des christlichen Bewußtseins selbst daraus hervorgehen müssen und es würde sich, wie die Geschichte von manchen ähnlichen Fällen des Rückschrittes der religiösen Erkenntniß Beispiele giebt, aus der praktischen Verleugnung der Wahrheit eine theoretische entwickelt haben; aber dazu konnte es nicht kommen bei dem Manne, bei welchem der Geist Christi so großes Uebergewicht über das selbstsüchtige Princip erlangt hatte. Und so läßt es sich auch nicht denken, daß Petrus sich sollte haben bewegen lassen, die Handlungsweise, zu der er durch die Macht des Augenblicks fortgerissen worden, in seinem Lehramte selbst grundsätzlich festzustellen, in solchem Maaße das christliche Wahrheitsbewußtsein in sich zu unterdrücken.

mal von seiner späteren Wirksamkeit ist. Alle Merkmal
stimmen darin überein, diesen Brief in den letzten Abschni

---

nichts Bestimmteres zu sagen und zu erzählen weiß. Wenn aber be
stimmtere Anspielungen auf das Persönliche des Petrus vorkämen, wür
man darin ohne Zweifel ein Merkmal davon finden, daß ein Andr
als Petrus sich kenntlich machen wollte. Und allerdings, wer das In
teresse hatte, die Rolle des Petrus zu spielen, wurde dadurch veranlaß
was ihm von der Person und der Geschichte dieses Apostels bekan
war, wie Manches der Art einem Christen, der einen solchen Brief unte
schob, bekannt sein mußte, zu diesem Zwecke zu benutzen. Nun finde
wir aber in dem Briefe wirklich manche Züge, in denen auf eine ung
suchte Weise Petrus sich zu erkennen giebt, solche, die von ganz andr
Art sind, als diejenigen, welche ein Andrer, der die Rolle des Petru
übernehmen wollte, gewählt haben würde. Wir rechnen dazu, daß P
trus 5, 1 gerade als Zeugen der Leiden Christi sich bezeichnet. Da
erscheint von dem Standpunkte eines Petrus sehr natürlich. Wer ab
einen solchen Brief unterschob, aus vorliegenden apostolischen Briefe
einen andern compiliren wollte, würde wohl die Auferstehung Chris
seine Wunder, Verklärung, wie in dem zweiten Briefe, eher gewäh
haben, als dies. So schreibt auch der Verfasser wie ein Augenzeug
dem das Bild des leidenden Christus als Musterbild für die Christen i
lebendiger Gegenwart vorschwebt. Schon Schleiermacher hat in sein
Einleitung S. 408 mit Recht auf die Stelle 1, 8 aufmerksam gemach
in welcher nicht der Verfasser sich mit Absichtlichkeit kenntlich macht al
einen Solchen, der Christus gesehen und persönlich gekannt habe, so
dern aus einem solchen unmittelbaren Bewußtsein heraus, daß er i
einem solchen Verhältnisse zu Christus gestanden, an Solche schreibt, d
in keiner solchen persönlichen Beziehung zu Christus gestanden hatte
Die Hinweisung auf den descensus Christi ad inferos hält Schleie
macher für ein Merkmal des Nicht-untergeschoben-seins; denn er mein
daß, wer einen solchen Brief unterschob, sich nicht auf einen so schlüp
rigen Boden begeben haben würde, „denn hier ist offenbar etwas, wa
gar nicht in die gemeinsame öffentliche Lehre der Christen übergegange
war und was uns noch immer als etwas Fremdes in den neutestament
lichen Vorstellungen erscheint." Diesen Beweisgrund kann ich nicht gelte
lassen. Es konnte Einer ja wohl das Interesse haben, durch eine Schri
unter apostolischem Namen eine von den gewöhnlichen Vorstellungen ab
weichende Meinung in Umlauf zu bringen; und jene Vorstellung wa
daneben auch dem christlichen Bewußtsein der ersten Zeiten keine s
fremdartige, wie dem christlichen Bewußtsein Schleiermacher's. Wen
aber Schwegler II, 27 dies Hervorheben dieser Lehre auch zu den Merk

des apostolischen Zeitalters, die Zeit nach der ersten Gefangenschaft des Paulus zu setzen. Wir finden in der Umgebung des Petrus den Silvanus, den alten Gefährten des Paulus in seiner Wirksamkeit; dies stimmt damit zusammen, daß jener seit der letzten Reise desselben nach Jerusalem nicht mehr als dessen Begleiter erscheint. Die christlichen Gemeinden, an welche der Brief gerichtet ist, erscheinen uns solchen Verfolgungen ausgesetzt, wie erst seit diesem Zeitpunkte entstanden waren. Die Christen wurden als Christen verfolgt und nach jenen Volksgerüchten, welche Nero benutzt hatte, als Verbrecher (κακοποιοὶ, malefici)

---

malen des dem Petrus fremdartigen paulinischen Elements in dem Briefe rechnet, als eine in paulinischen Kreisen aus dem paulinischen Princip der Universalität des christlichen Heils gezogene und doctrinell ausgebildete Consequenz, so kann ich auch darin durchaus nicht einstimmen. Dies war ja gar nicht die allgemeinere Anwendung dieser Lehre. Marcion gab dieser schon längst in andern Kreisen vorhandenen Lehre nur eine seinem eigenthümlichen System entsprechende Modification (vergl. das darüber in meiner Kirchengeschichte Bd. II. 2. Aufl. S. 811 Gesagte), und es fragt sich, ob ohne eine solche Autorität, wie die des Petrus, diese Lehre, welche allerdings auch in den christlichen Ideenzusammenhang gut paßt, bald so allgemeinen Eingang gefunden haben würde. Gerade aber dem Standpunkte eines Apostels, der selbst Augenzeuge von dem Tode und der Auferstehung Christi gewesen war, schließt sich die Ausbildung dieser Anschauungsweise gut an. Gerade einem Solchen, welcher von dem Tode und von der Auferstehung Christi Augenzeuge gewesen war, konnte am leichtesten eine solche Frage entstehen, auf welche in dieser Lehre die Antwort gegeben wurde. Es ist möglich, daß er selbst bei der Zusammenkunft mit Christus nach dessen Auferstehung ihm eine Frage darüber vorgelegt hatte, obgleich wir nicht behaupten wollen, daß jene Lehre aus einer solchen Quelle abgeleitet war. Auch was Petrus selbst bei seiner früheren Verkündigung unter den Heiden erfahren und was er bei dieser Gelegenheit in der Familie des Cornelius gesprochen hatte, konnte Anschließungspunkt zum Nachdenken über eine solche Wirksamkeit Christi, wie die in jener Stelle angedeutete, für ihn werden. Es ist aber wohl zu bemerken, wie jene Lehre so ganz beiläufig ausgesprochen wird, gar nicht so hervorgehoben und betont, wie bei Einem, der einer solchen Lehre durch einen apostolischen Namen Geltung zu verschaffen suchte, zu erwarten wäre.

mal von seiner späteren Wirksamkeit ist. Alle Merkmale stimmen darin überein, diesen Brief in den letzten Abschnitt

---

nichts Bestimmteres zu sagen und zu erzählen weiß. Wenn aber bestimmtere Anspielungen auf das Persönliche des Petrus vorkämen, würde man darin ohne Zweifel ein Merkmal davon finden, daß ein Andrer als Petrus sich kenntlich machen wollte. Und allerdings, wer das Interesse hatte, die Rolle des Petrus zu spielen, wurde dadurch veranlaßt, was ihm von der Person und der Geschichte dieses Apostels bekannt war, wie Manches der Art einem Christen, der einen solchen Brief unterschob, bekannt sein mußte, zu diesem Zwecke zu benutzen. Nun finden wir aber in dem Briefe wirklich manche Züge, in denen auf eine ungesuchte Weise Petrus sich zu erkennen giebt, solche, die von ganz andrer Art sind, als diejenigen, welche ein Andrer, der die Rolle des Petrus übernehmen wollte, gewählt haben würde. Wir rechnen dazu, daß Petrus 5, 1 gerade als Zeugen der Leiden Christi sich bezeichnet. Das erscheint von dem Standpunkte eines Petrus sehr natürlich. Wer aber einen solchen Brief unterschob, aus vorliegenden apostolischen Briefen einen andern compiliren wollte, würde wohl die Auferstehung Christi, seine Wunder, Verklärung, wie in dem zweiten Briefe, eher gewählt haben, als dies. So schreibt auch der Verfasser wie ein Augenzeuge, dem das Bild des leidenden Christus als Musterbild für die Christen in lebendiger Gegenwart vorschwebt. Schon Schleiermacher hat in seiner Einleitung S. 408 mit Recht auf die Stelle 1, 8 aufmerksam gemacht, in welcher nicht der Verfasser sich mit Absichtlichkeit kenntlich macht als einen Solchen, der Christus gesehen und persönlich gekannt habe, sondern aus einem solchen unmittelbaren Bewußtsein heraus, daß er in einem solchen Verhältnisse zu Christus gestanden, an Solche schreibt, die in keiner solchen persönlichen Beziehung zu Christus gestanden hatten. Die Hinweisung auf den descensus Christi ad inferos hält Schleiermacher für ein Merkmal des Nicht-untergeschoben-seins; denn er meint, daß, wer einen solchen Brief unterschob, sich nicht auf einen so schlüpfrigen Boden begeben haben würde, „denn hier ist offenbar etwas, was gar nicht in die gemeinsame öffentliche Lehre der Christen übergegangen war und was uns noch immer als etwas Fremdes in den neutestamentlichen Vorstellungen erscheint." Diesen Beweisgrund kann ich nicht gelten lassen. Es konnte Einer ja wohl das Interesse haben, durch eine Schrift unter apostolischem Namen eine von den gewöhnlichen Vorstellungen abweichende Meinung in Umlauf zu bringen; und jene Vorstellung war daneben auch dem christlichen Bewußtsein der ersten Zeiten keine so fremdartige, wie dem christlichen Bewußtsein Schleiermacher's. Wenn aber Schwegler II, 27 dies Hervorheben dieser Lehre auch zu den Merk-

Zustand denken, in welchem jene Gemeinden sich während der ersten Gefangenschaft des Paulus befanden, so erklärt sich auch daraus der Zweck dieses Briefes am besten. Wie diese Gemeinden mit den aufkeimenden Verfolgungen von außen zu kämpfen hatten, so wurden sie im Innern durch jene häretischen Richtungen, von denen wir im ersten Bande gesprochen haben, beunruhigt. Da nun die Verbreiter derselben den Paulus einer Verfälschung der ursprünglichen christlichen Lehre beschuldigten, und da sie sich in Hinsicht der fortdauernden Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes auf das Ansehn der älteren Apostel beriefen, so benutzte Petrus eine sich ihm darbietende Gelegenheit zur Mittheilung an jene Gemeinden, um sie in der Ueberzeugung, daß die durch Paulus und dessen Schüler und Gefährten, zu welchen ja auch Silvanus gehört hatte, ihnen verkündigte Lehre die ächt christliche sei, zu befestigen und zum treuen und standhaften Verharren in derselben sie zu ermahnen [1]). Diese Gemeinden bestanden größtentheils aus ehemaligen Heiden, solche setzt er daher an mehreren Stellen besonders als seine Leser voraus: 2, 10 — 4, 3. Die Ueberschrift des Briefes streitet damit nicht; denn wie Petrus durch seine Bildung und seinen eigenthümlichen Wirkungskreis gewohnt war, in alttestamentlichen Bildern und Vergleichungen den christlichen Inhalt zu entwickeln, so übertrug er daher auch den Namen der διασπορὰ auf die unter den Heiden zerstreute wahre Gottesgemeinde.

In Beziehung auf die bemerkten inneren und äußeren Verhältnisse der Gemeinden ist der Zweck dieses paränetischen Schreibens ein doppelter, theils das Bewußtsein fester in ihnen zu begründen, daß in dem Glauben an den Er-

---

1) Wir können die Behauptung, daß ein solches Schreiben ein unmotivirtes sei, nur für einen Machtspruch halten; und wenn man es für unmöglich hält, daß Petrus in ein solches Verhältniß zu den von Paulus gestifteten Gemeinden sich gesetzt habe, hangt dies eben nur mit jener Voraussetzung zusammen, deren Willkür wir nachgewiesen haben.

löser, der ihnen verkündigt worden und den sie in ihre Gemüther aufgenommen hätten, die Quelle aller Seligkeit und die Grundlage des ewigen Gottesreiches enthalten sei, daß die ihnen als Wort Gottes verkündigte Lehre das ewige, unwandelbare Wort Gottes sei, daher sie dazu anzutreiben, daß sie mit kindlicher Unbefangenheit die reine, einfache, von Anfang an ihnen vorgetragene Lehre des Evangeliums immer mehr sich aneignen möchten, um dadurch zur christlichen Reife immer mehr sich auszubilden, theils sie zu einer in diesem Glauben zu bewährenden Standhaftigkeit unter allen Verfolgungen und zu einem demselben entsprechenden Lebenswandel, durch den sie mitten in der verderbten Heidenwelt hervorleuchten und die falschen Anklagen gegen das Christenthum und die Christen widerlegen sollten, zu ermahnen.

Beide Zwecke bezeichnet der Apostel selbst am Schlusse des Briefes, wenn er sagt 5, 12: „Der treue Bruder Silvanus überbringt euch diesen im Verhältniß zu dem, was ich euch gern sagen wollte, nur kurzen Brief, den ich euch geschrieben habe zu eurer Ermunterung und um zu bezeugen, daß es die wahrhafte Gnade Gottes [1]) ist, in deren festem Besitze ihr durch den Glauben steht [2])." Die anspruchslose

1) Gnade, Gnade der Erlösung, Bezeichnung des ganzen Inhaltes des Evangeliums.

2) Allerdings können die Worte so verstanden werden, daß Silvanus der Schreiber des Briefes war, den Petrus, sei es auf Aramäisch oder Griechisch, diktirte; aber dann würde doch wahrscheinlich ein Gruß des Silvanus mit hinzugesetzt worden sein, zumal da Silvanus diesen Gemeinden so genau bekannt sein mußte. Die Möglichkeit der Auffassung, welcher ich gefolgt bin, erhellt aus dem Sprachgebrauche, der durch die Unterschriften der paulinischen Briefe belegt wird, und der Gebrauch des Aorist ἔγραψα kann dem Briefstyl der Alten zufolge nichts dagegen beweisen. Nach dieser Erklärung giebt sich nun auch die Absicht des hinzugesetzten Lobes „der treue Bruder" zu erkennen. Die Worte ὡς λογίζομαι können wohl zum Vorhergehenden gezogen werden; denn dies Wort wird auch von Paulus Röm. 8, 18; Röm. 3, 28; 2 Kor. 11, 5 als Bezeichnung einer subjektiven Ueberzeugung gebraucht, ohne daß der Nebenbegriff eines unsichern Dafürhaltens dabei vorhanden ist. Auch

Weise, wie der Verfasser dieses Briefes sich bezeichnet, wie er den Presbyteren [1]) der Gemeinden, an welche derselbe gerichtet ist, als Einen aus ihrer Mitte, Einen aus der Mitte der christlichen Gemeindevorsteher sich darstellt, trägt das Gepräge des Apostolischen. Wie der Zweck, zu welchem der Brief geschrieben sein soll, ein ganz den Verhältnissen dieser Zeit entsprechender ist, so ist auch in der Art der Ausführung nichts, was Einen, der in conciliatorischer Tendenz einen solchen Brief untergeschoben hätte, zu erkennen geben könnte. Einer von dieser Art würde sich schwerlich so sehr haben zurückhalten können, um so leise aufzutreten, daß man einen Theil des Zwecks, welcher doch nach dieser Voraussetzung dem Verfasser die Hauptsache gewesen wäre, erst durch Vergleichung herausfinden muß. Das Eigenthümliche des Petrus, wie es jenem schon bezeichneten Standpunkte desselben in der Mitte zwischen Paulus und Jakobus entspricht, tritt in dem Briefe wohl hervor; aber auch die Berührungen mit dem paulinischen Elemente lassen sich nicht verkennen, wie Paulus schon einen überwiegenden Einfluß auf die christliche Begriffsbildung, zumal in hellenischer Zunge, ausgeübt hatte.

Petrus wollte hier das Subjektive seines Urtheils bezeichnen; denn es war ja gerade die besondere Autorität des Petrus, auf welche sich manche Gegner der paulinischen Schule beriefen. Bezieht man aber das Wort λογίζομαι zu dem Nachfolgenden, so ist es gleichfalls Bezeichnung des subjektiven Urtheils oder Gefühls. Dem Petrus war das, was er schrieb, im Verhältnisse zu dem, was er der Gemeinde zu sagen auf dem Herzen hatte, nur wenig. Doch hätte er das sagen wollen, so würde er wohl eher gesagt haben: δι' ὀλίγων, ὡς λογίζομαι.

1) Wenn Schwegler S. 27 in Kap. 5, 1 einen Standesunterschied zwischen Klerikern und Laien, der entschieden auf die nachapostolische Zeit hinweise, bezeichnet finden will, so hangt dies mit einer ganz falschen Auffassung der Stelle, nach Baur Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1838, 3tes Heft, S. 93, zusammen. Unmöglich kann es heißen, auf herrische Weise mit den kirchlichen Aemtern, welche κλῆροι genannt worden seien, verfahren. Das Wort κλῆρος bezieht sich, wie der Zusammenhang lehrt, auf das ποίμνιον τοῦ θεοῦ, die Gemeinden, welchen die Presbyteren durch göttliche Fügung vorgesetzt, welche ihrer Leitung anvertraut worden.

Dabei müssen wir aber auch das eigenthümlich Paulinische von dem gemeinsam aus derselben ursprünglichen Quelle Abgeleiteten wohl unterscheiden, und wir brauchen in der Behandlung des Dogmatischen bei dem Felsenmanne der Kirche keine so hervorstechende ausgeprägte Geisteseigenthümlichkeit, wie bei einem Paulus und Johannes, zu erwarten. Da dieser Brief als paränetisches Cirkularschreiben dem Briefe an die Epheser zur Seite steht, so kann uns auch nicht befremden, wenn keine Beziehungen auf spezielle örtliche Verhältnisse, wie in andern paulinischen Briefen, darin vorkommen, wenn Alles mehr allgemein gehalten ist. Daß dies so sein werde, könnten wir bei einem solchen Briefe schon im Voraus erwarten.

Die Erwartung des Endes aller Dinge als eines nahe bevorstehenden paßt auch in die apostolische Zeit, und was unter Nero geschah, mußte besonders dazu wirken, diese Erwartung anzuregen.

Die Vergleichung zwischen dem ersten Briefe des Petrus und dem demselben zugeschriebenen zweiten Briefe dient dazu, wie von der Aechtheit des ersten zu zeugen, so den zweiten als einen untergeschobenen kenntlich zu machen; auch durch äußerliche Zeugnisse ist dieser wenig beglaubigt, weshalb wir ihn als Quelle für die Lebensgeschichte des Apostels nicht benutzen können [1]).

---

1) Die vornehmsten Merkmale der Unächtheit dieses Briefes sind die Verschiedenheit des ganzen Charakters und Styls in Vergleichung mit dem ersten Briefe; die Art, wie der Brief des Judas hier benutzt, theils abgeschrieben, theils nachgebildet worden. Der Verfasser setzt voraus, daß er an dieselben Gemeinden schreibe, an welche der erste Brief des Petrus gerichtet ist, und doch streitet damit, was er von seinem Verhältnisse zu den Lesern sagt; denn diese müßten nach dem zweiten Briefe Solche gewesen sein, welche von dem Apostel Petrus persönlich unterrichtet worden und mit denen er in enger persönlicher Verbindung stand, in welchem Verhältnisse doch *die* Gemeinden, an welche der erste Brief gerichtet ist, *nicht* zu ihm stehen konnten. Es zeigt sich eine gewisse den apokryphischen Schriftsteller verrathende Absichtlichkeit, mit der sich derselbe als den Apostel Petrus kenntlich zu machen sucht. 1, 14 die

Der seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts allgemein verbreiteten Sage zufolge soll Petrus unter dem Kaiser Nero zu Rom als Märtyrer gestorben sein. Die

---

Anspielung auf die Worte Christi an Petrus, Joh. 21, 18, welche Worte aber auf eine unpassende Weise herbeigezogen und angewandt sind. Um sich als glaubwürdigen Zeugen von dem Leben Christi zu bezeichnen, beruft er sich auf die Erscheinungen bei der Verklärung Christi. Gewiß ist es aber nicht natürlich, anzunehmen, daß Einer der Apostel aus dem ganzen Leben Christi, von dem sie Zeugen gewesen waren, gerade diesen vereinzelten, mit dem, was Mittelpunkt und Zweck seiner Erscheinung war, minder wesentlich zusammenhangenden Zug so hervorgehoben haben sollte; die Apostel pflegen vielmehr als Zeugen des Leidens und der Auferstehung Christi sich zu beglaubigen. Auch die Bezeichnung des Berges, auf welchem die Verklärung sich ereignete, als des heiligen Berges, verräth einen Späteren, da man an den üblicher Weise sogenannten heiligen Berg, den Zion, hier doch nicht denken kann. Zu dem Verdacht Erregenden gehört die Art, wie dieselben Irrlehrer, welche in dem Briefe des Judas als in der Gegenwart Vorhandene bezeichnet sind, hier mit prophetischer Warnung als Zukünftige dargestellt werden. Die Zweifel an der Wiederkunft Christi, dadurch veranlaßt, daß man in der ersten Zeit sie als eine in der nächsten Zukunft bevorstehende erwartet hatte und diese Erwartung nun getäuscht sah, diese Zweifel lassen auch eine spätere Zeit erkennen. Was von dem Ursprunge der Welt aus Wasser und dem bevorstehenden Untergange derselben durch Feuer gesagt wird, entspricht nicht der Einfalt und dem praktischen Geiste apostolischer Lehre, sondern giebt vielmehr einen späteren, manches Fremdartige mit dem religiösen Interesse vermischenden Geist zu erkennen. Die Art, wie die paulinischen Briefe citirt werden, bestätigt auch den Verdacht gegen die Aechtheit dieses Briefes. Eine Stelle aus Röm. 2, 4 wird 3, 15 so citirt, als wenn dieser Brief an dieselben Gemeinden gerichtet gewesen wäre. Es wird eine vorhandene Sammlung aller paulinischen Briefe angeführt, und vorausgesetzt, daß Paulus in allen ein Thema berühre, was doch keineswegs in allen vorkommt. Die Briefe Pauli als γραφαὶ angeführt, wie sich ein Apostel über die Briefe eines andern Apostels gewiß nicht ausgedrückt haben würde, wie dies Wort ja auch immer nur als Bezeichnung alttestamentlicher Schriften in den apostolischen Briefen vorkommt. Es ist dieser Brief wahrscheinlich von Solchen untergeschoben worden, welche gnostische Irrthümer und die auch von Gnostikern herrührende Annahme eines Widerspruches zwischen den Aposteln Petrus und Paulus mit der erborgten Autorität des Ersteren bekämpfen wollten.

spätere Ueberlieferung [1]) erzählt, da derselbe zum Kreuzestode verurtheilt worden, habe er aus Demuth Bedenken getragen, in der Form des Todes dem Heilande ganz gleich zu kommen und deshalb habe er darum gebeten, daß man ihn mit herabgesenktem Haupte und in die Höhe gerichteten Füßen kreuzigen möge. Ein solcher Zug trägt nun an und für sich vielmehr das Gepräge späterer krankhafter Frömmigkeit, als der einfachen apostolischen Demuth. Die Apostel finden ihre größte Freude und Erhebung darin, in Allem dem Herrn nachzufolgen. Auch scheint diese so ausgebildete Ueberlieferung dem Tertullian noch nicht bekannt gewesen zu sein; denn obgleich seine eigenthümliche Gemüthsrichtung ihn wohl geneigt machen konnte, eine solche Sage aufzunehmen, so sagt er doch ausdrücklich [2]), daß Petrus auf dieselbe Weise wie Christus gelitten [3]).

Was nun überhaupt die Ueberlieferung betrifft, nach welcher Petrus zuletzt nach Rom sich begeben haben und dort den Märtyrertod gestorben sein soll, so stimmt diese freilich nicht gut zusammen mit dem, was wir über dessen Aufenthalt im parthischen Reiche bemerkt haben; denn da dieser in die Zeit nach der neronischen Verfolgung gesetzt werden müßte und da der Märtyrertod des Petrus den alten Nachrichten zufolge in gleicher Zeit mit dem Märtyrertode des Paulus erfolgt sein soll, so müßte Petrus in kurzer Zeit seinen Wirkungskreis nach der entgegengesetzten Weltgegend verpflanzt haben. Und es erscheint auffallend, daß er den Wirkungskreis in einer Gegend, wo für die Ausbreitung des Christenthums noch so viel zu thun war, sollte verlassen und sich nach einer andern fernen Gegend begeben haben, wo Paulus und seine Schüler schon einen guten Grund gelegt hatten und wo sie auf diesem schon gelegten Grunde

1) Die ersten Spuren bei Origenes Euseb. III, 1. Die ausführliche Erzählung bei Hieronymus de viris illustrib. I.
2) De praescript. 36.
3) Ubi Petrus passioni dominicae adaequatur.

aber darum kann doch etwas Wahres ihr zum Grunde liegen, dies, daß Markus den Apostel Petrus nach Rom begleitete, ihm daselbst als Dolmetscher diente für Diejenigen, welchen nur die lateinische Sprache geläufig war. Es läßt sich doch immer schwer erklären, wie schon so frühzeitig eine solche, obgleich falsche Annahme hätte entstehen können, wenn nicht eine Ueberlieferung vorhanden gewesen wäre, daß Petrus seinen Wirkungskreis im parthischen Reiche späterhin verlassen und nach Rom sich begeben habe, — zumal da, was Papias sagt, auf die Aussage eines Mannes aus dem apostolischen Zeitalter zurückführt. Wie Silvanus, der frühere Gefährte des Paulus, zu dem Petrus in das parthische Reich reisete, so kann auch Markus von Kleinasien, Coloss. 4, 10, sich dahin begeben haben und mit ihm nach Rom gereiset sein, wenn es auch nicht jener Markus wäre, welchen Petrus in seinem ersten Briefe erwähnt. — Es war eine alte Ueberlieferung, welche uns Clemens von Alexandria aufbewahrt hat, daß, als Petrus seine Frau zum Märtyrertode führen sah, er ihr freudig, sie mit dem Namen nennend, zugerufen habe: „O du, gedenke des Herrn [1])!“ Eine so

---

es im eigentlichen Sinne zu verstehen. Und wir finden keinen Grund dagegen, daß ein Sohn des Petrus diesen römischen Beinamen haben konnte, auch keinen Grund, wodurch es unwahrscheinlich würde, daß er christliche Gemeinden von seinem Sohne grüßte, vermöge der Geistesgemeinschaft, welche unter allen Christen bestehen sollte. Indessen, wenn Petrus selbst keine Söhne hatte, ließe es sich auch in diesem Zusammenhange wohl denken, daß er Den, welcher Kindesstelle bei ihm vertrat, mit diesem Namen bezeichnet. Doch spricht die Ueberlieferung wenigstens dafür, daß Petrus Kinder hatte. *Πέτρος μὲν γὰρ καὶ Φίλιππος ἐπαιδοποιήσαντο.* Clemens Stromat. l. III. f. 448. Aber auch, wenn Petrus andere Söhne hatte, ist es nicht unmöglich, daß er den Markus vermöge des nahen Verhältnisses, in welchem er zu ihm stand, als seinen Sohn bezeichnete, wenn er bei den Gemeinden, an die er schrieb, denen dieser Markus wohl bekannt war, keine Gefahr des Mißverständnisses voraussetzen konnte.

1) Clemens Stromat. l. VII. f. 736: *Φασὶ γ᾽ οὖν τὸν μακάριον Πέτρον, θεασάμενον τὴν αὐτοῦ γυναῖκα ἀγομένην τὴν ἐπὶ θά-*

Stätte seines Leidens ausdrücklich zu bezeichnen. Selbst bei der Erwähnung des Paulus findet sich ja kein solches Merkmal, wie „hier vor unsern Augen," „in der Stadt, aus der ich an euch schreibe." Es kann auffallen, daß Clemens überhaupt von dem Petrus so spricht, wie Einer, der nichts Bestimmteres zu sagen hatte [1]), da er hingegen von Paulus so viel Bestimmtes sagte. Dies könnte zu dem Schlusse berechtigen, daß er von dem Schicksale des Petrus wirklich nichts Bestimmtes wußte, und daraus würde sich wieder folgern lassen, daß der Wirkungskreis des Petrus bis zu dessen Märtyrertode immer fern von Rom geblieben war. Indessen kann man dagegen doch sagen, daß Clemens als Schüler des Paulus [2]) mehr Bestimmtes von diesem zu sagen veranlaßt wurde, und wenn auch Petrus in Rom das Ende seiner Wirksamkeit gefunden, so folgt daraus noch nicht, daß Clemens von seinen früheren Kämpfen viel zu sagen wissen mußte [3]). Der Erste, welcher mit Bestimmtheit den Märtyrertod des Petrus in Rom bezeichnet, ist der Bischof Dionysius von Korinth, der in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts schrieb. Derselbe nennt in seinem Briefe an die Gemeinde zu Rom [4]) diese und die korinthische die gemeinsame Pflanzung des Petrus und des Paulus. Beide hätten die korinthische Gemeinde gepflanzt und auf

---

1) *Οὐχ ἕνα, οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας.*

2) Ich finde keineswegs einen hinreichenden Grund, dies, daß Clemens Schüler des Paulus gewesen sei, zu bezweifeln; denn das, was durch spätere Ueberlieferungen in Dichtungen, welche das Gepräge einer bestimmten Absichtlichkeit an sich tragen, wie den Clementinen, von der Verbindung zwischen dem Clemens und dem Petrus erzählt wird, kann ich nicht als geschichtlich beglaubigt gelten lassen.

3) Friedrich Spanheim und neulich Baur (s. die scharfsinnige und lehrreiche in dem ersten Bande schon angeführte Abhandlung in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1831, 4tes Heft, S. 151) haben aus der Art, wie sich Clemens hier ausdrückt, wohl zu viel beweisen wollen.

4) Euseb. II, 25.

Fünfter Abschnitt.

Der Apostel Johannes und seine Wirksamkeit als Schlußpunkt des apostolischen Zeitalters.

Die Gränze des apostolischen Zeitalters bildet der Wirkungskreis des Apostels Johannes. Er war der Sohn des Zibdai, eines wahrscheinlich nicht unbegüterten Fischers [1]) in dem Flecken Bethsaida oder Kapernaum am westlichen Ufer des Sees Genezareth in Galiläa. Wie so viele Männer in allen Jahrhunderten, welche der Kirche zum großen Segen wurden, der ersten Anregung des Gemüths zur Frömmigkeit und der ersten Einstreuung des Saamens der Religion durch den Einfluß frommer Mütter viel verdankten, so scheint dies auch bei dem Johannes gewesen zu sein. Die Art, wie seine Mutter Salome [2]) sich an den Verein, der sich um

---

1) Wie aus Mark. 1, 20 zu schließen.

2) Vergl. Mark. 15, 40; 16, 1 und Matth. 27, 56. Wenn eine vom Prof. Wieseler in den Studien und Kritiken, J. 1840, 3tes Heft, S. 648, mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit vorgetragene und auf jeden Fall der Prüfung würdige Meinung genug begründet wäre, würde erhellen, daß Salome und Johannes schon durch die Bande der Blutsverwandtschaft in engere Beziehung zu Christus gesetzt waren. Joh. 19, 25 sollen nämlich nicht, wie man bisher annahm, drei, sondern vier Frauen bezeichnet sein, die Maria, Frau des Klopas, soll nicht mit der Schwester der Mutter Jesu identisch, sondern eine von derselben verschiedene Person sein. Daraus würde also folgen, daß wir den Namen der hier ungenannt gebliebenen Schwester der Mutter Jesu erst zu suchen hätten. Und da nun Matth. 27, 56; Mark. 15, 40 außer der Maria von Magdala und der Maria, Mutter des Jakobus und Joses = Frau des Klopas, auch die Salome oder die Mutter der Söhne des Zebedäus als gegenwärtig bei der Kreuzigung Christi genannt wird, so würde erhellen, daß jene von dem Johannes ungenannte Schwester der

stellung älterer Ereignisse, wobei Dionysius mehr durch unbegründete Schlüsse als durch geschichtliche Ueberlieferungen sich bestimmen ließ, kann doch nicht dazu dienen, das Gewicht seiner Aussage über eine keineswegs genau damit zusammenhangende Thatsache, über welche er zu seiner Zeit leichter noch sichere Nachrichten haben konnte, zu entkräften. Wir haben keinen hinreichenden Grund, zu leugnen, daß Dionysius in dem, was er von dem Märtyrertode des Petrus zu Rom sagt, im Allgemeinen einer älteren, glaubwürdigen Ueberlieferung folgte, wenn er auch die Auffassung derselben durch die Umstände, mit denen er sie willkürlich in Verbindung setzte, verfälschte. Von dieser Zeit an erscheint nun diese Annahme als eine übereinstimmende Ueberlieferung des kirchlichen Alterthums. Man zeigte sogar die Gräber der beiden Apostel zu Rom vor, wie sich der römische Presbyter Cajus am Ende des zweiten Jahrhunderts darauf berief [1]; aber diese damals vorgezeigten Gräber enthalten noch keinen sichern Beweis. War einmal die Sage vorhanden, so konnte leicht durch dieselbe die Bezeichnung des Ortes, wo die beiden Apostel begraben seien, hinzukommen. Auch bei dem Cajus findet sich dabei zugleich die falsche Angabe, daß beide Apostel jene Gemeinde gegründet hätten.

Diese Ueberlieferung würde an Gewicht dadurch gewinnen, daß der Ursprung derselben, wenn man sie nicht als geschichtliches Zeugniß gelten ließe, nicht leicht irgendwie erklärt werden könnte. Allerdings läßt sich dieselbe aus dem Streben, das Ansehn der cathedra Petri in Rom dadurch zu begründen, durchaus nicht erklären; denn diese Ueberlieferung ist sicher älter als das Streben, der cathedra Petri in Rom eine entscheidende Lehrautorität zuzueignen, und vielmehr setzt ein solches Streben, das schwerlich aus der Uebertragung des Ansehns der urbs auf die ecclesia urbis allein abzuleiten ist, diese Ueberlieferung schon voraus. Da die Anmaßungen der römischen Kirche auch nicht überall An-

---

1) Euseb. II, 25.

erkennung, sondern von vielen Seiten Widerspruch fanden, so würde sich nicht erklären lassen, wie es geschehen konnte, daß jene von Rom aus absichtlich verbreitete Ueberlieferung überall so gutwillig angenommen wurde. Aber wohl konnten manche andere Umstände zusammenkommen, jene Sage zu erzeugen und zu verbreiten. Weil Petrus in einer von dem Zusammenhange mit dem römischen Reiche damals so losgerissenen Gegend seinen Wirkungskreis beschloß, so wurde man die Lücke sicherer Nachrichten desto mehr durch Sagen und Dichtungen auszufüllen veranlaßt. Die Gewohnheit, den Petrus als den Besieger des Simon Magus in dem Kampfe für den einfachen Offenbarungsglauben darzustellen, gab zu mancherlei Dichtungen über seine Reisen Veranlassung, wie jene Sage von seinem frühern Aufenthalte in Rom unter dem Kaiser Claudius und seiner mit dem Simon dort gehaltenen Disputation sicher daraus hervorging. Ferner schien es angemessen, daß die Kirche der Welthauptstadt von den beiden angesehensten Aposteln, welche ja auch die korinthische Gemeinde gegründet haben sollten, zugleich gegründet und von ihnen mit ihrem Tode besiegelt worden sei, und es war willkommen, daß man die Vereinigung dieser beiden Apostel in der Kirche, auf welche, als die Kirche der Welthauptstadt, die Augen Aller gerichtet waren, den Versuchen der Judaisirenden wie der Gnostisirenden, einen schroffen Gegensatz zwischen beiden Aposteln geltend zu machen, entgegensetzen konnte. Wenn man sich, zumal nach der Verbreitung der Apokalypse, gewöhnt hatte, die Weltherrscherin Roma als Sitz der Herrschaft des das Reich Gottes bekämpfenden Heidenthums mit dem Namen Babylon zu bezeichnen, so bezog man natürlich diesen Namen in dem ersten Briefe des Petrus auf Rom und man fand hier eine Bestätigung für die Annahme von seiner Reise nach Rom.

Wenngleich nun auf diese Weise der Ursprung der Sage von der Reise des Apostels Petrus nach Rom und seinem dort erfolgten Märtyrertode sich einigermaßen erklären ließe, so steht doch immer das hohe Alter dieser Ueberlieferung,

und weichliche, sondern eine wie den Gegenstand, auf den sie sich gerichtet hatte, mit ganzer Kraft ergreifende und festhaltende, so Alles, was diesen Gegenstand zu schmähen oder sie in dem Besitze desselben zu beeinträchtigen wagte, schroff abstoßende Liebe, das war in seinem Gemüthe das Vorherrschende. Nur hatte diese Liebe noch einen selbstsüchtigen und leidenschaftlichen Charakter, was sich an einzelnen Merkmalen zu erkennen gab, wie er sogleich ein göttliches Strafgericht über die Samariter, welche dem Heilande die gebührende Ehre nicht erwiesen, herabrufen wollte, als er unwillig darüber wurde, daß Andere, welche sich nicht mit den Jüngern dem Erlöser angeschlossen hatten, durch Anrufung seines Namens ähnliche Wirkungen, wie sie selbst, hervorbrachten, und als die Mutter, wohl im Einverständnisse mit ihren Söhnen, jene Bitte in Hinsicht des denselben zu gewährenden Vorzuges an Christus that. Sowohl auf das, was Johannes war, als was er durch Reinigung und Verklärung dieser Gemüthsart im Dienste des Evangeliums werden sollte, bezog sich wahrscheinlich der Name „des Mannes von donnerndem Geiste," der ihm von dem Erlöser beigelegt wurde. Aber eben diese feurige Liebe, mit der er sich der Person des Erlösers ganz hingab, wurde nun auch das Läuterungsprincip für sein ganzes Wesen, indem er sich ganz in die heilige Persönlichkeit desselben hineinzubilden suchte. Und daher konnte er das Bild derselben von Einer Seite, wie es seine eigenthümliche contemplative Geistesrichtung gerade besonders ansprach, in sich aufnehmen und es aus sich lebendig wieder erzeugen.

Wenngleich Johannes sich gewiß von Jakobus, dem Bruder des Herrn, dadurch unterschied, daß von Anfang an die eigenthümliche Grundlage des christlichen Bewußtseins selbstständig entwickelt bei ihm hervortrat, die Gemeinschaft mit Christus, der in der Menschheit erschienenen Quelle des göttlichen Lebens, von Anfang zum Mittelpunkte seines ganzen geistigen Daseins sich ihm gestaltete, so kam er doch mit Paulus nicht darin überein, daß sich sein christliches Be-

wußtsein im Gegensatze mit einem früher von ihm festgehaltenen jüdischen Standpunkte ausgebildet hätte. Zur gegensätzlichen Entwickelung war er seiner ganzen eigenthümlichen Art und seinem Bildungsgange nach am wenigsten geneigt. Das mystische, contemplative Element, welches in dem Johannes sein Urbild findet, ist vielmehr zur verklärenden Aneignung des äußerlich Gegebenen als zur Bekämpfung desselben geneigt; und so konnte Johannes, wie ihn das Judenthum seinem Heilande zugeführt hatte, wie er ihm als das Ziel, zu welchem dasselbe hinstrebte, erschien, die Formen des jüdischen Kultus als vorbildliche Symbole für seine christlichen Anschauungen sich verklärend aneignen. Von ihm wäre nicht, wie von einem Paulus, die Zersprengung jener Formen, mit denen der christliche Geist noch umhüllt war, ausgegangen [1]). Es könnte auffallen, daß, obgleich Johannes Gal. 2, 9

1) Wenn der Bischof Polykrates von Ephesus in seinem Briefe an den römischen Bischof Victor bei Euseb. V, 24 von dem Johannes sagt: „Ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς," so kann dies, buchstäblich verstanden, nicht wahr sein; denn es liegt mehr darin als das, was wir ohnehin annehmen müssen, daß Johannes, so lange er in Jerusalem lebte, der Beobachtung des jüdischen Gesetzes treu blieb. Es würde daraus folgen, daß er das Amt des Hohenpriesters unter den Juden verwaltet habe; denn dies πέταλον = צִיץ הַזָּהָב, die goldene Platte an der Stirn, gehörte ja zu den auszeichnenden Merkmalen dieses Amtes. Eine solche Voraussetzung streitet aber mit der Geschichte und aller geschichtlichen Analogie durchaus. Dies kann auch Polykrates selbst, für so leichtgläubig wir ihn auch immer halten mögen, nicht gemeint haben. Auch erhellt es ja aus dem Zusammenhange, daß er nur solche Prädikate dem Johannes beilegen will, welche auf dessen christlichen Standpunkt sich beziehen. Oder sollten wir annehmen, daß Johannes als Vorsteher aller christlichen Gemeinden in Kleinasien zur symbolischen Bezeichnung seines Standpunktes in der Kirchenleitung die Insignien des jüdischen Hohenpriesteramtes sich angelegt hätte? Auch dies steht gewiß mit der apostolischen und insbesondere johanneischen Denkweise durchaus in Widerspruch; denn zu dieser gehört die Anerkennung des alleinigen Hohenpriesterthums Christi und des darin begründeten allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen. Polykrates kann also von dem Johannes nur in symbolischer Beziehung solches ausgesagt haben, sei

als eine der drei Säulen der Kirche unter den jüdischen Christen erscheint, doch nirgends vorkommt, daß diese auf ihn, wie auf den Petrus und Jakobus, sich berufen hätten; aber es erklärt sich wohl aus dem eigenthümlichen Standpunkte und Charakter dieses Apostels und dient dazu, sein Verhältniß zu den streitenden Partheien anschaulich zu machen. Dahin rechnen wir auch, daß, obgleich Johannes einen so eigenthümlich ausgeprägten Lehrtypus sich gebildet hatte und daher, wie in dem Verhältnisse zu den übrigen großen Verkündigern, eine Parthei, welche ihm besonders sich anschloß und seine Idee der Auffassung des Christenthums vorzugsweise oder ausschließlich geltend machen wollte, sich hätte bilden können, wir doch in dem paulinischen Zeitalter keine johanneische Parthei neben der jakobischen, petrinischen und paulinischen auftreten sehen. Der eigenthümliche Lehrtypus des Johannes war von der Art, daß er bei der besonderen Geistesrichtung der Judenchristen in Palästina weniger Eingang fand und der Einfluß desselben sich erst da mehr entwickeln konnte, wo schon ein christliches Element in der Form des hellenischen Geistes sich gebildet hatte.

So verschwindet Johannes aus der öffentlichen Geschichte, bis er durch göttlichen Ruf in andere Gegenden geführt wurde, wo die Geister für seinen besonderen Einfluß schon vorbereitet worden und wo die großen Spuren seiner Einwirkung, jedem der historischen Anschauung Fähigen unverleugbar, sich bis weit in das zweite Jahrhundert hinein erhalten haben. Nach dem Märtyrertode des Paulus bedurfte der verwaiste Wirkungskreis desselben, der für die Entwickelung und Ausbreitung des Gottesreiches so wichtig und so vielen verunreinigenden und zerstörenden Einflüssen ausge-

es nun das, was er für das Bekenntniß des christlichen Glaubens gelitten, oder den Platz, welchen er an der Spitze der Kirchenleitung eingenommen, dadurch zu bezeichnen. So die hohenpriesterliche Tracht symbolisch gedeutet in dem Testamente der Patriarchen. Das Testament des Levi III, 8: *Πέταλον τῆς πίστεως.*

setzt war, vor Allem der leitenden, verwahrenden und heilenden apostolischen Weisheit. Der Brief des Petrus an die Gemeinden jener Gegend und die Reise des Silvanus dahin beweisen, wie sehr man diese Nothwendigkeit erkannte. Es ist wahrscheinlich, daß Johannes durch den Ruf des besseren Theils der Gemeinden aufgefordert wurde, den Sitz seiner Wirksamkeit dahin zu verlegen. Alle alte Ueberlieferungen, welche auf Schüler des Apostels selbst zurückführen, stimmen darin überein, daß Kleinasien bis an das Ende dieses Jahrhunderts der Schauplatz seines Wirkungskreises und Ephesus dessen Mittelpunkt war.

Die Gestaltung der kleinasiatischen Gemeinden, wie sie bald nach dem johanneischen Zeitalter zur Zeit des Bischofs Polykarpus von Smyrna erscheint, war eine ganz andere, als die aus dem paulinischen Zeitalter, in welchem diese Gemeinden gestiftet worden, herrührende, und wir werden einen dazwischen gekommenen Einfluß, wodurch diese Veränderung herbeigeführt worden, vorauszusetzen genöthigt. Ursprünglich bildeten diese Gemeinden gerade, wie wir oben gesehen haben, den reinen Gegensatz gegen die jüdisch-christliche Form des Kultus. Sie hatten keinen andern der religiösen Feier geweihten Tag als höchstens den Sonntag [1]), keine Art von Jahresfesten; doch nachher finden wir bei ihnen ein von den Juden überkommenes, in eine christliche Bedeutung umgewandeltes, aber der jüdischen Zeitrechnung nur nachgebildetes Passahfest, an welches sich wahrscheinlich auch schon ein Pfingstfest anschloß, und im Streite mit der römischen Kirche berief man sich hier auch nachher besonders auf die von diesem Apostel herrührende Ueberlieferung. Nun läßt es sich ja wohl denken, daß der vierzehnte des Monats Nisan, an welchem er selbst Zeuge des Leidens Christi gewesen war [2]),

---

1) S. oben Bd. I. S. 272.

2) Das Evangelium, auf welches sich Polykrates bei Euseb. V, 24 beruft, könnte wohl das johanneische sein; s. das in meinem Leben Jesu, 4. Aufl., S. 692 darüber Bemerkte.

für sein christliches Gefühl besonders wichtig sein mußte. Es läßt sich erklären, wie die jüdischen Feste, welche ihm durch die Beziehung zu den dem christlichen Glauben wichtigen Thatsachen, deren Augenzeuge er selbst gewesen war, eine neue Bedeutung gewonnen hatten, welche er mit christlicher Andacht zu feiern gewohnt war, durch ihn in diesen nach paulinischen Grundsätzen gestifteten Gemeinden eingeführt werden konnten [1]).

---

1) Wenn aber Schwegler aus den oben angeführten dunkeln Worten des Polykrates die Thatsache ableitet, daß Johannes als allgemeiner Vorsteher der kleinasiatischen Gemeinden die hohenpriesterliche Amtstracht angenommen habe, und dann wieder daraus schließt, was allerdings nach dieser Voraussetzung ein richtiger Schluß wäre, daß Einer, der so handelte, in ein solches Verhältniß zu dem Judenthume sich stellte, nicht Verfasser des unter seinem Namen erschienenen Evangeliums seine könne, so gehört dies zu jener Methode, nach welcher es nur darauf ankommt, Beweise zu finden für ein nach willkürlichen Voraussetzungen und aus willkürlichen Combinationen gebildetes System, und nach welcher alle einzelnen Ueberlieferungen insoweit für glaubwürdig gehalten werden und so viel gelten müssen, als sie zum Beweise für dies System dienen können. Dieser einzelne Zug wird buchstäblich festgehalten, obgleich er mit Allem, was wir sonst aus der Geschichte dieser Zeit wissen, in Widerspruch steht. Wo finden wir eine Analogie dafür, wenn wir uns nicht an etwas Vereinzeltes in dem unkritischen, leichtgläubigen Epiphanius halten wollen? Es läßt sich wohl annehmen, daß die christlichen Feste in jüdische verwandelt wurden: hier gab es eine Vermittelung in der von dem Christenthume ausgehenden Vergeistigung der alttestamentlichen Theokratie. Etwas ganz Anderes aber war es mit dem Priesterthume. Die christliche Anschauungsweise konnte hier vielmehr nur so diesem Standpunkte sich anlehnen, daß Christus als der einzige Hohepriester betrachtet und von ihm das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen abgeleitet wurde, daher kein solches Verhältniß mehr wie auf dem Standpunkte des alttestamentlichen Kultus stattfinden konnte; s. oben Bd. I. S. 268 f. Auch als noch das Christenthum in den Formen des Judenthums sich bewegte, wurde dies Princip bei der Bildung der christlichen Gemeindeverhältnisse angewandt. Die Stellung des Jakobus unter den Judenchristen kann hier nicht zum Beleg angeführt werden, sondern es geht vielmehr das Gegentheil daraus hervor; denn so groß auch sein Ansehn war, finden wir doch keine Spur davon, daß man etwas von dem jüdischen Priesterthum auf ihn übertragen hätte. Selbst Hegesipp ist fern davon, ihn

Aus der Lage, in welcher sich damals die Kirche in diesen Gegenden befand, läßt sich schließen, daß Johannes in seinem neuen Wirkungskreise viele Kämpfe von innen

---

in ein solches Verhältniß zur christlichen Gemeinde zu stellen, wenngleich er von seinem ascetisch-ebionitischen Standpunkte, den man keineswegs zu dem allgemein jüdisch-christlichen zu machen und den man selbst dem Polykrates nicht zuzuschreiben berechtigt ist, sagt, daß er vermöge seiner Heiligkeit keine Wolle, sondern nur ein leinenes Gewand, wie ein Priester, getragen habe und daß ihm vermöge dieser priesterlichen Heiligkeit allein in das Heiligthum des Tempels zu gehen gestattet worden sei. *Τούτῳ μόνῳ ἐξῆν εἰς τὰ ἅγια εἰσιέναι, οὐδὲ γὰρ ἐρεοῦν ἐφόρει, ἀλλὰ σινδόνας.* Euseb. II, 23. Bei aller jüdischen Färbung wird in der Apokalypse die Idee des allgemeinen christlichen Priesterthums doch allein hervorgehoben. In dem ein so starkes jüdisches Gepräge tragenden Testamente der zwölf Patriarchen herrscht doch die Betrachtungsweise vor, daß Christus der wahre Hohepriester sei, der dem alttestamentlichen Priesterthume ein Ende gemacht habe. I, 6: *Μέχρι τελειώσεως χρόνων ἀρχιερέως Χριστοῦ.* Von ihm soll ein neues Priesterthum unter den Heidenvölkern ausgehen, was wohl von dem durch ihn gestifteten allgemeinen Priesterthume verstanden werden kann, wenngleich man nicht mit Sicherheit über den Sinn der Stelle zu entscheiden vermag. L. c. 9: *Ποιήσει ἱερατείαν νέαν κατὰ τὸν τύπον τῶν ἐθνῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη.* Wenn Johannes so das Hohenpriesterthum auf die christlichen Gemeindeverhältnisse angewandt hätte, welcher große Einfluß auf die Gestaltung der christlichen Gemeindeverhältnisse hätte davon ausgehen, wie viel früher hätte das hierarchische Element um sich greifen müssen! Vielfache Spuren von einer so frühen Uebertragung des alttestamentlichen Standpunktes auf die christliche Kirchenverfassung müßten uns überall entgegentreten. Was erst im dritten Jahrhundert sich entwickelte, müßte als das Ursprüngliche erscheinen. Wir sehen wohl nachher ein jüdisches, hierarchisches Element im Kampfe mit dem ursprünglichen christlichen Bewußtsein von innen heraus sich bilden. Es ist aber ganz unhistorisch, diese neue Form des jüdischen Geistes, die, nachdem der jüdische Standpunkt längst überwunden worden und das Christenthum längst zu seiner selbstständigen Entwickelung gelangt ist, sich von selbst erzeugt, aus jenem alten, einem ganz andern Stadium der Entwickelung angehörenden Ebionitismus ableiten zu wollen. Wenn man alle Vermischung des Jüdischen und Christlichen mit dem gemeinsamen Namen des Ebionitismus belegt und in demselben nun verschiedene Arten und Entwickelungsstadien unterscheidet, muß das freilich zur ärgsten Geschichtsverdrehung führen.

und von außen zu bestehen haben mußte. Nachdem einmal unter dem Nero die Losung zum öffentlichen Angriffe auf die Christen gegeben worden, dauerten in manchen Gegenden die Verfolgungen fort. In Kleinasien kamen, wie auch in späterer Zeit, manche Umstände zusammen, die Verfolgung heftiger anzuregen, — der fanatische Eifer für den alten Götzendienst, die Gefahr, mit welcher durch die schnelle Ausbreitung des Christenthums das Interesse Vieler, welche auf irgend eine Weise aus dem Götzendienste Gewinn zogen, bedroht wurde, der Haß der in Kleinasien viel verbreiteten Juden, welche das Christenthum verlästerten und das heidnische Volk gegen dasselbe aufwiegelten. — Daher in der Apokalypse die Polemik gegen die Synagoge des Satans, gegen Diejenigen, welche sich Juden nennen und keine sind. — Die Bürgerkriege und das daraus folgende allgemeine Elend dienten auch dazu, die Volkswuth gegen die Götterfeinde, von denen man gern die Ursache alles Unglücks ableitete, noch mehr anzureizen. So zeugt ja die Apokalypse, welche wahrscheinlich in den ersten Zeiten nach der Ankunft des Johannes in Kleinasien geschrieben worden, überall von dem fließenden Blute der Märtyrer und von den Drangsalen, welche den Christen im Kerker drohten, wie von dem noch frischen Andenken an Nero's Greuelthaten. Im Innern der Gemeinden dauerten die Kämpfe fort, welche wir am Ende des paulinischen Zeitalters bemerkten, und die damals aufkeimenden Gegensätze hatten sich weiter entwickelt. Verfälscher der ursprünglichen Wahrheit, welche sich für Apostel ausgaben, waren aufgetreten; Apokal. 2, 2[1]). An die ächte

1) Wir können durchaus keine Berechtigung dafür finden, daß diese Worte, wie Schwegler behauptet, auf Paulus zu beziehen und daraus zu schließen, daß in Kleinasien eine das apostolische Ansehn des Paulus bekämpfende ebionitische Richtung herrschend geworden sei. Die Polemik ist ja hier nicht gegen Einen, sondern gegen Mehrere gerichtet. Von welcher Art diese waren, das werden wir aus dem übrigen Inhalte der apokalyptischen Briefe entnehmen müssen, und dadurch werden wir veranlaßt, an einen ganz andern Gegensatz zu denken, den, welchen wir im

christliche Begeisterung hatte, wie schon Paulus dies wahrnehmen und davor warnen mußte, mannichfache Schwärmerei sich angeschlossen. So waren vorgebliche Propheten und Prophetinnen aufgetreten, welche die Gemeinden unter dem Schein göttlicher Erleuchtung zu theoretischen und praktischen Irrthümern fortzureißen drohten; 1 Joh. 4, 1; Apokal. 2, 20.

In Kleinasien keimten neben einander die entgegengesetzten Abweichungen von dem ächt evangelischen Geiste auf: von der einen Seite die judaisirende Richtung, wie wir sie in dem paulinischen Zeitalter bemerkten, von der andern Seite im Gegensatz gegen dieselbe die Richtung eines übermüthigen fleischlichen Freiheitssinnes, ähnlich wie wir sie bei jenen starken Geistern in der korinthischen Gemeinde[1]) gefunden haben, nur zu noch weiter getriebener und frecherer Consequenz entwickelt und wahrscheinlich mit manchen theoretischen Irrthümern vermischt, Solche, welche lehrten, daß, wer in die Tiefen der Erkenntniß eingedrungen sei[2]), sich

---

Texte bezeichnet haben. Schwegler führt als Beweis für diese Ausdeutung die Worte des Paulus selbst an, 1 Kor. 16, 9, so daß wir demnach annehmen müßten, die judaistische Parthei, von welcher Paulus an jener Stelle rede, habe endlich in der ephesinischen Gemeinde den Sieg erhalten und deshalb werde sie von dem Verfasser in jenem Briefe belobt. Aber dies ist eine offenbare Verdrehung jener Worte; denn diese beziehen sich dem Zusammenhange zufolge nur auf Feinde des Christenthums überhaupt. Vielmehr ist an jener Stelle der Name der falschen Apostel zur Bezeichnung falscher Lehrer, die sich ein großes Ansehn verschaffen wollten, gebraucht, wie 2 Kor. 11, 9, wo Keiner, der auf den Zusammenhang Rücksicht nimmt, an die älteren Apostel denken wird.

1) S. oben Bd. I. S. 400 f.

2) Apokal. 2, 24 werden sie bezeichnet als Solche, *οἵτινες ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ, ὡς λέγουσιν*. Hier bleibt es nun aber zweifelhaft, ob diese Leute sich eigentlich rühmten, die Tiefen der Gottheit erkannt zu haben, der Verfasser der Apokalypse aber ihr Vorgeben gleich nach seinem Sinne travestirend aus den Tiefen der Gottheit Tiefen des Satans macht (wie Ewald meint), — für welche Auffassung die Analogie angeführt werden könnte, wenn die Synagoge Gottes in eine Synagoge des Satans travestirt wird — oder ob sie sich wirklich rühm-

als eine der drei Säulen der Kirche unter den jüdischen Christen erscheint, doch nirgends vorkommt, daß diese auf ihn, wie auf den Petrus und Jakobus, sich berufen hätten; aber es erklärt sich wohl aus dem eigenthümlichen Standpunkte und Charakter dieses Apostels und dient dazu, sein Verhältniß zu den streitenden Partheien anschaulich zu machen. Dahin rechnen wir auch, daß, obgleich Johannes einen so eigenthümlich ausgeprägten Lehrtypus sich gebildet hatte und daher, wie in dem Verhältnisse zu den übrigen großen Verkündigern, eine Parthei, welche ihm besonders sich anschloß und seine Idee der Auffassung des Christenthums vorzugsweise oder ausschließlich geltend machen wollte, sich hätte bilden können, wir doch in dem paulinischen Zeitalter keine johanneische Parthei neben der jakobischen, petrinischen und paulinischen auftreten sehen. Der eigenthümliche Lehrtypus des Johannes war von der Art, daß er bei der besonderen Geistesrichtung der Judenchristen in Palästina weniger Eingang fand und der Einfluß desselben sich erst da mehr entwickeln konnte, wo schon ein christliches Element in der Form des hellenischen Geistes sich gebildet hatte.

So verschwindet Johannes aus der öffentlichen Geschichte, bis er durch göttlichen Ruf in andere Gegenden geführt wurde, wo die Geister für seinen besonderen Einfluß schon vorbereitet worden und wo die großen Spuren seiner Einwirkung, jedem der historischen Anschauung Fähigen unverleugbar, sich bis weit in das zweite Jahrhundert hinein erhalten haben. Nach dem Märtyrertode des Paulus bedurfte der verwaiste Wirkungskreis desselben, der für die Entwickelung und Ausbreitung des Gottesreiches so wichtig und so vielen verunreinigenden und zerstörenden Einflüssen ausge-

---

es nun das, was er für das Bekenntniß des christlichen Glaubens gelitten, oder den Platz, welchen er an der Spitze der Kirchenleitung eingenommen, dadurch zu bezeichnen. So die hohenpriesterliche Tracht symbolisch gedeutet in dem Testamente der Patriarchen. Das Testament des Levi III, 8: *Πέταλον τῆς πίστεως.*

So wurde in der ganzen nachfolgenden Zeit das rücksichtslos Opferfleisch Essen als ein Merkmal des gnostischen Antinomismus betrachtet [1]).

Mit jenen praktischen Verirrungen hangen auch die theoretischen Richtungen einer falschen Gnosis zusammen, welche seit dem Ende des paulinischen Zeitalters gleichfalls im Gegensatze gegen einander sich weiter ausgebildet hatten. — Wir bemerkten ja in der Gemeinde zu Colossä [2]) Anhänger einer judaisirenden Gnosis, welche wahrscheinlich das Judenthum als die durch Engel den Menschen mitgetheilte Offenbarung Gottes [3]) hoch hielten, demselben wie dem Christenthume eine ewige Geltung beilegten und besondere Aufschlüsse über die verschiedenen Klassen der Engel zu besitzen vorgaben. Diesem jüdischen Engeldienste setzte Paulus entgegen die Lehre von Jesus als dem Sohne Gottes, dem Einen Haupte der Gottesgemeinde, von welchem auch die Engel abhängig seien, dem gemeinsamen Haupte der ganzen Gottesgemeinde, zu der Menschen und Engel gehörten. Ihn preiset er als Den, welcher über alle Mächte, die den Menschen von sich abhängig machen wollten, über

---

1) So erklärt sich auch der Gegensatz des Justin M., den die baursche Schule zu einem Ebioniten macht, obgleich der Einfluß des in den paulinischen Briefen und des in dem johanneischen Evangelium hervortretenden Lehrtypus sich bei ihm nicht verkennen läßt, gegen Diejenigen, welche das Essen des Opferfleisches für etwas Unschädliches ausgaben. Und wir wissen nicht, wie Schwegler I, S. 175 in der darauf sich beziehenden Stelle Dial. c. Tryph. f. 253, ed. Colon. darin eine Bestreitung der Anhänger der paulinischen Lehre, eine gegen den Apostel Paulus selbst gerichtete Denkweise finden kann. Wenn daraus, daß das, was Justin sagt, den paulinischen Principien widerstreitet, geschlossen werden soll, daß er selbst mit Bewußtsein und Absicht Gegner des Paulus war, so werden sich viele Kirchenlehrer, die Paulus oft citiren, zu antipaulinischen Ebioniten machen lassen. An jener Stelle aber kann diese Auffassung um desto weniger statt haben, da Justin in den bald nachher folgenden Worten, die Schwegler aber nicht anführt, zeigt, gegen wen er redet, gegen Gnostiker.

2) S. oben Bd. 1. S. 507 f. 3) Ebendas. S. 511 f.

für sein christliches Gefühl besonders wichtig sein mußte. Es läßt sich erklären, wie die jüdischen Feste, welche ihm durch die Beziehung zu den dem christlichen Glauben wichtigen Thatsachen, deren Augenzeuge er selbst gewesen war, eine neue Bedeutung gewonnen hatten, welche er mit christlicher Andacht zu feiern gewohnt war, durch ihn in diesen nach paulinischen Grundsätzen gestifteten Gemeinden eingeführt werden konnten [1]).

---

1) Wenn aber Schwegler aus den oben angeführten dunkeln Worten des Polykrates die Thatsache ableitet, daß Johannes als allgemeiner Vorsteher der kleinasiatischen Gemeinden die hohenpriesterliche Amtstracht angenommen habe, und dann wieder daraus schließt, was allerdings nach dieser Voraussetzung ein richtiger Schluß wäre, daß Einer, der so handelte, in ein solches Verhältniß zu dem Judenthume sich stellte, nicht Verfasser des unter seinem Namen erschienenen Evangeliums seine könne, so gehört dies zu jener Methode, nach welcher es nur darauf ankommt, Beweise zu finden für ein nach willkürlichen Voraussetzungen und aus willkürlichen Combinationen gebildetes System, und nach welcher alle einzelnen Ueberlieferungen insoweit für glaubwürdig gehalten werden und so viel gelten müssen, als sie zum Beweise für dies System dienen können. Dieser einzelne Zug wird buchstäblich festgehalten, obgleich er mit Allem, was wir sonst aus der Geschichte dieser Zeit wissen, in Widerspruch steht. Wo finden wir eine Analogie dafür, wenn wir uns nicht an etwas Vereinzeltes in dem unkritischen, leichtgläubigen Epiphanius halten wollen? Es läßt sich wohl annehmen, daß die christlichen Feste in jüdische verwandelt wurden: hier gab es eine Vermittelung in der von dem Christenthume ausgehenden Vergeistigung der alttestamentlichen Theokratie. Etwas ganz Anderes aber war es mit dem Priesterthume. Die christliche Anschauungsweise konnte hier vielmehr nur so diesem Standpunkte sich anlehnen, daß Christus als der einzige Hohepriester betrachtet und von ihm das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen abgeleitet wurde, daher kein solches Verhältniß mehr wie auf dem Standpunkte des alttestamentlichen Kultus stattfinden konnte; s. oben Bd. I. S. 268 f. Auch als noch das Christenthum in den Formen des Judenthums sich bewegte, wurde dies Princip bei der Bildung der christlichen Gemeindeverhältnisse angewandt. Die Stellung des Jakobus unter den Judenchristen kann hier nicht zum Beleg angeführt werden, sondern es geht vielmehr das Gegentheil daraus hervor; denn so groß auch sein Ansehn war, finden wir doch keine Spur davon, daß man etwas von dem jüdischen Priesterthum auf ihn übertragen hätte. Selbst Hegesipp ist fern davon, ihm

Wir sehen hier, wie aus den mit einseitiger Uebertreibung
usgebildeten und so in's Irrthümliche verdrehten paulini-
chen Ideen die gnostischen Lehren von dem Gegensatze
wischen dem Christenthum, als der Offenbarung des Sohnes,
nd dem Judenthum, als der Offenbarung des Demiurgos
nd seiner Engel, hervorgehen. Jene beiden entgegenge-
etzten Richtungen der Gnosis entwickelten sich in diesem Zeit-
lter in mancherlei Mischungen und Uebergängen.

Die judaisirende Gnosis stellt sich in dem Cerinth dar,
elcher den Uebergang wie von dem gewöhnlichen starren,
eischlichen Judaismus zu dem Gnosticismus, so auch von
er gewöhnlichen jüdischen, beschränkten, nur das Mensch-
iche in dem Erlöser festhaltenden zu der gnostischen, nur
as Göttliche in ihm, nur den idealen Christus anerkennen-

---

bus zu nennen, da es ihm doch darauf ankam, seinen Warnungen
urch persönliche Autorität größeres Gewicht zu verschaffen? Man sagt:
vermied das Erste aus Demuth. Aber es fragt sich, ob diese Ant-
ort genügend ist. Er konnte sich ja durch Beifügung verschiedener
rädikate von verschiedenen Seiten κατὰ σάρκα und κατὰ πνεῦμα zu-
eich als ἀδελφὸς und als δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ bezeichnen und so
len Mißverstand und allen Schein des Anmaßlichen abwehren. Man
nnte dieselbe Einwendung freilich auch in Beziehung auf den Jakobus
achen, der sich in seinem Briefe nicht als Bruder des Herrn bezeichnet.
ber hier ist es eine ganz andere Sache. Dieser bezeichnet sich über-
aupt durch kein Prädikat leiblicher Verwandtschaft, — nicht aus De-
uth, sondern weil ihm Knecht Gottes und Christi zu sein, das Höchste
ar. Man könnte an einen andern Judas wie an einen andern Jako-
us denken, da der Name Judas unter den Juden ein so geläufiger war,
d da es nach Hegesippus viele ausgezeichnete Männer des Namens
akobus in der Kirche gab. Da aber das Prädikat „Bruder des Ja-
bus" hier als auszeichnendes Prädikat gebraucht wird, so veranlaßt
s am natürlichsten, auf den Jakobus, welcher das größte Ansehn
tte, es zu beziehen. Man könnte etwa sagen: er bezeichnete sich nur
s Bruder des Jakobus, weil dieser durch sein Ansehn über Alle her-
rragte und schlechthin durch den Namen eines Bruders des Herrn aus-
zeichnet zu werden pflegte. Aber durch die Art, wie sonst die Brüder
risti im neuen Testamente zusammen genannt werden, wird doch diese
uffassung der Sache nicht begünstigt.

und von außen zu bestehen haben mußte. Nachdem einmal unter dem Nero die Losung zum öffentlichen Angriffe auf die Christen gegeben worden, dauerten in manchen Gegenden die Verfolgungen fort. In Kleinasien kamen, wie auch in späterer Zeit, manche Umstände zusammen, die Verfolgung heftiger anzuregen, — der fanatische Eifer für den alten Götzendienst, die Gefahr, mit welcher durch die schnelle Ausbreitung des Christenthums das Interesse Vieler, welche auf irgend eine Weise aus dem Götzendienste Gewinn zogen, bedroht wurde, der Haß der in Kleinasien viel verbreiteten Juden, welche das Christenthum verlästerten und das heidnische Volk gegen dasselbe aufwiegelten. — Daher in der Apokalypse die Polemik gegen die Synagoge des Satans, gegen Diejenigen, welche sich Juden nennen und keine sind. — Die Bürgerkriege und das daraus folgende allgemeine Elend dienten auch dazu, die Volkswuth gegen die Götterfeinde, von denen man gern die Ursache alles Unglücks ableitete, noch mehr anzureizen. So zeugt ja die Apokalypse, welche wahrscheinlich in den ersten Zeiten nach der Ankunft des Johannes in Kleinasien geschrieben worden, überall von dem fließenden Blute der Märtyrer und von den Drangsalen, welche den Christen im Kerker drohten, wie von dem noch frischen Andenken an Nero's Greuelthaten. Im Innern der Gemeinden dauerten die Kämpfe fort, welche wir am Ende des paulinischen Zeitalters bemerkten, und die damals aufkeimenden Gegensätze hatten sich weiter entwickelt. Verfälscher der ursprünglichen Wahrheit, welche sich für Apostel ausgaben, waren aufgetreten; Apokal. 2, 2[1]). An die ächte

---

1) Wir können durchaus keine Berechtigung dafür finden, daß diese Worte, wie Schwegler behauptet, auf Paulus zu beziehen und daraus zu schließen, daß in Kleinasien eine das apostolische Ansehn des Paulus bekämpfende ebionitische Richtung herrschend geworden sei. Die Polemik ist ja hier nicht gegen Einen, sondern gegen Mehrere gerichtet. Von welcher Art diese waren, das werden wir aus dem übrigen Inhalte der apokalyptischen Briefe entnehmen müssen, und dadurch werden wir veranlaßt, an einen ganz andern Gegensatz zu denken, den, welchen wir im

nehmbar und wahrnehmbar machen können, so hätte es eines solchen Organs, wie der Mensch Jesus war, gar nicht bedurft. So ging aus derselben nur schroffer ausgebildeten Richtung eine andere Auffassungsweise hervor, wonach man eine Offenbarung des Logos in der Menschheit ohne eine solche Vermittelung durch ein menschliches Dasein, welcher man gern überhoben sein wollte, annehmen zu können glaubte. Man setzte an die Stelle der wahren Menschenerscheinung Christi eine nur scheinbare, nur eine Scheinform, in die sich der Logos verhüllt habe. Man erklärte alles Sinnliche nur für Scheinform, optische Täuschung, deren sich das höhere Lichtwesen, das seiner Natur nach nicht sinnlich wahrnehmbar erscheinen konnte, bedient, um den sinnlichen Menschen sich offenbaren zu können. Eine Theorie, welche schon früher zur Erklärung der Theophanieen [1]) und Angelophanieen des alten Testaments gebraucht worden, wurde von diesen Leuten auf die Erscheinung und das Leben Christi angewandt. Bei seiner Verklärung auf dem Berge, sagten die Anhänger dieser Auffassungsweise, habe Christus ohne jenen sinnlichen Schein sich den für die höhere Anschauung fähigen Jüngern in seiner wahren Lichtgestalt geoffenbart [2]).

Gegen Solche mußte nun Johannes die Verkündigung

---

1) Z. B. Philo zu Exod. XXIV, wo von der Erscheinung der göttlichen δόξα die Rede, sei es theils zu verstehen von der Erscheinung der Engel, durch die sich Gott offenbare, theils davon, daß sich Gott der Anschauung der Menschen unter gewissen symbolischen Scheinformen darstelle, τῇ δοκήσει αὐτοῦ μόνου καὶ ὑπολήψει δόξης θείας, ὡς ἐνεργάσασθαι ταῖς τῶν παρόντων διανοίαις φαντασίαν ἀφίξεως θεοῦ, ὡς ἥκοντος εἰς βεβαιοτάτην πίστιν τῶν μελλόντων νομοθετεῖσθαι (damit die Menschen die feste Ueberzeugung haben sollten, daß das ihnen Geoffenbarte von Gott herrührte, wirkte er so auf ihr Bewußtsein ein, daß sie ihn selbst kommen zu sehen glaubten). Τοῦ θεοῦ δεικνύντος ὅπερ ἐβούλετο δοκεῖν εἶναι, πρὸς τὴν τῶν θεωμένων κατάπληξιν, μὴ ὢν τοῦτο ὅπερ ἐφαίνετο. Philonis opera ed. Lips. 1829. Vol. VI. p. 245.

2) Eine rein geistige Anschauung war etwas jenen Leuten ganz Fremdes. Licht und Geist war ihnen Eins!

nicht mehr an jene apostolischen Verordnungen zu binden brauche, wie er frei sei von aller Knechtschaft des Gesetzes, welche Freiheit sie auf eine fleischliche Weise verstanden und zu einer unsittlichen Willkür mißdeuteten. Ein Solcher brauche nicht mehr vor der Berührung mit dem Heidenthume und mit dem Reiche des Satans sich zu fürchten; er könne in dem Bewußtsein seiner Geistesstärke alle Versuchungen verachten, an den heidnischen Opfermahlzeiten Theil nehmen, den Körper den Sinnenlüsten hingeben, ohne dadurch afficirt zu werden. In der Apokalypse werden diese Leute Nikolaiten genannt, sei es nun, daß sie wirklich die Anhänger eines gewissen Nikolaos [1]) waren und daß dieser Name den Verfasser als Uebersetzung des hebräischen בִּלְעָם zu der Anspielung auf diese Bedeutung des Namens und zu der Vergleichung mit dem Bileam veranlaßte, oder daß der ganze Name nur ein von dem Verfasser zu diesem Zwecke erdichteter symbolischer ist, Volksverführer wie Bileam. Der Gegensatz gegen diesen aufkeimenden gnostisirenden Antinomismus mußte nun auch das ängstliche Festhalten an den Beschlüssen des apostolischen Convents zu Jerusalem desto mehr befördern. Eben dadurch, daß die größere Freiheit, welche der Apostel Paulus in der Theorie gutgeheißen hatte, hier eine so verderblich antinomistische Richtung nahm, konnte nun jene Freiheit selbst etwas Verdächtiges werden.

---

ten, die Tiefen des Satans erkannt zu haben und daher zu wissen, wie man auf die rechte Weise den Satan bekämpfen, daß man ihn durch Trotz und Verachtung besiegen müsse, indem man den Leib allen Lüsten hingebe und mitten unter denselben die unbewegte Ruhe des Geistes bewahre, indem der innere Mensch zu so großer Stärke gelangt sei, daß er durch das, was die kleinen in der Gesetzesknechtschaft sich noch befindenden Seelen, denen die Macht des Satans noch so furchtbar sei, ängstlich zu meiden hätten, gar nicht mehr berührt werden und so den Satan in seinem eigenen Reiche verhöhnen könne.

1) Nun ist man auf keinen Fall berechtigt, diesen Nikolaos mit dem bekannten Diakonus dieses Namens zu verwechseln. Wohl aber könnte es in diesem Falle wahrscheinlicher sein, daß die Nikolaiten des zweiten Jahrhunderts ihrem ersten Keime nach von dieser Sekte herrührten.

der Gegensatz zwischen dem Apostel Johannes und Cerinth ist auf jeden Fall eine unleugbare Thatsache und nur die größte Willkür konnte den Cerinth in ein anderes Verhältniß zu dem Apostel Johannes stellen, den Repräsentanten eines demselben verwandten Geistes aus ihm zu machen [1]).

Einer viel verbreiteten alten Ueberlieferung zufolge soll der Apostel Johannes von einem feindselig gegen die Christen gesinnten Kaiser zur Verbannung nach der Insel Patmos auf dem ägäischen Meere verurtheilt worden sein, es wird aber nicht bestimmt, von welchem Kaiser [2]). Nur Irenäus veranlaßt zu der Annahme, daß Domitian dieser Kaiser gewesen sei, da er sagt [3]), daß Johannes am Ende

---

Jesus gegen funfzig Jahre alt geworden sei. Die darin liegende Schwierigkeit scheint mir nicht so leicht sich heben zu lassen, wie Credner in seiner Einleitung S. 215 behauptet. Die Ueberlieferung der Presbyteren erscheint nach der Angabe des Irenäus gewiß nicht als eine solche, daß Jesus erst in dem beginnenden reiferen männlichen Alter, dem nach jüdischer Sitte zum Lehramte erforderlichen, als Lehrer aufgetreten sei, sondern er will aus ihrem Munde die Aussage empfangen haben, daß Christus in einem Alter, welches schon über die aetas juvenilis hinaus war und zur senilis sich hinneigte, gelehrt habe. Er würde dies Alter, wenn die Stelle in ihrem ganzen Umfange ächt ist, ausdrücklich unterscheiden von der ihm wohlbekannten aetas perfecta magistri, in welcher Christus zuerst in Jerusalem als Lehrer auftrat. Aus seinen Worten müßten wir also immer eine solche Ueberlieferung ableiten, die er von den Presbyteren vernommen zu haben meinte. Aber den Verdacht einer Interpolation können wir hier schwer unterdrücken; denn so gering wir auch das kritische Urtheil des Irenäus anzuschlagen berechtigt sind, so läßt sich doch bei einem seiner Sinne mächtigen Manne es nicht zusammenreimen, wie Der, welcher kurz vorher gesagt hatte; daß Christus von dem Beginne seines dreißigsten Jahres bis zu seinem Tode drei Jahre in seinem Lehramte zugebracht habe, gleich nachher an zwanzig Jahre mehr ihm beilegen konnte.

1) Wie Schwegler II, S. 259.

2) Wie Tertullian. praescript. c. 36; Clemens quis dives salv. c. 42 von der Rückkehr des Johannes aus dem Exil „τοῦ τυράννου τελευτήσαντος" ohne Namensanführung; Origenes T. XVI. in Matth. §. 6 auch nur unbestimmt: ὁ Ῥωμαίων βασιλεύς.

3) V, 30.

der Regierung Domitians die Offenbarungen, welche er selbst nachher schriftlich mittheilte, vernommen habe, und da dies nach der Apokalypse auf der Insel Patmos, wohin er verbannt worden sein sollte, geschehen sein müßte, so würde daraus folgen, daß Johannes durch jenen Kaiser dazu verurtheilt worden. Bei der Unsicherheit der Ueberlieferungen jener Zeit können wir aber doch diese Nachricht nicht als eine hinlänglich beglaubigte anerkennen; es wäre wohl möglich, daß sie nur aus einer gewissen Deutung dieses dunklen Buches, nicht aus geschichtlichen Zeugnissen hervorgegangen wäre. Und wenn nun die Apokalypse sichere Merkmale davon enthält, daß sie vor dieser Zeit geschrieben worden sein muß, so fällt auch damit die Haltbarkeit jener Annahme. Wie dies wirklich der Fall ist; denn sicher muß die Apokalypse, die wir nicht als ein Werk des Apostels [1]) anerkennen

1) Wir verweisen in dieser Hinsicht besonders auf das ausgezeichnete Werk des Dr. Lücke: Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannes. Bonn 1832. Dies Buch können wir zwar nicht als ein Werk des Apostels anerkennen, aber es zeugt von einem schon vorhandenen johanneischen Lehrtypus, ähnlich wie der Hebräerbrief nicht von dem Apostel Paulus herrühren kann, aber einen aus der Umgebung dieses Apostels hervorgegangenen Mann zu erkennen giebt. Wir rechnen zu jenen Merkmalen die Anklänge der Logoslehre, die man durch alle Künsteleien nicht wird wegbringen können (1, 17; 3, 14; 19, 30), die Bezeichnung des lebendigen Wassers 7, 16 und Manches in den etwas Ueberschwengliches bezeichnenden symbolischen Ausdrücken. Es weht in diesem Buche, ungeachtet des stark ausgeprägten jüdischen Elements, doch ein ganz anderer als ebionitischer Geist, ein ganz anderer Geist, als aus den unreinen Bildungselementen dieser Zeit ohne den schöpferischen Hauch des verklärenden Geistes Christi hätte ausgehen können. Wer wird dies in der Schilderung von der Hoheit der verklärten Gläubigen, von der Seligkeit im siebenten Kapitel, von der Herrlichkeit der vollendeten Theokratie im einundzwanzigsten Kapitel, in der Darstellung des allgemeinen Priesterthums, in den apokalyptischen Briefen nicht erkennen müssen? Die buchstäbliche Auffassung der Bilder, die zu einem sinnlichen Chiliasmus führen könnte, widerlegt sich durch sich selbst, durch die sich einander gegenseitig aufhebenden widersprechenden Vorstellungen, welche daraus sich ergeben würden. Wir finden keineswegs in dem Buche Spuren des jüdischen Partikularismus oder irgend einer besonderen

können, bald nach dem Tode des Nero geschrieben worden sein [1]). Ueberhaupt könnte die ganze Nachricht von der

---

Auszeichnung der Christen jüdischer Abkunft; denn wenn 7, 4 von 144000 Auserwählten aus den Stämmen des jüdischen Volkes die Rede ist, so werden doch gleich nachher unzählige Verklärte aus allen Völkern und Zungen bezeichnet. Und 14, 3 erscheinen als die Erstlinge der Christen aus allen Völkern, die im christlichen Leben am weitesten Geförderten, wieder 144000, aus welchem Widerspruch mit der zuerst bemerkten Zahlangabe man sehen kann, daß solche Bestimmungen in diesem Buche nicht so buchstäblich aufgefaßt werden dürfen. Uebrigens kann ich in der Auffassung dieser letzten Stelle doch mit dem, was Bleek neulich gesagt hat, nicht übereinstimmen, wenn er nur Solche, die sich von aller mit dem Heidenthume verbundenen Unkeuschheit rein erhalten hätten, hier bezeichnet findet. Schwerlich konnte, wenn bloß dies gemeint wäre, dies von dem Verfasser so sehr hervorgehoben werden. Ich kann in dieser Stelle nur Solche dargestellt finden, welche in der ungetheilten Hingebung an den Herrn allein, dem ihr ganzes Leben geweiht war, ein eheloses Leben führten. Von einer Polemik gegen den Apostel Paulus läßt sich auch keine Spur in dem Buche finden. Daß nach den zwölf Stämmen des theokratischen Volkes 21, 4 nur zwölf Apostel als Grundlage des neuen Jerusalems genannt werden, kann nicht als Beweis dafür gelten. Uebrigens muß ich mit Bleek darin übereinstimmen, daß diese Worte vielmehr dagegen, als dafür zeugen, daß der Verfasser selbst als einer der Apostel gelten wollte, und überhaupt findet sich kein Merkmal, aus welchem dies sich ableiten ließe. Und wenn es auffallend sein kann, daß ein Anderer als der Apostel Johannes sich so schlechthin nur als den Knecht Christi bezeichnet und mit solcher Zuversicht und solchem Nachdrucke den Gemeinden schreibt, so ist dabei wohl zu berücksichtigen, daß er in jener ihm zu Theil gewordenen Vision den Beruf, in solchem Tone zu schreiben, empfangen zu haben glauben konnte, wenn auch sein persönlicher Standpunkt ihm dies Gewicht in der christliche Kirche nicht verlieh. Und wenn er selbst ein unmittelbarer Jünger des Herrn war, konnte er auch dadurch besonderes Ansehn erlangen.

1) Wir bemerken in diesem Buche den frischen Eindruck, den Nero's Verfolgung gegen die Christen, die Verbrennung eines Theils der Stadt Rom durch ihn, überhaupt seine Greuelthaten auf die Gemüther gemacht hatten. Die Sage, daß Nero nicht wirklich gestorben, sondern über den Euphrat sich zurückgezogen habe und von dort wiederkommen werde (s. meine Kirchengeschichte Bd. I. 2. Aufl. S. 163), erscheint hier zuerst, von einer christlichen Einbildungskraft weiter ausgebildet. Er ist das Ungeheuer, dem der Satan alle seine Gewalt gegeben, der als Anti-

Verbannung des Apostels Johannes nach der Insel Patmos, nur aus der Apokalypse entstanden sein, und wenn dieses Buch als ein dem Johannes selbst nicht zugehörendes sich erweiset, so könnte somit die Glaubwürdigkeit dieser Nach-

---

christ und Roms Zerstörer wiederkommt, der Alle zwingen will, sein Bild anzubeten. Das damalige römische Reich wird als Repräsentant des Heidenthums und aller ungöttlichen Macht personificirt dargestellt und in diesem Zusammenhange unter dem Bilde des Thieres mit den sieben Häuptern (die sieben römischen Kaiser, welche bis zur Erscheinung des Antichrists auf einander folgen sollten), Nero bezeichnet 13, 3 als das eine dieser Häupter, welches getödtet schien, dessen tödtliche Wunde aber geheilt wurde, so daß es zum allgemeinen Erstaunen wieder lebendig erschien. Der wiedererscheinende Nero, den man gestorben glaubte, ist das Thier, welches war und nicht ist und aus dem Hades emporsteigen und wieder da sein wird, 17, 8. Von den sieben Kaisern, welche bis zur Erscheinung des Antichrists regieren werden, wird gesagt, daß fünf derselben gefallen sind, der Eine (der Nachfolger Nero's) regiert jetzt, der Andere ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, soll er nur kurze Zeit bleiben, und das Thier, welches war und nicht ist, ist selbst der achte und Einer von den sieben (Nero, als einer von den sieben Kaisern, der fünfte, insofern er aber als der Antichrist wiederkommt und die letzte Weltherrschaft gründend, auf die Reihe der sieben Kaiser folgt, ist er der achte). Nero kommt aus dem Orient, unterstützt von den ihm dienenden, zur Verheerung Roms und zur Bekämpfung des Christenthums mit ihm verbundenen zehn Königen (seine Satrapen, die zehn Hörner des Thieres). Das Wasser des Euphrat ist ausgetrocknet, um dem Nero mit seinen zehn Satrapen den Weg zu bahnen, 16, 12. Im Dienste Nero's verbrennen und zerstören sie Rom, 17, 16. Sowie alles dies den Zeitraum bezeichnet, in welchem die Apokalypse geschrieben sein muß, den Kaiserwechsel nach Nero, während das Bild von diesem Ungeheuer noch in frischem Bewußtsein war und man die Zukunft nach den gesteigerten Bildern der Vergangenheit sich auszumalen geneigt war, so stimmt auch damit überein, daß der Tempel zu Jerusalem als noch vorhanden geschildert wird, 1, 1, also vor dem Jahre 70. Zukunft und Vergangenheit rückt vor dem in den Schranken der Zeit befangenen Seherblick des Verfassers näher an einander. Das Bild der Zukunft, welches dem Blicke der Begeisterung vorschwebt, stellt sich ihm dar in dem Reflex der Vergangenheit und Gegenwart. Wenn er z. B. von Königen und Völkern aus vielen Zungen redet, die zum Christenthume sich bekannt haben, so kann dies hier auf die damalige Zeit nicht passen.

nehmbar und wahrnehmbar machen können, so hätte es eines solchen Organs, wie der Mensch Jesus war, gar nicht bedurft. So ging aus derselben nur schroffer ausgebildeten Richtung eine andere Auffassungsweise hervor, wonach man eine Offenbarung des Logos in der Menschheit ohne eine solche Vermittelung durch ein menschliches Dasein, welcher man gern überhoben sein wollte, annehmen zu können glaubte. Man setzte an die Stelle der wahren Menschenerscheinung Christi eine nur scheinbare, nur eine Scheinform, in die sich der Logos verhüllt habe. Man erklärte alles Sinnliche nur für Scheinform, optische Täuschung, deren sich das höhere Lichtwesen, das seiner Natur nach nicht sinnlich wahrnehmbar erscheinen konnte, bedient, um den sinnlichen Menschen sich offenbaren zu können. Eine Theorie, welche schon früher zur Erklärung der Theophanieen [1]) und Angelophanieen des alten Testaments gebraucht worden, wurde von diesen Leuten auf die Erscheinung und das Leben Christi angewandt. Bei seiner Verklärung auf dem Berge, sagten die Anhänger dieser Auffassungsweise, habe Christus ohne jenen sinnlichen Schein sich den für die höhere Anschauung fähigen Jüngern in seiner wahren Lichtgestalt geoffenbart [2]).

Gegen Solche mußte nun Johannes die Verkündigung

---

1) Z. B. Philo zu Exod. XXIV, wo von der Erscheinung der göttlichen *δόξα* die Rede, sei es theils zu verstehen von der Erscheinung der Engel, durch die sich Gott offenbare, theils davon, daß sich Gott der Anschauung der Menschen unter gewissen symbolischen Scheinformen darstelle, *τῇ δοκήσει αὐτοῦ μόνου καὶ ὑπολήψει δόξης θείας, ὡς ἐνεργάσθαι ταῖς τῶν παρόντων διανοίαις φαντασίαν ἀφίξεως θεοῦ, ὡς ἥκοντος εἰς βεβαιοτάτην πίστιν τῶν μελλόντων νομοθετεῖσθαι* (damit die Menschen die feste Ueberzeugung haben sollten, daß das ihnen Geoffenbarte von Gott herrührte, wirkte er so auf ihr Bewußtsein ein, daß sie ihn selbst kommen zu sehen glaubten). *Τοῦ θεοῦ δεικνύντος ὅπερ ἐβούλετο δοκεῖν εἶναι, πρὸς τὴν τῶν θεωμένων κατάπληξιν, μὴ ὢν τοῦτο ὅπερ ἐφαίνετο.* Philonis opera ed. Lips. 1829. Vol. VI. p. 245.

2) Eine rein geistige Anschauung war etwas jenen Leuten ganz Fremdes. Licht und Geist war ihnen Eins!

von dem Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν σαρκὶ vertheidigen. Wir haben keine Ursache, das, was die Ueberlieferung von seinen Kämpfen mit dem Cerinth erzählt, in Zweifel zu ziehen. Irenäus führt unter Anderm als Erzählung des alten Polykarp an, daß, als Johannes einst ein Bad nehmen wollte und er gehört, daß Cerinth sich in der Badeanstalt befand, er mit Abscheu zurückgewichen sei, indem er ausrief: „Wenn nur nicht das Badehaus einstürzt, da der Feind der Wahrheit darin ist!" Wir können es wohl mit dem Charakter des Johannes vereinigen und finden darin nichts Unapostolisches, wenn er in einer augenblicklichen, von einem heiligen Eifer ausgehenden Aufwallung eines von Natur lebendigen und heftigen Gefühls [1]) auf eine so starke Weise, wobei doch natürlich nicht Alles buchstäblich zu nehmen ist, seinen Unwillen aussprach gegen einen Menschen, welcher das, was ihm das Theuerste und Heiligste war, den Grund, auf dem sein ganzes Christenthum ruhte, den Gemeinden, über deren Heil er mit väterlicher Sorgfalt wachte, zu rauben und den Grund des christlichen Lebens selbst zu zerstören drohte; indeß ist doch die Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit jener Erzählung eine sehr geringe, und sie kann leicht das Erzeugniß der übertreibenden Sage des Ketzerhasses sein [2]). Aber

---

1) Nur müssen wir nicht denken wollen, daß der Apostel durch den heiligenden Einfluß des göttlichen Geistes mit einem Male aus allem Zusammenhange mit seiner früheren Eigenthümlichkeit wie der eigenthümlichen Sprachweise seines Volkes herausgerissen wurde, wir müssen mit dem Hieronymus auch in dem apostolus noch den homo adhuc vasculo clausus infirmo erkennen.

2) Irenäus hatte diese Erzählung nicht einmal selbst etwa in seiner Jugend aus dem Munde Polykarps vernommen, sondern er konnte sich nur auf das, was Andere von dem Polykarp gehört hatten, berufen, III, 3: „Εἰσὶν οἱ ἀκηκοότες αὐτοῦ." Es fragt sich also, ob diese Leute, welche es von dem Polykarp gehört haben wollten, glaubwürdig waren. Wir wissen wohl, wie Manches, was Irenäus als solche Ueberlieferung bezeichnet, das Gepräge der Falschheit an sich trägt. Wie er sich z. B. II, 24 auf das Zeugniß aller Presbyteren in Kleinasien, welche mit dem Apostel Johannes umgegangen seien, dafür beruft, daß

die einfachen christlichen Glaubenswahrheiten zu verfälschen, den Geist christlicher Liebe zu trüben und zu unterdrücken drohten, so war es das Ziel seiner vieljährigen Wirksamkeit, das Wesen des christlichen Glaubens und der christlichen Liebe im Kampfe mit diesen zerstörenden Einflüssen rein zu erhalten und fortzupflanzen. Davon zeugen auch seine Schriften, welche, wie unter solchen Umgebungen entstanden, deren Einfluß auch da, wo keine absichtliche und bewußte Polemik nachgewiesen werden kann, erkennen lassen. Aber vermöge seiner mehr contemplativen als dialektischen Natur werden die Gegensätze seiner Polemik von ihm nicht so scharf bezeichnet und nicht in so bestimmten und vollständigen Umrissen entwickelt, wie bei dem dialektischen Paulus. Seine Polemik ist mehr positiver Art, indem er aus voller Seele Zeugniß giebt von dem, was er als Grund des Heils und als das Gewissester in seinem Bewußtsein trägt, und nur gelegentlich bezeichnet und mit Abscheu zurückweiset, was sich diesem entgegenstellt, statt auf dessen ausführliche Bestreitung sich einzulassen. Dies gilt namentlich von seinem Evangelium. Da er dasselbe unter solchen Gemeinden und für solche schrieb, in welchen ein Kreis von Ueberlieferungen über die Geschichte Christi, mündliche und schriftliche, längst verbreitet sein mußte, wie schon Paulus diese vorausgesetzt und sich an diese angeschlossen hatte, so konnte es nicht anders sein, als daß er in seiner Geschichtsdarstellung darauf Rücksicht nahm, und er wollte daher nur eine Auswahl aus der evangelischen Geschichte geben, eine solche, welche ihm gerade am geeignetsten erschien, um Jesus als den Sohn Gottes, von welchem allein man ewiges göttliches Leben empfangen könne, darzustellen, den Eindruck, welchen die Anschauung seines Lebens in ihm selbst hervorgebracht hatte, auf Andere zu übertragen, wie er selbst am Schlusse seines Evangeliums dies angiebt, indem er sagt 20, 30: „daß Jesus auch viele andere Wunder verrichtet vor den Augen der Jünger, welche in diesem Buche nicht aufgezeichnet seien. Diese aber seien aufgezeichnet worden, damit sie glauben

möchten, daß Jesus sei der Messias, der Sohn Gottes, und damit sie vermöge dieses Glaubens Leben (das wahrhafte, göttliche und ewige Leben) empfangen möchten in seinem Namen (durch ihn als den Sohn Gottes)." Johannes hat demnach gerade diese Auswahl aus der evangelischen Geschichte gegeben, um zu diesem Glauben die Menschen hinzuführen und sie in demselben zu fördern, sie darin zu stärken, fest und sicher zu erhalten. Vermöge der mannichfachen Stufen in der Anwendung des Begriffs „Glauben" bei dem Johannes können in den Worten „damit ihr glauben möget" alle diese Beziehungen liegen; und insofern der hier bezeichnete Zweck alles dies umfaßt, lassen sich nun auch alle polemischen Beziehungen, welche zur Erhaltung und Befestigung des Glaubens unter diesen Umgebungen gehörten, daraus ableiten. Auch müßte die Schilderung des in seiner Einheit aufgefaßten Lebens Christi, wie sie aus dem Gemüthe des Johannes hervorging, von selbst dazu geeignet sein, zugleich den Gegensatz gegen alle jene die Auffassung des reinen Christenthums trübenden Richtungen darzustellen. Eben aber weil diese unmittelbar in der Sache selbst liegende Polemik vermöge der Eigenthümlichkeit des Johannes und der eigenthümlichen Beschaffenheit dieses Werkes das Vorherrschende ist, läßt es sich daher aus diesem selbst keineswegs erweisen, daß er gewisse bestimmte Gegensätze sich hier besonders zum Augenmerk gesetzt habe. Auch diejenigen, welche durch die eigenthümliche Beschaffenheit seines Wirkungskreises die meiste Wahrscheinlichkeit erhalten könnten, lassen sich doch aus dem Evangelium selbst auf keine Art ohne Willkürlichkeit nachweisen. So z. B. ist allerdings das „*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*," das, wie es im Eingange ausdrücklich ausgesprochen, so die Seele dieser ganzen Geschichtsentwickelung bezeichnet, insofern diese die Offenbarung des göttlichen Lebens in menschlicher Form darstellt, besonders geeignet, den Gegensatz gegen die cerinthische Gnosis zu bilden. Aber es läßt sich durchaus nicht beweisen, daß Johannes die Durchführung dieses Gegensatzes zum Ziele seines Evangeliums sich

gemacht habe. Bei seiner Erzählung von der Taufe Christi hätte er doch besonders müssen veranlaßt werden, diesen Gegensatz ausdrücklich hervorzuheben, da Cerinths eigenthümliche Auffassung sich gerade an diese Thatsache, die er nach seinem Sinne deutete, anschloß. Und um den Cerinth zu bestreiten, hätte er auch die Geschichte Christi früher beginnen; die hervorleuchtenden Merkmale des Göttlichen, welche schon die Geburt Christi begleiteten, hervorheben müssen. So können wir auch, wenngleich die Art, wie das Reinmenschliche in Christo durch dies Evangelium entwickelt wird, dem Doketismus am meisten entgegengesetzt ist, doch durchaus keine Spur eines bestimmten und absichtlich durchgeführten Gegensatzes wider denselben darin finden. Das „ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο" ist dazu nicht im Mindesten geeignet; denn gerade dies ließ sich an und für sich recht gut im Sinne des Doketismus verstehen, daß der λόγος selbst zur σὰρξ geworden sei, indem ja der Doketismus die σὰρξ nur als die scheinbare sinnliche Verhüllung, in welcher der λόγος dem sinnlichen Auge sich dargestellt, betrachtete. Von diesem Standpunkte konnte mit Recht gesagt werden, daß der λόγος selbst zur σὰρξ geworden sei, in der Form der σὰρξ sich dargestellt habe. Sehr mit Unrecht hat man in demjenigen, was Johannes 19, 34 von dem Fließen des Wassers und Blutes aus der Seite Christi sagt, eine Bestreitung des Doketismus finden wollen. Dieses Argument hätte die Doketen gar nicht treffen können; denn sie konnten es eben so gut gelten lassen, daß der römische Soldat und daß Johannes das Wasser und das Blut fließen sahen, als sie auch zugeben konnten, daß Jesus sich den Sinnen der Menschen im Leben und Leiden so dargestellt habe, wie es die evangelische Geschichte erzählt. Sie leugneten nur die objektive Realität des sinnlich Wahrgenommenen, und diese Leugnung fand auch hier Raum. Vielmehr führt Johannes an jener Stelle deshalb allein ein Merkmal von der Wirklichkeit des Todes Christi an, um den Glauben an die Wirklichkeit seiner Auferstehung vom Tode dadurch zu begründen.

Worte 1, 9 [1]), falls sie wirklich von einer Verbannung nach der Insel Patmos zu verstehen sind, doch die Thatsache von einem solchen Exil des Apostels immer voraussetzen, und man müßte in diesem Falle also seine Verbannung in die erste Zeit nach seiner Ankunft in Kleinasien setzen. Es könnte aber auch sein, daß unabhängig von der Apokalypse eine solche Ueberlieferung sich verbreitet hatte: der Apostel Johannes sei von dem Kaiser Domitian, unter welchem ja wirklich solche Verbannungen nach den Inseln um des Uebertrittes zum Judenthum oder Christenthum willen vorkommen, nach der Insel Patmos oder nach einer andern Insel verbannt worden, und es wäre möglich, daß erst aus dieser Ueberlieferung die Annahme, daß die dem Apostel zugeschriebene Apokalypse aus dieser Zeit herrühre, hervorging. Sicher dürfen wir es der übereinstimmenden Ueberlieferung der kleinasiatischen Gemeinden im zweiten Jahrhundert glauben, daß der Apostel Johannes, als Lehrer jener Gemeinden, um des Glaubens willen zu leiden hatte, weshalb er in jenem oben angeführten Briefe des Bischofs Polykrates von Ephesus als Märtyrer bezeichnet wird [2]).

Da nun in den Gegenden, in welchen Johannes an die Spitze der Kirchenleitung trat, so mannichfache Gegensätze

---

1) Es kommt hier Alles auf die Erklärung der Worte 1, 9 an. In diesen liegt nicht nothwendig die Beziehung auf ein Leiden für den Glauben. Man kann die Worte so verstehen: Ich war auf der Insel Patmos, um das Wort Gottes zu verkündigen und von Christus zu zeugen; so daß also nur dies darin liegen würde: Johannes habe sich deshalb, um das Evangelium zu verkündigen, nach jener Insel begeben, oder er habe sich nach jener Insel begeben müssen, damit ihm dort die göttliche Offenbarung zu Theil würde und er von dem, was ihm Christus geoffenbart, sollte zeugen können, wie V. 2 allerdings am besten so verstanden werden wird, und das *συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει* braucht nicht nothwendig auf die Verbannung nach Patmos bezogen zu werden.

2) Die Worte des Briefes bei Euseb. V, 24 nach den oben S. 613 angeführten: *Καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος· οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται.*

suchte, zur Wahl dieses Ausdrucks gekommen war, er sich doch zugleich mit demselben an eine schon vorhandene Idee anschloß; und die Ideenentwickelung, mit der er sein Evangelium einleitet, dient gleichfalls zur Bestätigung dafür. Johannes wollte Diejenigen, welche sich mit Spekulationen über den Logos als das Medium aller Lebensentwickelung aus Gott und aller Offenbarung Gottes, den Mittelpunkt aller Theophanieen, viel beschäftigten, von ihrem religiösen Idealismus zu einem religiösen Realismus, zu der Anerkennung des in Christo geoffenbarten Gottes hinführen, zu dem Bewußtsein, daß der Logos als die göttliche Lebensquelle sich selbst die menschliche Natur angeeignet habe und daß er als Quelle alles wahren Lebens und Lichtes durch dieselbe sich Jedem mittheile, der nur an diese seine menschliche Erscheinung glaube. Statt das Verborgene ergrübeln zu wollen, was kein menschlicher Geist vermöge, solle Jeder herzukommen und anschauen Den, der sich selbst in der menschlichen Natur geoffenbart hatte, — glauben und erfahren, wie Johannes zeugte von dem, was er selbst gesehen und erfahren hatte.

Die ganze Entwickelung der Kirche von Justin dem Märtyrer an zeugt von dem Vorhandensein eines solchen Evangeliums, welches mächtig auf die Geister einwirkte. Es läßt sich dasselbe weder aus irgend einer einzelnen Geistesrichtung in der nachfolgenden Zeit, noch aus einer Verschmelzung mehrerer erklären. Zwar verhält es sich wie Darstellung einer höheren Einheit, wie ein versöhnendes Element zu den Gegensätzen dieser Zeit, und es konnte die Schrift über Geister von so entgegengesetzter Art, einen Herakleon, einen Clemens von Alexandria, einen Irenäus und Tertullian eine Anziehungsmacht ausüben. Wo könnten wir in dieser Zeit einen Mann finden, der über die Gegensätze derselben, von denen Alles mehr oder weniger bewegt wird, erhaben gewesen wäre? Und ein Mann von so überlegenem christlichen Geiste hätte so im Finstern schleichen, einer solchen Larve sich bedienen sollen, statt im Bewußtsein der über Alles

siegreichen Wahrheit und im Gefühl seiner geistigen Ueberlegenheit offen aufzutreten. Ein Solcher, so erhaben über alle Kirchenlehrer dieser Jahrhunderte, hätte wohl den Kampf nicht zu fürchten brauchen. Er hätte der Macht der Wahrheit gewiß mehr vertrauen müssen, als diesen Künsten der Finsterniß und der Lüge. Und wie läßt es sich nachweisen, daß ein Solcher, wenn man ihn vom Standpunkte seiner Zeit betrachtet, durch keine Ehrfurcht vor der heiligen Geschichte, kein Bedenken sich sollte haben zurückhalten lassen, eine Geschichte, deren Inhalt ihm ein heiliger war, durch willkürliche, in einer bestimmten Tendenz gemachte Dichtungen, durch eigentliche Lügen, die in dem Zweck ihre Rechtfertigung finden sollten, zu verfälschen? Und wie unklug hätte er gehandelt, wenn er, um seinen Zweck zu erreichen, die Geschichte Christi auf eine Weise vortrug, welche mit der allgemein verbreiteten Ueberlieferung in dem schroffsten Widerspruch stand! Ja nur von einem solchen Apostel, der in einem solchen Verhältnisse zu Christus stand, wie ein Johannes, der den Eindruck und das Bild dieser einzigen Persönlichkeit so in sich aufgenommen hatte, konnte ein Werk, welches so zu den Gegensätzen der nachapostolischen Zeit sich verhält, ausgehen. Es ist dieses Werk ganz aus Einem Gusse, etwas durchaus Unmittelbares. Das Göttliche in seinem unmittelbaren Wesen trägt diese Macht der Vermittelung in sich, nimmer aber hätte aus einer absichtlichen, klug angelegten Vermittelung ein solches frisches, urkräftiges Erzeugniß hervorgehen können. Das johanneische Evangelium ist, wenn es nicht von dem Apostel Johannes herrührt und auf den Christus, aus dessen Anschauung es erzeugt worden, hinweist, das größte Räthsel.

Das väterliche Verhältniß dieses Apostels zu den kleinasiatischen Gemeinden, die er von Ephesus aus mit wachsamer Fürsorge leitete, stellt sich uns dar in dem Cirkular-Pastoralschreiben, welches als der erste unter seinen katholischen Briefen bezeichnet wird. Mit Recht ist von Lücke bemerkt worden, daß das paränetische oder parakletische Ele-

ment [1]) in demselben bei Weitem das vorherrschende und das polemische in dem Verhältnisse dazu sehr untergeordnet ist, wie dies auch die eigenthümliche Art des Johannes mit sich brachte. Es enthält dieser Brief eine Ermahnung an die Gemeinden zur treuen und festen Bewahrung des ursprünglichen Glaubens unter den mancherlei Versuchungen, welche ihnen drohten von Seiten der Heiden und Juden, wie jener bemerkten mannichfachen Arten der Irrlehrer, und eine Ermahnung zu einem dem Glauben entsprechenden Lebenswandel, die Warnung vor einem der ächt christlichen Gesinnung ermangelnden Scheinchristenthum und einem darauf gegründeten falschen Vertrauen. Wenn wir uns die kleinasiatischen Gemeinden denken, wie sie von dem Ende des paulinischen Zeitalters in das johanneische hinübergingen, wie wir den Zustand derselben in dem Vorhergehenden geschildert haben, so können wir, da sie mannichfachen, verschiedenartigen Kämpfen von innen und außen und verschiedenartigen Gefahren ausgesetzt waren, darnach eine Einheit der paränetisch-polemischen Beziehung von Anfang nicht wahrscheinlich finden, und auch aus dem Inhalte des Briefes selbst läßt sich ohne Künstelei eine solche nicht nachweisen. Manche Stellen desselben könnten auf eine Ermahnung zur Glaubensfestigkeit unter den Reizungen zur Untreue oder zum Abfall von Seiten der äußeren Feinde der Kirche, der Juden und Heiden sich zu beziehen scheinen. Was das Letzte betrifft, so war dazu Grund vorhanden, da die Christen noch durch so manches Band mit der Heidenwelt eng verknüpft waren, da immer neue Mitglieder aus der Heidenwelt, deren Glaube der Befestigung noch bedurfte, zu den Gemeinden hinzukamen; und da auch seit der ersten neronischen Verfolgung [2]) einzelne Verfolgungen sich immer erneuten, so

1) Es ist dieser Brief in dem apostolischen Sinne ein λόγος παρακλήσεως.

2) Wenn wir nicht gerade annehmen, daß der Brief in dem allerletzten Abschnitte des johanneischen Zeitalters unter dem Kaiser Nerva von ihm geschrieben worden.

konnten auch diese dem schwachen Glauben gefährlich werden. Darauf bezieht sich die letzte Ermahnung zum Schlusse des Briefes, treu zu bewahren die Erkenntniß des wahren, durch Christus als die Quelle des ewigen Lebens geoffenbarten Gottes und sich zu hüten vor aller Berührung mit den Götzen. Was das Erste betrifft, so bestanden zwar die kleinasiatischen Gemeinden größtentheils aus Christen heidnischer Abkunft; aber die denselben beigemischten ehemaligen Proselyten und einzelnen Juden bildeten doch immer noch einen Vermittelungspunkt, wodurch den Juden ein Einfluß auf die Gemeinde verschafft werden konnte, wie wir dies in den Gemeinden des paulinischen Zeitalters und auch noch des ignatianischen bemerken. So könnte es allerdings auch scheinen, daß wenn Johannes solche Widersacher bekämpft, welche Jesus als den Messias nicht anerkennen wollten, er hier jüdische Glaubensgegner meint; doch bei genauerer Untersuchung ergiebt sich Manches, was dieser Ansicht entgegensteht. Da man dem prophetischen Elemente in den Reden Christi selbst zufolge erwartete, daß dem durch die Wiederkunft Christi herbeizuführenden Triumphe des Reiches Gottes eine besondere Offenbarung des antichristlichen Geistes vorangehen werde, so erkennt Johannes ein Merkmal dieser bevorstehenden Zeit darin, daß viele Organe dieses antichristlichen Geistes jetzt aufgetreten seien. Schon dies läßt sich wohl nicht auf jüdische Gegner beziehen; denn an solchen hatte es ja von Anfang an nie gefehlt. Der Apostel sagt ferner von denselben: „Sie sind aus unsrer Mitte ausgegangen, aber sie gehörten der Gesinnung nach nicht zu uns; denn hätten sie der Gesinnung nach zu uns gehört, so wären sie bei uns geblieben; aber es sollte durch ihr äußerliches Ausscheiden von uns offenbar werden, daß nicht Alle, welche äußerlich zu uns gehören, dem Innern nach uns angehören.“ Dies kann freilich auch von Solchen verstanden werden, welche, als sie sich noch zum Christenthume bekannten, doch ihrer Gemüthsrichtung nach sich immer mehr zum Judenthume hinneigten, wie sie denn endlich offen zu demselben

übertraten und das Christenthum bekämpften. Aber so häufige Uebertritte oder Rückfälle zum Judenthume in kleinasiatischen Gemeinden dieser Zeit sind doch nicht wahrscheinlich. Vielmehr muß man an Solche denken, welche als Mitglieder der Gemeinde schon dem Christenthum fremdartige, häretische Richtungen in ihrem Innern nährten, wie dadurch endlich ihre offene Trennung von derselben herbeigeführt werden mußte. Mit Recht sagt denn auch Johannes von einer Zeit, wie dieser, in welcher aus mannichfachen Geisteselementen, die nicht alle in gleichem Maaße von dem Christenthume angezogen und durchdrungen worden, die Gemeinden sich bildeten, daß das, was von dem christlichen Geiste wirklich beseelt worden, von dem, was nur oberflächlich durch das Christenthum berührt worden, was nur den christlichen Schein angenommen, durch einen aus dem Leben der Kirche selbst hervorgehenden Sichtungsprozeß gesondert werden müsse. Ferner die Art, wie der Apostel die Gläubigen ermahnt, die von Anfang an ihnen verkündigte Lehre treu festzuhalten, wie er ihnen sagt, sie bedürften keines weiteren Unterrichts zu ihrer Verwahrung gegen die Verbreitung jener Irrthümer, sie brauchten nur auf die empfangene Weihe des heiligen Geistes, das ihnen einwohnende christliche Bewußtsein verwiesen zu werden, 2, 22 u. d. f., — alles dies bezeichnet doch vielmehr einen Gegensatz gegen Irrlehrer als gegen entschiedene Widersacher des Evangeliums, welche den Gläubigen nicht so gefährlich werden konnten.

Wenngleich nun Johannes die Gegner als Solche bezeichnet, welche Jesus nicht als den Messias anerkannten, so kann dies doch den obigen Bemerkungen zufolge nicht von entschieden ungläubigen Gegnern der Messiaswürde Jesu zu verstehen sein. Und wir müssen diese kürzere Bezeichnung der Gegner nach der längeren erklären, vermöge welcher sie dargestellt werden als Solche, welche den im Fleisch erschienenen Jesus Christus, oder Jesus als den im Fleisch erschienenen Messias nicht anerkennen wollten. Also das Wort von einem im Fleisch erschienenen Messias,

die Realität des Lebens, Wirkens und Leidens Christi in den Formen einer irdischen Menschennatur wollten sie von ihrem doketischen Standpunkte nicht anerkennen[1]). Und wenn Johannes das Göttliche und Menschliche in der Person und in dem Leben des Erlösers nicht von einander trennen konnte, wie beides als unzertrennlich in der Einheit der Erscheinung des Sohnes Gottes sich ihm offenbart hatte, so schien ihm daher, wer Jesus als den Sohn Gottes nicht in der ganzen Einheit und Vollständigkeit seines göttlich-menschlichen Lebens anerkannte, nicht wahrhaft an Jesus als den Sohn Gottes, den Messias zu glauben, und da nur dadurch die ewige göttliche Lebensquelle sich selbst in der menschlichen Natur geoffenbart und den Menschen sich mitgetheilt hatte, ein Weg zur Gemeinschaft mit Gott für Alle dadurch allein gegeben war, so schien ihm, wer die Realität der Offenbarung des göttlichen Logos im Fleisch leugnete, den Sohn Gottes selbst und damit zugleich den Vater zu verleugnen. Dieses, der wahrhaft antichristliche Lügengeist, welcher, wenn auch zum Schein an christliches Bekenntniß sich anschließend, doch in der That den Glauben an den Sohn und an den Vater, als den im Sohn geoffenbarten, zu zerstören drohte.

In einer Stelle, wo ein mehr praktisch-paränetischer als polemischer Zweck vorherrscht, wo nämlich Johannes zur praktischen Ermunterung den Satz durchführt, daß der Glaube an Jesus als den Sohn Gottes zu allem Kampfe mit der Welt die Kraft verleihe, setzt er hinzu: „Jesus sei Der, welcher sich durch das Wasser[2]) und durch das Blut, ver-

---

1) Wenn man sagt, wie z. B. Lange in seinen Beiträgen zur ältesten Kirchengeschichte, erstes Bändchen, Leipzig 1828, S. 121, daß, wenn Johannes die Polemik gegen den Doketismus zum Zweck gehabt hätte, er sich auf eine bestimmtere Weise ausgedrückt haben würde, gleichwie dies in den Briefen des Ignatius geschehen, so ist darauf zu antworten, daß es eben in der eigenthümlichen Art des Johannes lag, den Gegensatz nicht bestimmter und ausführlicher zu bezeichnen.

2) Wie sich das ἔρχεσθαι δι' αἵματος auf Jesus subjektiv bezieht, als Den, welcher durch sein eigenes Leiden sich geoffenbart habe, so

mittelst der von ihm empfangenen Taufe[1]) und vermittelst eines erlösenden Leidens als der Messias geoffenbart habe; und das, was der Geist Gottes, dessen Zeugniß ein untrüg-

---

bezieht sich auch das zweite „ἔρχεσθαι δι' ὕδατος“ am natürlichsten auf etwas Jesus persönlich Betreffendes und also nicht auf die von ihm eingesetzte Taufe. — Dieser Grund ist allerdings nicht entscheidend; denn, wenn das Leiden Christi nicht sowohl von seiner subjektiven Seite aufgefaßt wird (etwas, das Jesus betroffen hat), als vielmehr von seiner objektiven Seite, — als das erlösende Leiden, das, wodurch Christus das Heil der Menschheit gewirkt — so paßt dann auch das Kommen durch das Wasser als Bezeichnung der Einsetzung der Taufe, welche zur Vollendung der erlösenden Thätigkeit Christi nothwendig erfordert wird. Aber was Lücke in seinem Commentar, 2te Auflage, S. 288, gegen jene von mir befolgte Auffassung sagt, erscheint mir doch nicht treffend. Der Messias sollte ja durch eine feierliche Inauguration in seinen Beruf eingeführt werden. Dies geschah durch Johannes, als den dazu bestimmten Propheten, vermittelst der messianischen Taufe. Es mußte daher das Kommen durch das Wasser vorangestellt werden, bei welchem sich Jesus zuerst als der Messias offenbarte, von welchem seine ganze öffentliche messianische Thätigkeit ausging. Für den Johannes, welcher durch das Zeugniß des Täufers zuerst zu Christo hingewiesen worden, mußte dies besonders wichtig sein. Ich glaube hingegen, wenn er die von Christo eingesetzte Taufe gemeint hätte, so würde er das Kommen durch das Blut vorangestellt haben; denn dem, was Lücke S. 291 l. c. sagt, kann ich nicht beistimmen. „Eben deshalb aber, weil ὕδωρ gleichsam nur den Anfang der Reinigung bezeichnet, die volle Reinigung aber in dem αἷμα liegt, setzt Johannes nachdrucksvoll hinzu: οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον (damit allein erschien Johannes der Täufer und war also nicht der Messias, Matth. 3, 11), ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι.“ Die Taufe Christi war in dem Sinne der Apostel schon von selbst eine ganz andere als die johanneische. Mit ihr war die vollkommene Reinigung verbunden, Wassertaufe und Geistestaufe ließen sich hier nicht von einander trennen, und diese christliche Taufe setzte das erlösende Leiden Christi nothwendig voraus. S. Ephes. 5, 25. 26. — Insofern nun Cerinth den Messias nur als ἐλθὼν ἐν τῷ ὕδατι anerkannte, nicht als den ἐλθὼν ἐν τῷ αἵματι, so würde auch der Gegensatz gegen seine Lehre hier wohl passen.

1) Vermöge der Bedeutung, welche derselben in Beziehung auf die Enthüllung der messianischen Würde und verborgenen Herrlichkeit Jesu in dem johanneischen Evangelium beigelegt wird.

liches sei, durch ihn gewirkt habe und wirke, bezeuge, daß er es sei. Das dreifache Zeugniß des Wassers, des Blutes und des Geistes komme so zusammen, dasselbe zu bewähren."

Es wäre nun möglich, daß Johannes die Jesus als den Sohn Gottes bezeichnenden Merkmale, welche ihm als die wichtigsten erschienen, hier zusammengestellt hätte ohne besondere polemische Beziehung. Doch wäre es auch möglich, daß sich an die paränetische Beziehung eine polemische hier angeschlossen, daß eine solche ihn bewogen hätte, gerade diese Merkmale so zusammenzustellen, und in diesem Falle würde allerdings ein Gegensatz gegen die cerinthische Ansicht, welche den bei der Taufe erschienenen Christus von dem gekreuzigten Jesus trennte, am natürlichsten in dieser Stelle zu finden sein.

Sodann leuchtet in diesem Briefe eine nachdrückliche Polemik gegen praktische Verfälschungen des Christenthums hervor. Der Apostel bezeugt, daß nur, wer Gerechtigkeit übe, aus Gott geboren sei, daß Leben in der Gemeinschaft mit Christus und Sündenleben unvereinbar sei, daß, wer in Sünden lebe, fern davon sei, ihn zu kennen; wer die Sünde thue, verletze auch das Gesetz, und die Sünde sei die eigentliche Gesetzverletzung. Aus diesem Gegensatze könnte man schließen, daß die hier bekämpfte falsche Gnosis auch praktische Verirrungen erzeugt hatte und begründete, man könnte hier Spuren des falschen Liberalismus und Antinomismus der späteren Gnosis zu finden glauben, wie wir solche oben S. 619 f. in manchen Erscheinungen dieser Zeit nachgewiesen haben. In diesem Falle nun wären die Gegner Solche gewesen, welche das Ethische in der Form des Gesetzes bekämpften, welche sagten: Was ihr Sünde nennt, erscheint nur noch den in der Gesetzesknechtschaft Befangenen so; wir müssen unsere Freiheit von dem Gesetze eben dadurch beurkunden, daß wir auf solche Gebote nicht achten. Wenn nun aber Johannes einen solchen frechen Antinomismus zu bekämpfen gehabt hätte, so hätte er gegen einen solchen be-

sonders die Würde und Heiligkeit des Gesetzes behaupten und seiner Polemik eine ganz andere Richtung geben müssen, als die jetzt verfolgte; vielmehr die umgekehrte. Er hätte sagen müssen: Wer das Gesetz verletzt, sündigt, und Gesetzverletzung ist Sünde. Auch folgt daraus, daß Johannes sagt: wer sündige, kenne in der That Christus nicht, keineswegs, daß Diejenigen, gegen welche seine Polemik hier gerichtet ist, eine Gnosis von unsittlicher Tendenz vortrugen. Es erhellt überhaupt gar nicht, daß die von ihm bekämpften praktischen Verirrungen von einer eigenthümlichen theoretischen Grundlage ausgingen; sondern es brauchte nur die unchristliche Richtung zu sein, welche sich von selbst, zumal in Gemeinden, die seit längerer Zeit bestanden, in denen das Christenthum schon von den Eltern auf die Kinder übergegangen und Sache der Gewohnheit geworden war, so leicht erzeugen konnte, die Richtung auf das opus operatum des Glaubens und des äußerlichen Bekenntnisses, der Glaube nicht als beseelendes Princip des inneren Lebens aufgefaßt. Gegen eine solche die Anforderungen des Christenthums in Beziehung auf das Ganze des Lebens nicht anerkennende, das Unsittliche leicht entschuldigende Richtung sagt der Apostel: „Wer in Sünden lebt, ist fern davon, Jesus Christus zu kennen, wie er vorgiebt; alle Sünde ist Verletzung des göttlichen Gesetzes, welches in seinem ganzen Umfange den Christen heilig ist."

Die Ansicht von jenen Irrlehrern, zu welcher wir durch den ersten johanneischen Brief veranlaßt werden[1]), wird

---

1) Es ist auffallend, daß der Verfasser der beiden letzten Briefe des Johannes sich den Namen des Presbyters beigelegt, welcher nicht dazu geeignet ist, einen Apostel zu bezeichnen, und es ist dies desto auffallender, wenn in dieser Zeit in jenen Gegenden ein Mann sich befand, welcher unter dem Namen des Presbyters Johannes ausgezeichnet zu werden pflegte. Ein solcher ist der Presbyter Johannes, auf den sich Papias beruft, Euseb. III, 29, und man könnte versucht werden, diese Briefe ihm beizulegen. Derselbe scheint durch den Namen des Presbyters (was hier wohl ein Amtsname ist) Johannes schlechthin von dem

auch durch den zweiten, an eine Christin aus jener Gegend, Namens Kyria, und die Kinder derselben gerichteten Brief bestätigt; denn auch in diesem warnt der Apostel vor denselben Irrlehrern, welche einen in der menschlichen Natur erscheinenden Jesus Christus nicht anerkennen wollten[1]).

Apostel Johannes gewöhnlich unterschieden worden zu sein, daher auch der Name πρεσβύτερος dem Namen Johannes vorgesetzt zu werden pflegte. Es könnte freilich unwahrscheinlich sein, daß während der Lebenszeit des Apostels noch ein Andrer neben ihm in den Gemeinden ein solches Ansehn erlangt haben sollte, wie diese Briefe uns voraussetzen ließen; aber er könnte sie ja auch nach dem Tode des Apostels geschrieben haben: denn daß er ihn überlebte, könnte daraus geschlossen werden, wie Credner mit Recht bemerkt hat, daß Papias l. c., wo er von dem redet, was Johannes und die übrigen Apostel gesagt haben sollen, von Jedem derselben εἶπεν sagt, hingegen, wo er von den beiden Männern, die Christum selbst noch gehört hatten, redet, dem Aristion und dem Presbyter Johannes, er λέγουσιν sagt. Von der andern Seite müssen wir aber auch gestehen: die große Uebereinstimmung des eigenthümlichen Gepräges, des Tons und der Schreibart zwischen dem ersten Briefe und den beiden andern begünstigt die Annahme der Einheit des Verfassers, und die Anführung einzelner sonst nicht bei dem Johannes vorkommenden Ausdrücke kann dagegen nichts ausmachen. Es ist schwer zu denken, wie jener Presbyter, zumal wenn wir die Apokalypse als sein Werk zu betrachten hätten, in den späteren Jahren seines Lebens auf eine so sklavische Weise eine fremde Form sich sollte haben aneignen können. Was den Namen Presbyter betrifft, den sich Johannes beigelegt, so möchten wir darauf kein Gewicht legen, daß Papias auch die Apostel mit dem Namen der πρεσβύτεροι bezeichnet; denn an jener Stelle werden sie offenbar nur als die einer früheren Zeit Angehörenden im Verhältnisse zu den Zeitgenossen so genannt, und es kann daraus nicht hervorgehen, daß Johannes selbst sich so nennen konnte. Da uns aber doch sonst keine Urkunde gegeben ist, in der Johannes sich selbst im Verhältniß zur Gemeinde bezeichnet, so können wir auch nicht darüber absprechen, daß er nicht unter einem solchen Prädikate bekannt sein konnte.

1) Das Präsens 2 Joh. 7 ἐρχόμενον statt ἐληλυθότα scheint mir am natürlichsten so erklärt zu werden, daß dem Johannes, indem er sich in dieser Form ausdrückt, vorschwebt, wie jene Irrlehrer nicht bloß diese geschichtliche Erscheinung, sondern auch die Möglichkeit derselben leugneten, überhaupt von einem im Fleische erscheinenden Messias nichts wissen wollten.

Er nennt auch hier das Umsichgreifen dieser Irrlehrer wie eine *neue Erscheinung*; er bezeichnet jene nicht als Gegner des Christenthums überhaupt, sondern nur als Solche, welche von der *ursprünglichen* Lehre Christi abgefallen wären. Er warnt überhaupt vor allen Verfälschern dieser ursprünglichen Lehre. Sie sollten Solche nicht in ihr Haus aufnehmen und sie nicht als christliche Brüder begrüßen[1].

Der *dritte* Brief des Johannes, der an einen einflußreichen Mann einer dieser Gemeinden, vielleicht einen Gemeindevorsteher, Namens Cajus, gerichtet ist, enthält auch manche merkwürdige Andeutungen in Beziehung auf die damaligen kirchlichen Verhältnisse. Dieser Cajus hatte sich ausgezeichnet durch die thätige Liebe, mit der er sich fremder Glaubensboten, als sie seine Gemeinde besuchten, angenommen. In derselben Gemeinde befand sich aber ein herrschsüchtiger Mann, Diotrephes, welcher gegen diese Missionäre sich feindselig zeigte. Nicht allein wollte er selbst ihnen keine gastfreundliche Aufnahme erweisen, sondern er wollte auch Andere daran hindern, er drohte sie von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Sogar das Ansehn des Apostels Jo-

---

1) Wenngleich man in der Form dieses Ausdrucks die Eigenthümlichkeit des Johannes, die wie feurig ergreifende, so schroff abstoßende Liebe erkennen mag, so wird doch die darin liegende Härte durch Berücksichtigung der Umstände und Verhältnisse, unter denen er dies schrieb, viel gemildert. Er will ja sicher nur auf das Stärkste dies ausdrücken, daß man jeden Anschein meiden müsse, als ob man diese Leute noch als christliche Brüder anerkenne. Nur deshalb sagt er, daß man sie auch nicht grüßen solle, was er doch selbst in Beziehung auf Heiden gewiß nicht gesagt haben würde. Und man muß dabei auch an die eigenthümliche Bedeutung des *christlichen Grußes* denken, der nicht eine bloße Förmlichkeit, sondern ein Zeichen der christlichen Brüderschaft war. Für die Reinerhaltung des Christenthums und das Heil der christlichen Kirche war es aber auch sehr wichtig, daß die Aufnahme diesen Leuten, welche durch ihre willkürlichen Spekulationen und Dichtungen den Grund des christlichen Glaubens selbst zu zerstören drohten, in den Gemeinden, welche gegen ihre Künste nicht genug gewaffnet waren und in die sie sich auf mannichfache Weise einschleichen konnten, von Anfang an abgeschnitten wurde.

hannes wollte er nicht anerkennen und er erlaubte sich Schmähreden gegen denselben. Es erhellt, daß wenn ein Mann in einer christlichen Gemeinde auf solche Weise gegen einen Apostel zu verfahren wagte, er subjektive Gründe haben mußte, um ihn nicht in der Würde anzuerkennen, in welcher ein Apostel von allen Gläubigen anerkannt wurde, wie Diejenigen, welche gegen Paulus feindselig auftraten, besondere Gründe hatten, ihm dies apostolische Ansehn streitig zu machen. Gewiß ist es auch sehr unwahrscheinlich, daß jenes feindselige Verfahren gegen die Missionäre in dieser Zeit von einer Abneigung gegen einen solchen Beruf überhaupt hätte ausgehen können. Wir werden vielmehr einen besonderen Grund der Abneigung gegen diese bestimmten Missionäre aufzusuchen haben. Und es kann die Vermuthung in uns aufkommen, daß dies feindselige Verfahren jenes Mannes gegen den Apostel wie gegen jene Missionäre denselben Grund hatte. Wie, wenn die letzteren jüdischer Abkunft waren? Es wird zu ihrem Lobe gesagt, daß sie zur Verkündigung des Evangeliums ausgegangen waren, ohne von den Heiden etwas (zu ihrem Lebensunterhalte) anzunehmen. Wenn sie zu den jüdischen Missionären gehörten, diente nun dieses Merkmal gerade zu ihrer besonderen Auszeichnung, da jene, wie wir aus dem, was Paulus über sie zu sagen pflegt, ersehen, häufig das Recht der Verkündiger des Evangeliums, sich von Denen, für deren Heil sie arbeiteten, ernähren zu lassen, zu mißbrauchen pflegten. Wie es nun in den Gemeinden der Heidenchristen eine ultrapaulinische, zu einer schroffen und einseitigen antijüdischen Richtung sich hinneigende Parthei gab, die Vorläuferin des Marcion: so könnte Diotrephes an der Spitze einer solchen gestanden haben, und sein feindseliges Verfahren gegen jene Missionäre, wie gegen den Apostel Johannes, der bei seiner Ankunft in Kleinasien die aufkeimenden Gegensätze durch die Einheit des christlichen Geistes mit einander zu versöhnen und zu verschmelzen suchte, aus derselben Quelle abzuleiten sein. So wollte später ein Marcion,

dem Paulus sich allein anschließend, einen Johannes nicht gelten lassen.

Was einzelne Ueberlieferungen von der Wirksamkeit des Johannes in diesen Gegenden bis in ein sehr hohes Alter hinein berichten, stimmt ganz überein mit dem Bilde von seiner väterlichen Fürsorge für diese Gemeinden, das sich uns in diesen Briefen darstellt. So sehen wir ihn in einer durch Clemens Alexandrinus aufbewahrten Erzählung [1]), wie er auf einer Visitationsreise die Christen rings umher besucht, Gemeinden organisirt, für die Anstellung der würdigsten Männer in den Kirchenämtern sorgt. Bei einer solchen Veranlassung bemerkt er einen Jüngling, der unter dem Einflusse des Christenthums dem Reiche Gottes viel zu werden verspricht. Er empfiehlt ihn einem der Gemeindevorsteher als ein vom Herrn selbst ihm anvertrautes Gut. Der Gemeindevorsteher nimmt sich desselben sorgfältig an, bis er ihm die Taufe ertheilt hat. Nun aber vertraut er der Taufgnade zu viel. Er überläßt ihn sich selbst, und der Jüngling sinkt, von treuer Obhut entblößt, durch schlechten Umgang verleitet, immer tiefer in's Verderben, bis er zuletzt Hauptmann einer Räuberbande wird. Als Johannes nach Jahren wieder zu jener Gemeinde kommt, vernimmt er zu seinem größten Schmerze die traurige Veränderung, welche mit dem Jünglinge, von dem er sich so große Hoffnung gemacht, vorgegangen. Nichts kann ihn zurückhalten. Er eilt hin zu dem Sitze der Räuberbande. Er läßt sich gefangen nehmen und zu dem Hauptmann der Bande hinführen. Dieser kann seinen Anblick nicht ertragen, indem durch die Ehrfurcht gebietende Erscheinung des Johannes die Erinnerung an das, was er früher in seinem Innern erfahren hatte, wieder in ihm hervorgerufen und sein Gewissen geweckt wird. Er flieht bestürzt zurück, aber der Greis, voll väterlicher Liebe, strengt sich über seine Kräfte an, ihm nachzueilen. Er heißt ihn Vertrauen fassen, er verkündigt ihm Vergebung

1) Quis dives salv. c. 42.

seiner Sünden im Namen des Herrn. Es gelingt ihm durch väterliche Leitung seine Seele wieder zu retten und ihn zu einem würdigen Mitgliede der christlichen Gemeinde zu bilden [1]). So zeugt von dem johanneischen Geiste auch die durch den Hieronymus [2]) aufbewahrte Ueberlieferung. Da der Greis Johannes nicht mehr in die Gemeindeversammlungen gehen konnte, sondern von den Händen seiner Jünger sich dahin tragen lassen mußte, habe er immer nur dasselbe zu der Gemeinde gesprochen, sie an jenes Eine Gebot erinnert, welches er von Christus selbst als das Alles in sich schließende, das auszeichnende des neuen Bundes vernommen: „Meine Kinder, liebt euch unter einander!" Und als er gefragt wurde, warum er stets dasselbe wiederhole, habe er geantwortet: „weil genug geschieht, wenn dies Eine geschieht."

So wirkte der apostolische Greis bis gegen das Ende des ersten Jahrhunderts, und der Geist, der von den Gemeinden Kleinasiens in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ausging, zeugt von seiner vieljährigen Wirksam-

---

1) Clemens führt diese den johanneischen Geist athmende Erzählung als eine geschichtliche Ueberlieferung, keineswegs als ein Mährchen an, μῦθος = λόγος, nicht μῦθος, insofern das Wort so viel bedeutet als eine Fabel, ein Mährchen, ἄκουσον μῦθον, οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον — — — παραδεδομένον καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον, s. Segaar z. d. St. Freilich sind solche spätere Ueberlieferungen nicht hinreichende Bürgschaften, um eine Erzählung als durchaus wahr zu beglaubigen. Es wäre möglich, daß eine solche Erzählung so ausgebildet worden wäre, theils um dem praktisch nachtheiligen Vertrauen auf die magischen Wirkungen der Taufe zu steuern, die Wahrheit anschaulich zu machen, daß Jeder nach Erlangung der Taufe desto mehr der Wachsamkeit über sich selbst bedürfe, theils um der Meinung der Rigoristen in dem Pönitenzwesen, daß, wer einmal den Taufbund durch peccata mortalia verletzt habe, zur Sündenvergebung nicht wieder gelangen könne, entgegenzuwirken. Aber auf alle Fälle trägt doch diese von aller Ausmalung in's Wunderbare frei gehaltene Erzählung ganz das Gepräge wenigstens einer zum Grunde liegenden thatsächlichen Wahrheit.

2) Commentar. in ep. ad Galat. c. 6.

keit in diesen Gegenden. Ihn gebrauchte der Herr zum Werkzeuge, darüber zu wachen, daß der von dem Apostel Paulus hier gelegte Grund des Glaubens nicht durch das Ueberhandnehmen fremdartiger Spekulationen von verschiedenen Seiten her unterdrückt und daß nicht durch die verschiedenartigsten Uebertreibungen die Einheit des christlichen Glaubens und des christlichen Lebens ganz zerrissen, daß nicht der herrliche Körper der christlichen Kirche in eine Menge von Sekten und Schulen aufgelöset, insbesondere nicht durch den mit neuer Macht hervortretenden Gegensatz des judaisirenden und hellenisirenden Elements in zwei Hälften zerspalten wurde. Seine eigenthümliche Richtung, welche mehr die Fülle und Tiefe des von Christus erfüllten Gemüths, als die Schärfe und Bestimmtheit des Begriffs darstellte, war, wie sie Alles, was den Grund des Glaubens an den Sohn Gottes zu gefährden drohte, mit feuriger Liebe abstieß, so untergeordnete Gegensätze mit einander zu versöhnen und die Bildung einer universellen christlichen Gemeinschaft aus verschiedenartigen Elementen zu befördern geeignet. Von seinem Einflusse zeugt der einfache praktisch-christliche Geist, der Geist der eifrigen Liebe zum Herrn und der Geist der an der ursprünglichen, wenn auch nicht ganz verstandenen Ueberlieferung festhaltenden christlichen Treue, welcher die Kirchenlehrer Kleinasiens im Kampfe mit der aufkeimenden und umsichgreifenden Gnosis auszeichnet.

So bildet Johannes den natürlichen Schlußpunkt des Zeitalters der apostolischen Kirche. Die durch ihn noch zuletzt in ihrer ursprünglichen Reinheit dargestellte Lehre des Evangeliums sollte nun ohne das überwiegende Ansehn eines Apostels dem Kampfe der mannichfaltigen Gegensätze, die wir schon bisher aufkeimen sahen, preisgegeben werden, auf daß die Kirche ohne eine sichtbare menschliche Leitung sich selbst überlassen, unter der unsichtbaren Obhut des Herrn zur Mündigkeit des Geistes sich hinanbilden und dann zuletzt aus den mit klarem Bewußtsein entwickelten Gegensätzen die höhere und mit bewußter Erkenntniß

aufgefaßte Einheit des johanneischen Geistes hervorgehen sollte.

Wir wollen nun noch den Entwickelungsgang der christlichen Lehre in dieser ihrer Ursprünglichkeit genauer betrachten und sehen, wie die Einheit des Geistes in der Mannichfaltigkeit der von demselben Geiste beseelten Eigenthümlichkeiten und der daraus hervorgehenden verschiedenen Auffassungsformen sich darstellte.

Sechster Abschnitt.

Die apostolische Lehre.

Nicht als ein starrer, todter Buchstabe sollte die Lehre Christi in Einer bestimmten, stehenden Form der Menschheit gegeben, sondern sie sollte als das Wort des Geistes und des Lebens aus dem Leben heraus in lebendiger Beweglichkeit und Mannichfaltigkeit verkündigt werden, durch solche von dem göttlichen Geiste erleuchtete Menschen, welche sie auf eine lebendige Weise und also gemäß ihren verschiedenen Eigenthümlichkeiten und der Verschiedenheit ihres eigenthümlichen Lebens und Bildungsganges auf eigenthümlich verschiedene Weise in sich aufgenommen und sich angeeignet hatten. Diese Verschiedenheit sollte dazu dienen, die lebendige Einheit, den Reichthum und die Tiefe des christlichen Geistes in der Mannichfaltigkeit der ohne Absicht einander gegenseitig ergänzenden und erläuternden menschlichen Auffassungsformen zu offenbaren, wie das Christenthum ja dazu bestimmt und dazu fähig ist, die verschiedensten Richtungen menschlicher Eigenthümlichkeit sich anzubilden, sie zu verklären und durch eine höhere Einheit mit einander zu verbinden, und wie die verschiedenen eigenthümlichen Grundrichtungen der menschlichen Natur darauf angelegt sind, zur Verwirklichung der Idee der Menschheit und zur Darstellung des Reiches Gottes in derselben zu allen Zeiten mit einander und in einander zu wirken. Wir müssen uns entgegenstellen einer starren dogmatischen Auffassungsweise, welche von den geschichtlichen Bedingungen in dem Entwickelungsprozesse der Offenbarung und von dem Prozesse einer genetischen Entwickelung überhaupt nichts wissen will; aber wir müssen auch protestiren gegen einen falschen Pragmatismus, der

aus den geschichtlichen Bedingungen erklären will das, was nur als Ausfluß des Geistes Christi verstanden werden kann, welcher aus dem Ursprünglichen etwas Abgeleitetes, das Apostolische durch Zersetzung der willkürlichsten Willkür zu etwas Nachapostolischem macht und dessen Grundirrthum darin besteht, daß er an die Stelle des ächten geschichtlichen Christus, den der ganze Entwickelungsprozeß der christlichen Kirche zu seiner Voraussetzung hat, ein unbestimmtes Nebelbild setzt.

Wir können nun bei dem Entwickelungsgange der ursprünglichen christlichen Lehre besonders drei eigenthümliche Grundrichtungen unterscheiden, die paulinische, die jakobische, zwischen welchen beiden die petrinische als ein vermittelndes Glied erscheint, und die johanneische [1]). Wir wollen zuerst den paulinischen Lehrtypus betrachten, da wir in diesem die vollständigste und vielseitigste Entwickelung der christlichen Lehre finden und da diese am besten als Grundlage zur Vergleichung bei der Darstellung der andern apostolischen Grundrichtungen dienen wird.

1. Die paulinische Lehre.

Um den eigenthümlichen Lehrbegriff dieses Apostels genetisch zu entwickeln, müssen wir Rücksicht nehmen auf die Eigenthümlichkeit seines feurigen und tiefen Geistes, auf seinen eigenthümlichen Bildungsgang, wie er in pharisäischer Schule zu dialektischer und systematischer Entwickelung des von ihm angeeigneten Lehrstoffes gebildet worden, auf die eigenthümliche Art, wie er von der schroffsten Auffassung des gesetzlich jüdischen Standpunktes durch einen mächtigen Ein-

---

1) Trefflich sagt Dr. Nitzsch in Beziehung auf die verschiedenen apostolischen Lehrtypen: „Sie ignoriren heißt zu Gunsten einer einseitigen Dogmatik jene Vollständigkeit und Festigkeit aufgeben, die mit ihnen als gleich wesentlichen einander ergänzenden Betrachtungsarten der christlichen Glaubenslehre verliehen ist, eben das gering schätzen, worin die biblische Glaubenslehre ihre stille Erhabenheit über alle streitenden Systeme behauptet." S. die theologische Zeitschrift, herausgegeben von Schleiermacher, de Wette und Lücke. 1822. 3tes Heft. S. 68.

druck auf sein Inneres und durch eine heftige Krisis in demselben zum Glauben an das Evangelium geführt wurde [1]), auf die Eigenthümlichkeit seines apostolischen Wirkungskreises, in welchem er gerade mit einer Verfälschung des Christenthums durch Einmischung des Standpunktes, dem er selbst vor seiner Bekehrung zugethan gewesen war, am meisten zu kämpfen hatte. In Beziehung auf die Quelle, aus der er seine Erkenntniß der christlichen Lehre ableitete, ist das anzuerkennen, was er selbst über seine Unabhängigkeit und Selbstständigkeit als Lehrer des Evangeliums sagt. Zwar war ohne Zweifel auch zu ihm, wie er sich zuweilen darauf bezieht, eine Ueberlieferung von den Aussprüchen, Handlungen und Anordnungen Christi gelangt, und diese bildete den Stoff, an dem und aus dem sich sein christliches Bewußtsein entwickelte [2]); aber der Geist, den Christus seinen Jüngern verheißen hatte, als einen solchen, der ihnen den ganzen Sinn und Umfang der von ihm verkündigten Wahrheit aufschließen sollte, erleuchtete ihn auf eine selbstständige Weise, die in jenen Ueberlieferungen dem Grundkeime nach enthaltenen Wahrheiten weiter zu entwickeln und sie mit den durch die früheren göttlichen Offenbarungen mitgetheilten, wie den dem ursprünglichen Gottesbewußtsein der Menschheit eingepflanzten Wahrheiten zu Einem Ganzen zu verbinden. Diejenigen, welche ihn beschuldigt haben, daß er fremdartige jüdische Elemente mit dem Christenthume vermischt, verkannten durchaus den Apostel, welcher gerade in jeder Hinsicht den Gegensatz des christlichen und des jüdischen Standpunktes am schärfsten aufgefaßt und diesen Gegensatz am vollständigsten entwickelt hat. Etwas Anderes war es, daß er solche jüdische Elemente mit aufnahm, welche nichts dem Christenthume Fremdartiges enthielten, sondern im Gegentheil dazu bestimmt waren, die Grundlage der neuen christlichen Wahrheit zu bilden. Die Vergleichung der paulinischen Grundideen mit den von Matthäus und Lukas überlieferten

1) S. oben Bd. I. S. 133 f. 2) Ebendas. S. 72 f.

Worten Christi wird uns die Keime von jenen in diesen auffinden lassen, wenn wir nicht die Ordnung der Dinge umkehren und aus den Worten, die aus keines Menschen Geiste kommen konnten, die ein unverkennbares Merkmal der unnachahmlichen Originalität an sich tragen, den Worten unerschöpflichen Inhalts, in welche nur immer tiefer einzudringen das Streben des gesunden Geistes sein kann, nur zu einem Reflex der erst aus jenem ursprünglichen Geiste ausgeflossenen Richtungen machen wollen. Aber das, was dem Geistesblicke eines Paulus vorschwebte, das Bild des Christus, in dessen Angesicht ihm die Herrlichkeit Gottes entgegenstrahlte, das, was seinen hohen, stolzen Geist nach langem Widerstreben zu huldigen und in aller Demuth sich zu beugen nöthigte, es war kein Nebelbild, es war nicht der ihm wohlbekannte Abglanz von dem göttlichen Geschlechte der Menschen.

Was den vorbereitenden Standpunkt für das ganze christliche Leben des Paulus bildete, wodurch sein Uebergang vom Judenthum zum Christenthum bestimmt wurde, das begründete auch die eigenthümliche Form, in welcher das letztere von ihm aufgenommen und begrifflich ausgebildet wurde. Hier finden wir den natürlichen Mittelpunkt, von dem wir bei der Entwickelung seiner Lehre ausgehen. Die Begriffe *νόμος* und *δικαιοσύνη* bilden den Zusammenhang wie den Gegensatz seines späteren und früheren Standpunktes. Mit dem Namen der *δικαιοσύνη* wurde von dem alttestamentlichen Standpunkte die vollkommene theokratische Gesinnung und Lebensbeschaffenheit bezeichnet, mit welcher auch das vollkommene theokratische Bürgerrecht und somit die Berechtigung zur Theilnahme an allen den Mitgliedern der Theokratie bestimmten Gütern, der Anspruch auf vollkommene Seligkeit gegeben war. Zu jenem Prädikate eines *δίκαιος* und Allem, was daraus folgte, glaubte nun Paulus auf seinem früheren Standpunkte durch die strenge Gesetzbeobachtung zu gelangen, wie ja die Pharisäer, denen er zugehörte, darauf ihr Vertrauen und darin ihren Stolz setzten, indem sie sich durch mancherlei Umzäunungen gegen jede

Gesetzverletzung verwahrt hatten. Er war, wie er selbst sagt (Philipp. 3), in Beziehung auf das, was zu dieser gesetzlichen Gerechtigkeit gerechnet wurde, untadelig gewesen. Auch von seinem christlichen Standpunkte nun galt ihm das Prädikat eines δίκαιος [1]) als das höchste, welches einem Menschen ertheilt werden konnte, und die δικαιοσύνη bezeichnete ihm das vollständige Geeignetsein zur Theilnahme an allen Rechten und Gütern der Theokratie und demnach der Seligkeit, der ζωή. Die Begriffe δικαιοσύνη und ζωή blieben ihm immer Correlatbegriffe. Aber seine Auffassung des Wesens dieser δικαιοσύνη selbst mußte eine durchgreifende Veränderung erleiden, da er von der Unzulänglichkeit und Nichtigkeit dessen, was er früher mit diesem Namen bezeichnet hatte, überzeugt worden. Jene δικαιοσύνη νομικὴ hatte er als eine Scheingerechtigkeit anerkannt, welche zwar den Anforderungen der Menschen genügen, aber nicht vor dem durch keinen Schein zu täuschenden heiligen Gott und daher nicht in Beziehung auf das Reich Gottes gelten könne. Es war jetzt sein Grundprincip: Kein Mensch kann durch solche Werke, wie er sie vom Standpunkte des Gesetzes zu vollbringen vermag, oder überhaupt von diesem Standpunkte aus die vor Gott geltende Gerechtigkeit [2]) erlangen [3]).

---

1) Fern lag es dem Paulus, das Wort δικαιοσύνη bloß zur Bezeichnung eines untergeordneten sittlichen Standpunktes nach Art des späteren antijüdischen Gnosticismus zu gebrauchen, da er von der alttestamentlichen theokratischen Grundlage überall ausging. Ich kann daher auch nicht annehmen, daß Röm. 5, 7 durch das Wort ἀγαθὸς eine höhere Stufe der Sittlichkeit als durch das Wort δίκαιος bezeichnet werde. Das Gegentheil erhellt aus der Art, wie Paulus Röm. 7, 12 diese Worte zusammenstellt.

2) Wir gebrauchen das Wort Gerechtigkeit als Uebersetzung des Hebräischen und Hellenistischen in einem nur der ursprünglichen Bedeutung des deutschen Wortes entsprechenden Sinne, gerecht, was so ist, wie es sein soll.

3) Das paulinische οὐ δικαιοῦται ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἐξ ἔργων νόμου oder ἐκ νόμου πᾶσα σάρξ, welche Formel sich bei dem Paulus höchst wahrscheinlich sehr bald durch die antithetische in der Art seiner Bekehrung begründete Entwickelung seiner christlichen Ueberzeugung bildete. S. oben Bd. I. S. 166.

Diesen Gedanken, welcher den Gegensatz zwischen seiner früheren und seiner späteren Denkweise bezeichnet, hatte er besonders in der Polemik mit seinen judaisirenden Widersachern zu entwickeln.

Zwar handelte es sich in dem Streite mit diesen zunächst von den ἔργοις νόμου als Beobachtung der rituellen Vorschriften des Gesetzes; denn die Gegner des Paulus wollten ja eben diese, als zur wahren δικαιοσύνη und zum Geeignetsein für das Gottesreich nothwendig gehörend, den gläubigen Heiden auferlegen, und dies war es, was er nicht zulassen wollte. Doch von dem Standpunkte des Judenthums war eine solche Unterscheidung zwischen dem rituellen und ethischen Gesetz nicht möglich, da ja Alles auf gleiche Weise als göttliches Gebot betrachtet wurde und zum Gehorsam gegen den geoffenbarten göttlichen Willen beides auf gleiche Weise gehörte, aus der Gesinnung der ächten Frömmigkeit beides auf gleiche Weise hervorgehen sollte [1]). Wenn auch Paulus in verschiedenen Stellen und Beziehungen besonders an den rituellen oder besonders an den ethischen Inhalt des νόμος denkt, so liegt doch dabei immer derselbe Begriff im Ganzen zu Grunde. Auch wo er, wie in dem Briefe an die Galater, die rechtfertigende Kraft und die Verbindlichkeit des Ritualgesetzes besonders zu bekämpfen veranlaßt ist, geht doch seine Polemik von dem ganzen Begriffe des νόμος aus. Es ist der Begriff einer von außen her gegebenen Norm des Handelns, das Gesetz als ein Gebietendes, welches durch seine Gebote durchaus keine innere Veränderung im Menschen hervorbringen kann. Dem Gesetze — was von jedem Gesetze als solchem gilt — kann nur durch vollkommenen Gehorsam Genüge geleistet werden. Da nun kein Mensch diesen von dem göttlichen Gesetze ge-

1) Auch wenn Christus in der Bergpredigt sagt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen, so ist gewiß an eine solche Unterscheidung nicht zu denken. S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 147 f.

forderten Gehorsam zu verwirklichen vermag, so folgt daraus, daß es über Alle, als der Verletzung schuldig, die Verdammung ausspricht; Galat. 3, 10. Dies gilt von dem gebietenden Sittengesetze, welches sich in dem Gewissen offenbart, nicht minder, als von dem besonderen Ausdrucke dieses Gesetzes in der alttestamentlich theokratischen Form, wie ja Paulus selbst dasselbe in dem Römerbriefe auf das im Herzen des Menschen niedergeschriebene Gesetz, das Gesetz des Gewissens anwendet und wie er sagt, daß dasselbe in Denjenigen, welchen der *νόμος* in der äußerlich theokratischen Form nicht gegeben worden, auf gleiche Weise das Schuldbewußtsein hervorrufe.

In Beziehung auf den ganzen Begriff des *νόμος* als die Offenbarung der göttlichen Anforderungen an den Menschen in der Form eines gebietenden Gesetzes sagt der Apostel Galat. 3, 21, daß wenn dasselbe den Menschen innerlich lebendig machen, ein wahres inneres Leben, aus welchem von selbst alles Gute hervorgehen müßte, ihm mittheilen könnte, man mit Recht von einer *δικαιοσύνη*, die aus dem Gesetze hervorgeht, reden würde. Zwar könnte auch in dem Falle, wenn der Mensch der Beschaffenheit seines innern Lebens nach mit den Anforderungen des Gesetzes wirklich übereinstimmte, nicht eigentlich gesagt werden, daß er durch die Werke des Gesetzes die vor Gott geltende Gerechtigkeit erlange; denn das Aeußere setzt ja vielmehr das Innere, die dem Blicke des allwissenden Gottes schon durch sich selbst offenbar gewordene Gesinnung der wahren Gerechtigkeit, voraus [1]), dieses kann nicht aus jenem, sondern jenes muß

---

1) Was auch Aristoteles anerkannte: *Ὅτι δεῖ τὰ δίκαια πράττοντας δικαίους γίνεσθαι. — Τὰ πράγματα δίκαια λέγεται, ὅταν ᾖ τοιαῦτα, οἷα ἂν ὁ δίκαιος πράξειεν· δίκαιος δ' ἐστὶν οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ ὁ οὕτω πράττων ὡς οἱ δίκαιοι πράττουσιν.* Eth. Nicomach. II. c. 3. So wie bei Paulus der Gegensatz zwischen dem Standpunkte der Gesetzesgerechtigkeit und der wahren Gerechtigkeit, bei dem Aristoteles zwischen dem *τὰ ὑπὸ τῶν νόμων τεταγμένα ποιεῖν* und dem *πῶς ἔχοντα πράττειν ἕκαστα, ὥστ' εἶναι ἀγαθὸν,*

aus diesem hervorgehen. Doch wären in diesem Falle die den Forderungen des Gesetzes entsprechenden Werke die nothwendigen Merkmale des wahrhaft Gerechten und der vor Gott geltenden Gerechtigkeit, etwas wahrhaft Gott Wohlgefälliges. Dies findet nun aber in dem gegenwärtigen Zustande des Menschen keineswegs statt. Die den Anforderungen des Gesetzes entsprechende Gesinnung ist in ihm nicht vorhanden und das äußerlich gebietende Gesetz kann auf sein Inneres nicht einwirken, ihm die Kraft zur Vollziehung des Gebotenen nicht mittheilen, den in der Gesinnung vorhandenen Gegensatz nicht überwinden. Wenn es ihn auch durch sinnliche Triebfedern, wie sinnliche Furcht oder Hoffnung, Eitelkeit, die sich vor Gott oder vor den Menschen geltend machen will, antreibt, dem Anscheine nach das Gebotene zu vollbringen, so fehlt doch immer die von dem Geiste des Gesetzes geforderte Gesinnung. Die so erfolgenden Werke, mögen sie auf den ethischen oder den rituellen Theil des *νόμος* sich beziehen, ermangeln der Gesinnung, welche das Merkmal der ächten, vor dem heiligen Gott sich so darstellenden *δικαιοσύνη* sind. Vermöge dieses Begriffszusammenhanges geschieht es, daß, wenngleich *ἔργα νόμου* an und für sich solche Werke sein könnten, welche die Vollziehung des Gesetzes wirklich darstellen, vielmehr von Paulus nur Handlungen der scheinbaren, äußerlichen, nicht innerlichen Gesetzerfüllung, darunter verstanden werden, die

---

λέγω δ' οἷον διὰ προαίρεσιν (das *φρονεῖν τὰ τοῦ πνεύματος*, von welchem Alles ausgehen soll, Röm. 8, 5) *καὶ αὐτῶν ἕνεκα τῶν πραττομένων. Τὴν μὲν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετή.* L. c. l. VI. c. 13. Das Christenthum erhebt nur die Beziehung des Geistes über den Reflex des Guten in den *πραττομένοις* zu dem *αὐτὸ ἀγαθὸν*, dem Urquell und Urbild alles Guten in Gott, zur Gemeinschaft mit Gott und Darstellung dieser Gemeinschaft im Handeln. Die Gesinnung des wahrhaft Gerechten, welche Alles auf die Verherrlichung Gottes bezieht. Die Sittlichkeit, das sich offenbarende und darstellende göttliche Leben. Und das Christenthum weist auch den Entwickelungsprozeß nach, durch welchen der Mensch vermöge der Wiedergeburt zu jener *ἀρετή*, welche die rechte *προαίρεσις* erzeugt, gelangen soll.

Bezeichnung der bloßen Legalität im Gegensatze gegen die ächte Frömmigkeit und Sittlichkeit. Die ἔργα νόμου nicht gleich, sondern entgegengesetzt den ἔργοις ἀγαθοῖς. Ephes. 2, 10. Von einer solchen gesetzlichen Frömmigkeit redet er, wenn er sagt Phil. 3, 6, daß er in dieser Beziehung als Pharisäer untadelig gewesen sei, obgleich er nachher von dem christlichen Standpunkte dies als etwas Nichtiges anerkannte. So konnte Paulus in einem zwiefachen Sinne sagen, daß durch Werke des Gesetzes kein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden könne. Versteht man die Werke des Gesetzes in dem ideellen Sinne, so kann Keiner solche Werke, wie sie das Gesetz verlangt, vollbringen. Verstehen wir das Wort im empirischen Sinne, so sind diejenigen Werke, welche auf dem Standpunkte des Gesetzes wirklich zu Stande kommen, keine solche, wie sie dem Geiste und den Anforderungen desselben entsprechen.

Wenn man die Behauptung von der Unzulänglichkeit der Gesetzesgerechtigkeit ohne genauere Bestimmung hinstellt, so könnte sie so verstanden werden, daß die sittlichen Gebote des Gesetzes einen nur untergeordneten sittlichen Standpunkt darstellten und eben deshalb Keinen zur wahren Gerechtigkeit führen könnten. Nach dieser Voraussetzung würde denn auch das Urtheil über die Leistungen des Christenthums eigenthümlich bestimmt werden, indem sodann die Darstellung einer vollkommenen Sittenlehre den wesentlichen Vorzug des Christenthums vor dem früheren gesetzlichen Standpunkte bilden müßte. Aber es erhellt aus der Art, wie Paulus diese Behauptung begründet, daß er dies nicht kann sagen wollen. Nirgends klagt er das Gesetz von dieser Seite an, sondern er preiset es vielmehr Röm. 7 als etwas an sich Heiliges und Gutes. Das Eine von dem νόμος an die Spitze gestellte Gebot der Liebe enthält ja nach Röm. 13, 9 schon Alles, was zur sittlichen Vollkommenheit gehört, und wer dies nur erfüllen könnte, wäre wirklich ein Gerechter. Auch will Paulus in den beiden ersten Kapiteln des Römerbriefes gerade beweisen, daß den Juden in Beziehung auf

ihren νόμος, wie den Heiden in Beziehung auf das der sittlichen Natur eingeschriebene Gesetz nicht die Kenntniß dessen, was gut sei, sondern der kräftige Wille zur Vollbringung des anerkannten Guten fehle. Der Grund, warum das Gesetz die wahre Gerechtigkeit nicht zu erzeugen vermag, liegt vielmehr nur in dem Formellen desselben — weil es das Gute nur als Gebot von außen her darstellt — und in dem Verhältnisse dieses Gebotes zu der Gemüthsbeschaffenheit Dessen, dem das Gesetz gegeben worden. Dies führt uns in den Mittelpunkt der paulinischen Anthropologie ein. Die menschliche Natur als eine von dem göttlichen Leben entfremdete, mit den Anforderungen des Gesetzes, sei es das ewige Sittengesetz oder das Gesetz in seiner äußerlich theokratischen Form, in Widerspruch stehende. Diesen Gegensatz müssen wir nun genauer untersuchen.

Das Princip in der menschlichen Natur, welches der Vollziehung des Gesetzes widerstrebt, bezeichnet der Apostel gewöhnlich mit dem Namen des Fleisches, den Menschen, in welchem dies Princip vorherrscht, oder den Menschen, dessen Sinn noch nicht durch das Christenthum umgebildet worden, mit dem Namen eines σαρκικός, eines τὰ τῆς σαρκὸς φρονῶν. Er stellt das dem Gesetze widerstrebende Princip als ein Gesetz in den Gliedern dar, welches dem Gesetze der Vernunft widerstreitet, er redet von den sündhaften Regungen in den Gliedern, welche die Vollziehung des von dem Geiste anerkannten Gesetzes hindern, s. Röm. 7; den Körper als den Sitz der sündhaften Begierden nennt er das σῶμα τῆς ἁμαρτίας Röm. 6, 6, das σῶμα τῆς σαρκὸς Coloss. 2, 11. Daraus könnte man schließen, daß Paulus die Sünde von dem Gegensatze zwischen Sinnlichkeit und Geist in der menschlichen Natur ableitete, und darnach könnte er das Böse als einen nothwendigen Durchgangspunkt in der Entwickelung der menschlichen Natur, bis zur vollkommenen Herrschaft des Geistes in derselben, gesetzt haben. Dies aber konnte der Sinn des Apostels nicht sein; denn er betrachtete diesen Zwiespalt zwischen Vernunft und Sinn-

lichkeit nicht als etwas in der ursprünglichen Naturanlage des Menschen Gegründetes, sondern als die Folge einer freien Abweichung desselben von seiner ursprünglichen Bestimmung, als etwas Verschuldetes, und es zeigt sich hier schon, wie praktisch wichtig die Voraussetzung einer ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen und eines Abfalls von derselben in der paulinischen Lehre ist. Wir würden demnach auf jeden Fall in dem Sinne des Paulus das Uebergewicht der sinnlichen Triebe über die Vernunft doch nur als die wesentlichste Folge der ersten sittlichen Entzweiung betrachten können.

Aber auch überhaupt gegen die Annahme, daß er, wenn er die σάρξ als die Quelle der Sünde bezeichnet, darunter nichts Anderes, als die dem geistigen Princip im Menschen widerstrebende Sinnlichkeit verstehen sollte, ist Manches einzuwenden. Galat. 5, 20 nennt er unter den Wirkungen der σάρξ Spaltungen, die sich doch keineswegs alle aus sinnlichen Triebfedern ableiten ließen. Hier könnte man zwar die gewöhnliche Ansicht dadurch retten, daß man sagte: Paulus habe eben an solche Spaltungen gedacht, die er aus sinnlichen Triebfedern, aus sinnlicher Denkweise, wie aus dem am Sinnlichen klebenden, einer geistigeren Auffassung des Christenthums widerstrebenden Judaismus ableitet. Noch auffallender erscheint es aber, daß er auch bei der irrthümlichen Richtung, welche er in der Gemeinde zu Colossä bekämpft, auf die σάρξ, auf einen νοῦς σαρκικὸς, Alles zurückführt, und hier ließe sich doch schwerlich aus einem Kleben am Sinnlichen Alles ableiten, da wir hier im Gegentheil ein falsches Streben nach Entsinnlichung, eine ascetische Richtung, welche den sinnlichen Bedürfnissen sogar ihr Recht nicht widerfahren ließ, bemerken. Und möchte man auch in allem diesem noch die Wirkungen einer wenngleich verfeinerten Sinnlichkeit finden, derjenigen Richtung, welche an dem Aeußerlichen haftend zu der rein innerlichen Religion des Geistes sich nicht erheben konnte, so kommt doch noch hinzu, daß auch in der korinthischen Gemeinde der Apostel

Alles, was sich dem Christenthume, sei es in offenem oder verborgenem Kampfe, entgegenstellte, und unter diesem auch die das einfache Evangelium verachtende spekulative hellenische Richtung (das *σοφίαν ζητεῖν*) aus der *σάρξ* ableitet. Nimmt man alles dies zusammen, so geht sicher daraus hervor, daß der paulinische Begriff von der *σάρξ* mehr als die Sinnlichkeit umfaßt. Und dies wird auch dadurch bestätigt, daß Paulus nicht allein gleichbedeutend mit dem *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* gebraucht das *κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖν*, sondern daß er auch mit der Bezeichnung des *ἄνθρωπος σαρκικὸς* gleichbedeutend setzt die Bezeichnung des *ἄνθρωπος ψυχικὸς* 1 Korinth. 2, 14. Alles dies nämlich bezieht sich nur auf den Gegensatz des Menschlichen gegen das Göttliche, sei es die *σάρξ* oder die *ψυχή* im Gegensatze gegen das *θεῖον πνεῦμα*. Paulus erkannte in dem Weisheitsdünkel des Hellenen, der mit allem seinem Streben doch über die Schranken des weltlichen Daseins nicht hinauskommt und sich befriedigt fühlt, ohne das höchste Gut gefunden zu haben, das allein dem Geiste wahre Befriedigung gewähren kann, in der Anmaßung der eingebildeten Werkgerechtigkeit des Juden dasselbe Princip der *σάρξ* wie in der sinnlichen Genußsucht. Es giebt eine *σοφία κατὰ σάρκα*, eine *δικαιοσύνη κατὰ σάρκα*. Die Begriffe *σάρξ*, *κόσμος*, *πνεῦμα τοῦ κόσμου* entsprechen einander. So bezeichnet die *σάρξ* die menschliche Natur überhaupt in dem Zustande ihrer Entfremdung vom göttlichen Leben, die Richtung zur Welt als eine von der Richtung zu Gott losgerissene, und es kann aus dieser Bezeichnung gar nichts darüber bestimmt werden, was Paulus als die Eine Grundrichtung, aus welcher sich alle Erscheinungsformen der Sünde ableiten ließen, betrachtet, oder ob er überhaupt Eine solche angenommen habe. Ueber das Letzte findet sich bei ihm allerdings keine bestimmte Erklärung. Wie er aber das *θεῷ, Χριστῷ ζῆν* als das Princip des Guten im Menschen setzt, so liegt darin, daß das sich selbst leben, die selbstsüchtige Richtung (das *ἐγὼ* in der Beziehung auf sich selbst, nicht

dem Gottesbewußtsein sich unterordnend, Gal. 2, 20) die Grundrichtung des Bösen sei. Theils nun insofern die Macht des sündhaften Princips bei dem gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur sich besonders in dem Widerstreite der sinnlichen Triebe gegen das von dem Geiste anerkannte Gesetz zu erkennen giebt, theils insofern das Christenthum zuerst besonders unter den Ständen, in welchen es mit der Macht der sinnlichen Rohheit am meisten zu kämpfen hatte, sich verbreitete, theils insofern der Körper der die Seele beherrschenden sündhaften Richtung als Organ dient und die Macht sündhafter Gewöhnung, mit einer gewissen erlangten Selbstständigkeit, länger in ihm fortwirkt, nachdem die Seele eines höheren Lebens theilhaft geworden, — in allen diesen Beziehungen geschieht es, daß Paulus öfters den der sündhaften Gewöhnung dienenden Leib für das ganze Wesen der Sünde setzt.

Gewöhnlich bezieht sich Paulus nur auf das Bewußtsein der Sünde als eine allgemeine Thatsache in der menschlichen Natur, und er beruft sich hier auf das, was Jeder aus seiner eigenen inneren Erfahrung erkennen konnte. Nur so konnte seine Verkündigung überall Eingang finden, weil sie sich an eine Grundwahrheit anschloß, die nicht aus Ueberlieferung, auf das Zeugniß fremder Autorität, angenommen zu werden brauchte, sondern in jedem Selbstbewußtsein als solche sich offenbaren mußte. Das Bewußtsein dieses Zwiespaltes in der menschlichen Natur, das daraus hervorgehende Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit bleibt in seiner unwandelbaren Geltung unabhängig von aller geschichtlichen Ueberlieferung, und wenn auch der Mensch diesen Zwiespalt als etwas thatsächlich Gegebenes anerkennen müßte, ohne den Ursprung desselben erklären zu können. Diese innere Thatsache, auf welche sich Paulus, als auf etwas unmittelbar Gewisses beruft, müssen wir wohl unterscheiden von allen Erklärungsweisen derselben[1], welche als unhaltbar

1) Diese Thatsache, die einzig nothwendige Voraussetzung des

erscheinen könnten, ohne daß doch diese Thatsache, das
hervorgehende Bewußtsein einer Erlösungsbedürftigkei
der aus diesem sich entwickelnde Glaube an einen E
ihre Geltung verlieren würden. Sehr natürlich ist es
und ein Beweis von der Lehrweisheit des Apostels,
in so wenigen Stellen von der ursprünglichen Vollko
heit des ersten Menschen und von der ersten Sünde h
im Verhältnisse zu den vielen, die sich auf jene allg
Thatsache beziehen. Daraus folgt nun aber keineswe
das, was er über das erste sagt, in einem bloß zufällig
sammenhange mit seinen christlichen Ueberzeugungen
daß ihm Alles, was er von dem ersten Menschen sag
als eine aus der Gewöhnung jüdischer Vorstellunge
lehnte Folie diene, um die erlösenden Wirkungen Christ
den Gegensatz anschaulicher zu bezeichnen. Vielmehr
diese Voraussetzung mit dem ganzen christlichen Bew
des Apostels inniger und genauer zusammen, wie wi
schon andeuteten; denn sie liegt überall zum Grund
er diesen Zwiespalt nicht als etwas durch die göttliche
pfung selbst so Geordnetes und in dem Entwickelung

Glaubens an einen Erlöser, ist an sich von aller Untersuchu
die Abstammung des Menschengeschlechts unabhängig, als etwa
die unmittelbare innere Erfahrung Gewisses, einem Gebiete des
angehörend, welches über alle Spekulation, Natur- und Gesch
schung hinausliegt. Und die Lehre von einer Präexistenz der
könnte, wenn auch ein unhaltbarer Erklärungsversuch, doch die
sache selbst gleichfalls zu ihrer Voraussetzung haben und sie
lassen. Dasselbe gilt auch von Müller's eigenthümlicher Mod
dieser Lehre, der Präexistenz in einem noch ganz unbestimmten,
nischen Dasein. In welchem Versuche zur Lösung eines der schw
Probleme ich das Streben, ohne Sophistik die sittliche Freiheit
haupten, als das Ehrenwerthe anerkennen muß, so wenig ich
dieser Auffassungsweise selbst übereinstimmen kann. — Das
das Wesen des Christenthums, daß es auf einer geschich
Thatsache ruht, die, um in ihrer wahren Bedeutung aner
zu werden, nur die Erfahrungen voraussetzt, welche jeder M
sich selbst machen kann.

der menschlichen Natur Nothwendiges, sondern als etwas Verschuldetes darstellt. Für die Rechtfertigung der Heiligkeit und Liebe Gottes mußte es ihm wichtig sein, sagen zu können, daß der Mensch nicht in diesem Zustande von Gott geschaffen worden, sondern daß derselbe erst aus einem Mißbrauche der ihm verliehenen Freiheit hervorgegangen sei [1]).

So könnte nun aber die Sache nicht angesehen werden, wenn, wie von Manchen behauptet worden, Paulus den ersten Menschen nur als Repräsentanten der menschlichen Natur überhaupt dargestellt und an diesem Beispiele nachweisen gewollt hätte, wie vermöge der ursprünglichen Anlage der menschlichen Natur die Lust, im Gegensatze gegen das

---

1) Ein mir besonders theurer Freund, Krabbe, bemerkt in seinem trefflichen Buche über die Lehre von der Sünde S. 56, es sei ihm nicht ganz klar geworden, wie ich mir die Entstehung der Sünde in dem ursprünglichen Zustande denke. Aber es lag auch hier meinem Zwecke, da ich nur die Lehre des Apostels Paulus in der Form, in welcher sie von ihm aufgefaßt und dargestellt worden, und ihrem Zusammenhange entwickeln wollte, fern, mich darüber, wie ich als Dogmatiker hätte thun müssen, weiter zu erklären, daß nach meiner Ueberzeugung der Ursprung des Bösen nur als Thatsache, als eine vermöge der kreatürlichen Freiheit mögliche, aber nicht anderswoher abzuleitende, noch zu erklärende Thatsache verstanden werden kann. Es liegt in dem Begriff des Bösen, daß es das durchaus Unerklärliche ist, und wer es erklären will, hebt den Begriff desselben auf. Nicht die Schranken unsrer Erkenntniß machen den Ursprung der Sünde zu etwas für uns Unerklärlichem, sondern es folgt aus dem Wesen der Sünde als eines Aktes der freien Willkür, daß sie in aller Ewigkeit eine unerklärte Thatsache bleiben muß. Sie kann nur empirisch verstanden werden vermittelst des sittlichen Selbstbewußtseins. *Τὸ ἐρώτημα, ὃ πάντων αἴτιόν ἐστι κακῶν, μᾶλλον δὲ ἡ περὶ τούτου ὠδὶς, ἐν τῇ ψυχῇ ἐγγιγνομένη, ἣν εἰ μή τις ἐξαιρεθήσεται, τῆς ἀληθείας ὄντως οὐ μή ποτε τύχοι.* Ep. II. Platon. Wer in seiner anmaßenden Armseligkeit sich dabei beruhigen konnte, die menschliche Natur zu verstümmeln, auf ein Minimum zu reduciren, das Denken in einer gewissen Form an die Stelle des ganzen Menschen zu setzen, mag sich nachher alle Erscheinungen in dem Leben des Geistes auf seine Weise zurechtlegen; aber die unüberwindliche Stimme der Natur wird gegen alle verkünstelnden Theorieen ihr Recht geltend zu machen wissen.

vernünftige Princip, oder im Gegensatze gegen die Anlage zum Gottesbewußtsein zuerst hervortreten mußte, was sich noch immer in jedem einzelnen Menschen wiederhole, damit der Mensch aus dem Bewußtsein dieses Gegensatzes heraus durch die Erlösung zur wirksamen Herrschaft des Gottesbewußtseins in seiner Natur gelangen sollte. Diesen Ideenzusammenhang würden wir allerdings bei Paulus angedeutet finden, wenn es sich nachweisen ließe, daß er in der Stelle Röm. 7, 9 u. d. f. auf den Zustand der ursprünglichen Unschuld anspielte und zeigen wollte, wie durch das Gebot jener Zustand der kindlichen Unbefangenheit aufgehoben, die schlummernde Lust im Menschen zum Bewußtsein gebracht und zur Wirksamkeit hervorgerufen wurde. Aber es läßt sich durchaus nicht beweisen, daß der Apostel, wo er eine scheinbare Unschuld bezeichnet, bei welcher das Princip der Sündhaftigkeit schon, nur noch weniger entwickelt, zum Grunde liegt, an jene ursprüngliche Unschuld, welche er vielmehr als eine Sündenlosigkeit beschreibt, gedacht haben sollte. Gewiß hätte er nicht sagen können, durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, wenn er nach Röm. 7, 9 die Sünde als der Anlage nach schon in dem ersten Menschen vorhanden, als etwas in dem Wesen der menschlichen Natur Gegründetes vorausgesetzt hätte. Um dies zu vereinigen, muß man aus einer fremden Denkweise in den Ideenzusammenhang des Paulus etwas hineinlegen, das sich durchaus nicht als ihm angehörend nachweisen läßt. Wenn man von der Voraussetzung ausgeht, daß eine Freiheit in dem Sinne, in welchem sie nach dieser paulinischen Lehre anerkannt werden müßte, und ein Uebergang aus Sündenlosigkeit zur Sünde etwas Undenkbares sei, so ist man doch nicht berechtigt, Paulus nach einer Vorstellung, die sich bei ihm durchaus nicht findet, zu erklären. Nicht zu erwähnen, daß jene Ansicht seinem ethisch-religiösen Geiste, wie dem des Christenthums überhaupt widerstreitet; denn nach derselben würde das Bewußtsein der Freiheit

und damit zusammenhangend das Schuldbewußtsein doch nichts Anderes sein, als ein nothwendiger, von dem Schöpfer selbst in dem Entwickelungsgange der menschlichen Natur angelegter Schein, eine auf dem Standpunkte des individuellen Selbstbewußtseins unvermeidliche Selbsttäuschung.

Freilich sagt Paulus 1 Korinth. 15, 46, daß in dem Entwickelungsgange der Menschheit dem *πνευματικὸν* das *ψυχικὸν* vorangehen mußte, zuerst die menschliche Natur als eine von dem irdischen Menschen abstammende sich entwickeln, dann erst der himmlische Mensch in dem Entwickelungsgange derselben eintreten und mit einem neuen göttlichen Lebensprincip dieselbe durchdringen sollte. Aber gewiß ist dies in dem Sinne des Paulus nicht so zu verstehen, als wenn vermöge jener irdischen Beschaffenheit der menschlichen Natur die Sünde einen nothwendigen Durchgangspunkt hätte bilden müssen, die Sündenlosigkeit erst von Christus hätte ausgehen können, was mit dem über den paulinischen Ideenzusammenhang Bemerkten durchaus in Widerspruch stehen würde. Es bezieht sich hier dem Zusammenhange nach der Gegensatz überhaupt nicht auf die Begriffe von einem der Sünde Unterworfen- und Sündenlos-sein, sondern auf ein dem Tode Unterworfen- und über den Tod Erhaben-sein. Es wird hier nur dies ausgesagt, daß der erste Mensch noch jenes erst von Christus ausgegangenen göttlichen lebendigmachenden Geistes ermangelte, der nichts Fremdartiges neben sich bestehen lassen kann, unvergängliches göttliches Leben allem dem mittheilt, was mit ihm in Berührung kommt. Es geht daraus allerdings hervor, daß der Mensch zu dem höheren Standpunkte eines über den Bereich des Todes erhabenen göttlichen Lebens fortschreiten sollte. Aber es folgt keineswegs daraus, daß die Sünde etwas in der damaligen Beschaffenheit der menschlichen Natur Angelegtes war, daß die Sünde einen nothwendigen Durchgangspunkt für jene fortschreitende Entwickelung bilden mußte und jene Verherrlichung der menschlichen Natur, welche nachher durch die Erlösung vermittelt

wurde, nicht ohne dasselbe hätte vorbereitet werden können. Vielmehr werden wir als Lehre des Paulus dies bezeichnen müssen, daß der Mensch dazu bestimmt war, durch eine ganz reine, nicht von der Sünde getrübte Entwickelung zu jener ihm zugedachten Höhe sich zu erheben. Erst nachdem die Sünde als etwas, das gar nicht hätte hervortreten sollen, erschienen war, offenbarte sich im Gegensatze mit derselben die erlösende Gnade, als freies Erbarmen über den der Sündenschuld Verfallenen, und es ist deren Werk, nicht bloß wiederherzustellen das durch die Sünde, die gar nicht zum Dasein kommen sollte, Verdorbene, sondern auch zu jener höheren Stufe, für die der Mensch durch freies Handeln sich hätte würdig machen sollen, ihn zu erheben. Immer aber bleibt doch das Wiederherstellen der ursprünglichen, durch die Sünde getrübten Gottähnlichkeit (Col. 3, 10; Ephes. 4, 24) ein Moment des durch die Erlösung zu vollbringenden Werkes. Der alte Mensch ist nicht der in der ursprünglichen Natur des ersten Menschen angelegte, sondern der erst aus der Sünde, dem der ursprünglichen Natur Widerstrebenden, geborene. Die neue Schöpfung wird als Erneuerung, Wiederhellung der ursprünglichen aufgefaßt. Paulus erkennt, wenn in dem gefallenen Menschen (Apostelgesch. Kap. 17), also gewiß um so mehr in dem ursprünglichen ein göttliches Geschlecht, welches ohne die Sünde, die etwas damit in Widerspruch Stehendes ist, sich zu entwickeln, sich zu offenbaren, aus sich heraus Alles zu gestalten bestimmt war. Die Sünde erscheint so nach allem diesem immer als etwas, das von dem Entwickelungsgange der menschlichen Natur fern bleiben sollte.

Dadurch also hat die Sünde des ersten Menschen in dem Ideenzusammenhange des Paulus so große Bedeutung, weil sie die freie That war, von welcher eine der ursprünglichen sittlichen Natur des Menschen oder dem Bilde Gottes in derselben widersprechende Lebensrichtung ausging. Wenn er Röm. 5, 12 sagt: „Durch Einen Menschen ist die Sünde

in die Welt eingetreten," so verstehen wir es, da er keine andere Bestimmung hinzusetzt, am natürlichsten so, daß die sündhafte Willensrichtung oder der Gegensatz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen, nun zuerst einmal hervorgetreten, in der bisher sündenlosen menschlichen Natur, mit der Entwickelung des Geschlechts von diesem ersten Punkte aus sich fortpflanzte. Dasselbe Gesetz, welchem die Fortpflanzung der Menschheit im Ganzen und in den einzelnen Theilen, den Völkern und Familien folgt, ohne welches es gar keine Geschichte, keine Entwickelung der Menschheit als Gattung geben könnte, Alles in vereinzelte, ganz von einander getrennte Momente zerfallen müßte, — eine ganz atomistische oder nominalistische, durch die unbefangene Betrachtung der Geschichte und des Lebens widerlegte Ansicht. Und in der That sehen wir ja auch Paulus dasselbe Gesetz anwenden, wenn er das Böse in seinen zusammenhangenden und einander bedingenden Wirkungen in der großen Masse der Menschheit, der Gesammtheit der Juden oder Hellenen betrachtet.

Alle Menschen sündigten von nun an, indem sie dieser durch den Entwickelungsgang des Geschlechts auf sie übergegangenen sündhaften Richtung folgten. In diesem Sinne sagt Paulus, daß durch Eines Ungehorsam Alle Sünder wurden [1]). Ferner stellt er Sünde und Tod zusammen und

---

1) Es ist jetzt wohl allgemein anerkannt, daß in den letzten Worten Röm. 5, 12 das Pronomen relativum nicht auf Adam zurückbezogen werden kann. Es leuchtet mir auch nicht ein, was Rothe S. 32 in seiner scharfsinnigen Abhandlung über diese Stelle, Wittenberg 1836, behauptet hat, daß ἐφ' ᾧ nicht „deshalb weil" übertragen werden könne. Die ursprüngliche Bedeutung dieser Präposition mit dem Dativ, vermöge welcher sie etwas Bedingendes, Begleitendes, den Anschließungspunkt für etwas bezeichnet, geht von selbst leicht in die Bezeichnung eines gewissen Causalverhältnisses über, und wie ἐπὶ mit dem Dativ dies bedeutet, kann daher ἐφ' ᾧ nach einer Attraction „deshalb weil" bedeuten. Diese Bedeutung ist sicher 2 Korinth. 5, 4 anzunehmen. Was

sagt, daß mit der Sünde der Tod in die Welt gekommen und sich auf alle Menschen verpflanzt habe. Dies kann nun in dem Sinne des Paulus nicht so verstanden werden, als wenn dadurch eine wesentliche Veränderung in dem physischen Organismus des Menschen vor sich gegangen und der Körper erst dadurch aus einem unsterblichen ein sterblicher geworden wäre; denn er sagt ausdrücklich 1 Korinth. 15, 46 das Gegentheil, indem er dem ersten Menschen ein *σῶμα χοϊκὸν, ψυχικὸν* beilegt im Gegensatze gegen das *σῶμα πνευματικὸν* der Auferstehung. Es kann diese Veränderung also nur theils auf die besondere Art und Weise sich beziehen, in welcher jetzt das Ende des einzelnen irdischen Daseins erfolgt, diese gewaltsame Zerreißung des Bandes zwischen Seele und

---

Rothe S. 25 gegen diese Auffassung an der letzten Stelle sagt, ist durchaus unstatthaft. Auch nach dieser Auffassung findet sich hier keineswegs ein Widerspruch mit Philipp. 1, 21—24; denn die Sehnsucht nach dem ewigen Leben schließt ja keineswegs das in der menschlichen Natur immer nothwendig gegründete Sich-sträuben gegen den Todeskampf aus. Immer möchte der Mensch zu dem höheren Dasein ohne einen so gewaltsamen Uebergangsprozeß durchdringen können, und allerdings ist, was Rothe verneint, das *βαρεῖσθαι* ein eben so nothwendiges und bleibendes Merkmal des christlichen Lebens als das *ἐπιποθεῖν*. — Gern aber will ich zugeben, daß Paulus gerade dieses Ausdrucks in der Stelle des Römerbriefes zur Bezeichnung der Causalität sich bediente, weil dieser der Form, unter der er sich die Causalität hier dachte, mehr als ein anderer entsprach. Die erste, ursprüngliche Causalität, die Sünde Adams, — die sekundäre Ursache, der Anschließungspunkt für diese Verbreitung des Todes von Adam her, das Sündigen der einzelnen Menschen, wodurch der auch subjektiv sich darstellende Zusammenhang zwischen Sünde und Tod bedingt ist. Der Tod verbreitete sich als Strafe der ersten mit klarem Bewußtsein als Uebertretung eines positiven Gesetzes begangenen Sünde mit der sündigen Richtung zugleich auf alle Nachkommen Adams, und er findet bei Allen seinen Anschließungspunkt darin, daß Alle gesündigt haben. Der Zusammenhang zwischen Sünde und Tod ist ein allgemeiner, durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurchgehender, weil alle Menschen an der Sünde Theil haben. Daher mußte sich die Sache ganz anders stellen, wenn ein Sündenloser in die Entwickelung der Menschheit eintrat: bei einem Solchen konnte dieser natürliche Zusammenhang zwischen Sünde und Tod nicht stattfinden.

Leib, welche wir mit dem Namen des Todes bezeichnen, theils auf die Art, in welcher die Nothwendigkeit eines solchen Todes in das Bewußtsein aufgenommen wurde. Beides hangt aber genau mit einander zusammen. Wie Leben, Leben in der Gemeinschaft mit Gott, göttliches, heiliges, seliges und unvergängliches Leben in der neutestamentlichen, namentlich der johanneisch-paulinischen Sprache unzertrennlich zusammenhangende Begriffe sind, so von der andern Seite die Begriffe von Sünde, Unseligkeit, Tod. Wie der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott des göttlichen Lebens als eines über allen Tod erhabenen, unvergänglichen sich bewußt wird, und der Gedanke an Lebenshemmung und Vernichtung ihm fern liegt, so mußte, indem er durch die Sünde aus diesem Zusammenhange heraustrat, in der Entfremdung von Gott als der ewigen Lebensquelle sich seines auf sich selbst beschränkten Daseins bewußt wurde, der Todesgedanke zuerst in ihm aufsteigen. Ohne dies wäre der Uebertritt aus dem irdischen Dasein in ein höheres — objektiv an sich und subjektiv für das Bewußtsein [1]) — nur die Form einer höheren Lebensentwickelung gewesen, eine naturgemäße Verklärung, keine gewaltsame Revolution. Es würde das nicht erfolgt sein, wogegen sich, wie Paulus 2 Korinth. 5, 4 bezeugt, die Natur im Menschen sträubt. In diesem Sinne nennt er die Sünde den Stachel des Todes, 1 Korinth. 15, 56, wodurch er den inneren Zusammenhang zwischen dem Todesbewußtsein und dem Schuldbewußtsein bezeichnet, wie die verwundende Macht des Todes in der Sünde gegründet

---

1) Krabbe hat in seiner schon angeführten Schrift, obgleich die auch von ihm aus 1 Korinth. 15, 45 abgeleitete Prämisse ihn zu derselben Ansicht, wie die von mir ausgesprochene, führen mußte, diese doch l. c. S. 191 bestritten, aber unter der Voraussetzung, daß ich nicht eine objektive Veränderung der Form des Todes an sich, sondern nur eine subjektive in Beziehung auf die Form, in welcher sich derselbe dem Bewußtsein darstellt, angenommen hätte. Um gegen diesen Mißverstand zu verwahren, habe ich zu dem früher Gesagten manche neue Bestimmungen hinzugesetzt.

ist, der Tod als Tod, als dieses Schreckende für das Selbstbewußtsein des Menschen eben nur in dem Zusammenhange mit dem Bewußtsein der Sünde sich darstellt.

Paulus setzt nun zwar eine Verderbniß der menschlichen Natur als Folge jener ersten Sünde und er nimmt eine Herrschaft des sündhaften Princips in der Menschheit an, doch keineswegs so, daß die ursprüngliche, zum Bilde Gottes geschaffene, gottverwandte Natur des Menschen dadurch zerstört worden wäre. Sondern er nimmt vielmehr zwei mit einander streitende Principien in derselben an: das vorherrschende sündhafte Princip und das mehr oder weniger unterdrückte durchstrahlende Göttliche im Menschen. Daraus leitet er ein unverleugbares Gottesbewußtsein und ein unverleugbares sittliches Selbstbewußtsein, als eine Ausstrahlung des ersteren, ab. Wie er eine ursprüngliche und allgemeine Offenbarung Gottes für das Bewußtsein des Menschen anerkennt, so auch eine dieselbe in sich aufzunehmen bestimmte Anlage in der menschlichen Natur, wie eine Selbstbezeugung des Gottes, in dem der Geist des Menschen lebe, webe und sei, so auch eine dieser Selbstbezeugung Gottes entsprechende ursprüngliche Empfänglichkeit in der menschlichen Natur. Die ganze Schöpfung als Offenbarung Gottes, insbesondere von Seiten seiner Allmacht und seiner Güte [1]), ist dazu be-

1) In der Stelle Röm. 1, 20 sagt Paulus zuerst im Allgemeinen, daß Gottes unsichtbares Wesen sich durch die Geschöpfe dem denkenden Geiste offenbare; dann hebt er besonders hervor die Offenbarung seiner Macht und setzt hinzu das allgemeine θειότης (vgl. über die Form dieses Wortes Rückert z. d. St.), Alles, was sonst noch zur Offenbarung der Gottesidee, zu den göttlichen Eigenschaftsbegriffen, zu den ἀοράτοις τοῦ θεοῦ gehört. Er wollte zunächst nichts Bestimmteres weiter bezeichnen, und es läßt sich daher die Beziehung auf eine andere bestimmte göttliche Eigenschaft aus dem Worte nicht ableiten; nicht ohne Grund hebt er auch besonders gerade den Begriff der Allmacht hervor, weil dieser zuerst in dem an der Betrachtung der Natur sich entwickelnden religiösen Bewußtsein hervortritt, das Bewußtsein der Abhängigkeit von einer höheren Macht daher in der Naturreligion das Vorherrschende. Aber wohl kann man aus dem ηὐχαρίστησαν V. 21 schließen, daß ihm

stimmt, zum Vernehmen dieser inneren Gottesoffenbarung den Geist des Menschen anzuregen [1]). Da aber durch die vorherrschend gewordene sündhafte Richtung des Menschen die Empfänglichkeit für diese Offenbarung Gottes in ihm getrübt wurde, so verlor er dadurch die Fähigkeit, vermittelst der durch die äußerlichen Eindrücke in ihm angeregten Gefühle zur Entwickelung der Gottesidee, welcher zum Organ zu dienen die höchste Bestimmung des Geistes ist, sich zu erheben. Indem nämlich in dem Menschen das Bewußtsein von dem inneren Wesen, vermöge dessen er von der Natur verschieden und über sie erhaben, das Uebernatürliche sich anzueignen fähig ist, durch die Sünde unterdrückt wurde, indem er sich selbst der Natur, über welche er zu herrschen bestimmt war [2]), unterordnete, so vermochte er daher nicht mehr, die

---

der Gedanke an die Güte Gottes besonders vorschwebte, für welche Beziehung auch Apostelgesch. 14, 17 spricht. In diesem Ergebnisse stimme ich mit Schneckenburger in seiner Abhandlung über die natürliche Theologie des Paulus und ihre Quellen in seinen „Beiträgen zur Einleitung in's neue Testament" überein. Aber die Nöthigung, die Art, wie Paulus sich darüber ausdrückt, aus einer andern Quelle, als aus den Tiefen seines von dem Geiste Christi erleuchteten Geistes abzuleiten, kann ich nicht erkennen und finde auch in Philo's weit weniger originellen Erörterungen nichts, was zur Erklärung der paulinischen Gedanken und ihres Ausdrucks dienen könnte, obgleich ich in der Art, wie Schneckenburger den Philo für die Erklärung des neuen Testaments gebrauchen will, nichts der Würde desselben Widerstreitendes sehe und in das, was er im Allgemeinen von dem Verhältnisse der alexandrinisch-jüdischen Bildung zur Erscheinung des Christenthums Treffliches sagt, ganz einstimmen muß. Er bezeichnet auch gut, wie Diejenigen, welche in ihrer Thorheit meinen die größte Schöpfung in der Menschheit durch Excerpte aus dem Philo und das Lebendige aus dem Todten erklären zu können, einem andern Zwecke, als dem, welchen sie sich vorgesetzt haben, dienen müssen.

1) Dieser Zusammenhang der inneren und äußeren Gottesoffenbarung schwebte dem Paulus wahrscheinlich bei den Worten ἐν αὐτοῖς, Röm. 1, 19, vor.

2) Die Herrschaft des Menschen über die Natur setzt in ihrer wahrhaften Bedeutung die freie Entwickelung des Gottesbewußtseins, worin die Erhabenheit des Geistes über die Natur und das gottverwandte

in ihm angeregten Gefühle der Abhängigkeit von einer höheren Macht, des Dankes für das ihm zufließende Gute bis zu dem Glauben an einen allmächtigen Gott als Schöpfer und Regierer der Welt zu entwickeln, sondern er bezog jene Gefühle auf die Geschöpfe, Kräfte und Erscheinungen der Natur, durch welche sie gerade in ihm erregt worden waren. So entstand, wie es Paulus im Römerbriefe beschreibt, der Götzendienst, die Naturvergötterung, welche doch ein unterdrücktes Gottesbewußtsein voraussetzt, und auf dieses, als das zum Grunde Liegende, beruft sich Paulus in seiner Rede zu Athen. Die Unterdrückung des Gottesbewußtseins durch das vorherrschende Weltbewußtsein oder das sinnliche Selbstbewußtsein wirkte nun auch wieder auf die Unterdrückung der sittlichen Natur des Menschen zurück; Röm. 1, 28. Doch konnte diese, die zu dem Wesen des Menschen gehört, nie ganz vertilgt werden. Sie offenbart sich in dem Gewissen, als dem unverleugbaren Ausflusse des Gottesbewußtseins. Es ist dies nach Paulus die Offenbarung einer inneren Gesetzgebung für das Leben und eines Gerichts über dasselbe, dem Menschen unverleugbar, wenn er auch das Bewußtsein von dem Gott, der sich hier als eine verborgene Macht gesetzgebend und richtend offenbart, nicht daraus ableitet. Indem der Mensch über Andere richtet, zeugt er von der Macht jenes seiner Natur eingeborenen Gesetzes und verdammt sich selbst; Röm. 2, 1 [1]).

Wesen desselben begründet ist, voraus, um vermittelst desselben jene wahre Herrschaft über sie auszuüben.

1) Ich kann mit Denen nicht übereinstimmen, welche annehmen, daß Paulus an dieser Stelle schon die Beziehung auf die Juden, welche von V. 9 an hervortritt, besonders im Sinn habe. Wäre dies der Fall, so müßte der Uebergang von Denen, von welchen vorher die Rede war, den Heiden, zu diesem neuen Subjekt, den Juden, durch irgend etwas bezeichnet sein. Das διὸ weiset uns aber nur auf das unmittelbar Vorhergegangene 1, 32 hin, wo von Heiden gesprochen worden, wenn auch nicht daraus folgt, daß Paulus an dieselbe Klasse der Heiden dachte:

Wir müssen hier die Trichotomie der menschlichen Natur bei Paulus berücksichtigen. Wir finden zwar nur an einer Stelle, 1 Thessal. 5, 23, eine solche ausdrücklich bezeichnet, aber auch sonst Manches bei ihm, was auf eine solche hinweiset. Wenn nun unter den Griechen die ψυχὴ in der Unterscheidung vom νοῦς das animalische Lebensprincip zu bezeichnen pflegt, wie der νοῦς dem λογικὸν entspricht, so können wir doch eine solche Auffassungsweise bei Paulus nicht voraussetzen, was sich aus der Vergleichung alles dessen, was sich bei ihm auf diesen Gegenstand Bezügliches findet, ergiebt. Der ψυχικὸς, Derjenige, in welchem die ψυχὴ allein vorherrscht, der so gesinnt ist, wie es dieser entspricht, vermag von den durch den Geist Gottes offenbarten Dingen nichts in sich aufzunehmen und zu verstehen. Es muß ihm alles dies als etwas Thörichtes erscheinen; denn es fehlt ihm der Sinn, das Organ, diese Dinge sich anzueignen; 1 Korinth. 2, 14. Der πνευματικὸς hingegen ist Der, in welchem ein solches Organ, ein solcher Sinn entwickelt worden, es ist Der, welcher mit verwandtem Sinne das Göttliche zu vernehmen vermag. Gewiß werden wir das Prädikat πνευματικὸς nicht daher zu erklären haben, daß das πνεῦμα der menschlichen Natur, das der ψυχὴ Entgegengesetzte, als das Vorherrschende in einem Solchen gedacht sei. Ohne Zweifel werden wir vielmehr auf das πνεῦμα θεῖον, als das den Menschen Beseelende, diesen Namen beziehen müssen. Aber doch wird man im Sinne des Paulus den πνευματικὸς als Denjenigen aufzufassen haben, in welchem das, was in der menschlichen Natur das πνεῦμα ist, in seiner naturgemäßen Entwickelung sich befindet. Wir werden dasselbe als das dem göttlichen πνεῦμα ent-

---

„Deshalb weil, wer das Gesetz Gottes kennt, nach welchem Diejenigen, die Solches thun, des Todes würdig sind, und doch Solches thut, sich nicht entschuldigen kann, hast du keine Entschuldigung für dich anzuführen, du, wer du auch seist, der du von deiner Kenntniß des Gesetzes zeugst, indem du den Andern richtest, eben dadurch dich selbst verdammst."

sprechende Organ, welches dessen Wirkungen in sich aufzunehmen und in die ganze menschliche Natur zu verbreiten bestimmt und geeignet ist, zu betrachten haben. Wenn 1 Korinth. 14, 14 unter dem *πνεῦμα* eben dieses, eine der menschlichen Natur inwohnende Kraft, nicht bloß etwas dem Menschen Mitgetheiltes, das *χάρισμα πνευματικὸν* als etwas Personificirtes [1]) zu verstehen ist, so werden wir diese Anwendung des Wortes gut benutzen können. In den Momenten des höchsten Schwungs der Begeisterung, wo das discursive Denken zurücktritt, herrscht eben nur das *πνεῦμα* vor. Dieses, als das receptive Organ für die Eingebungen des göttlichen *πνεῦμα*, ist dann das allein entwickelte. So werden wir unter dem *πνεῦμα* das Innerlichste und Tiefste wie Höchste im Menschen verstehen, die dem Ewigen, Göttlichen zugekehrte Seite des Geistes, das Vermögen, Gottes und göttlicher Dinge sich bewußt zu werden, die Anlage des Gottes- und darin begründeten höheren Selbstbewußtseins, unter der *ψυχή* hingegen Alles, was zum Welt- und niederen Selbstbewußtsein gehört. In dem Urstande war das *πνεῦμα* als Organ des göttlichen Geistes in der Gemeinschaft mit demselben in seinem naturgemäßen, ungetrübten Leben und die *ψυχή* das naturgemäße Organ des menschlichen *πνεῦμα*, Göttliches und Menschliches in harmonischem Einklang. Nachdem durch die Sünde dieser Zusammenhang zerrissen worden, kann nun durch das Vorherrschen der *ψυχή* das *πνεῦμα*, von der Verbindung mit seinem Urquell getrennt, ganz unterdrückt, sich zu offenbaren und zu wirken gehindert werden. So entsteht der *ψυχικός*,

---

1) Für das Erste spricht der Gegensatz zu *νοῦς μου*, und das Wort *νοῦς*, welches sonst dem *πνεῦμα* als Bezeichnung jener höchsten Kraft in der menschlichen Natur zu entsprechen pflegt, kann uns nicht irre machen; denn es könnte hier gerade der Begriff des *νοῦς* als des *νοοῦν*, des Denkenden im Menschen hervorgehoben worden sein, wie hier von dem Unmittelbaren der Begeisterung das vermittelnde Denken unterschieden wird. Ein Grieche würde wohl statt des *νοῦς* ein anderes Wort gewählt, von dem *νοοῦν* das *διανοοῦν* unterschieden haben.

dem bei aller Weltbildung doch der Sinn für das Göttliche fehlt, dessen intellektualistischer Egoismus eben so wohl als die sinnliche Rohheit des im engeren Sinne so zu nennenden σαρκικός mit den göttlichen Dingen, die der Geist Gottes offenbart, in Widerspruch steht, — beides nur zwei verschiedene Formen der Geistesverweltlichung. Auch der ψυχικός bleibt mit seinem Bewußtsein an die Welt gefesselt, in ihren Schranken befangen, er hat keinen Sinn für das Ueberweltliche und er verleugnet die Realität dessen, was in seinem bloß psychischen Wesen, wo das Pneumatische ganz zurückgedrängt worden, keinen Anschließungspunkt findet.

In besonderer Beziehung zu dem, was Paulus das πνεῦμα nennt, steht das, was er mit dem Namen des inneren Menschen bezeichnet. Der Gegensatz zwischen dem inneren und äußeren Menschen entspricht keineswegs dem Gegensatze zwischen Seele und Leib, Geist oder Vernunft und Sinnlichkeit. Wie wir gesehen haben, kann nach der Lehre des Paulus das Böse auch in der Intelligenz seinen Sitz haben; es giebt eine von Gott entfremdete, vom Egoismus beherrschte Vernunft. Aber nie redet Paulus von einem Bösen, das dem inneren Menschen einwohne, nur in der Beziehung zu dem Göttlichen kommt der Begriff des inneren Menschen vor. Wenn die höhere, gottverwandte Natur des Menschen sich zuerst von der Macht des ungöttlichen Princips frei zu machen, zum Bewußtsein ihres eigenthümlichen Wesens zu gelangen, ihrer Knechtschaft inne zu werden beginnt, dann taucht der bisher durch die Last der Verweltlichung zurückgedrängte innere Mensch hervor. Dieser innere Mensch erkennt in dem göttlichen Gesetze das, was seinem Wesen entspricht, und er hat seine Freude an demselben. Er ist aber noch nicht genug erstarkt, um die in dem äußeren Menschen vorherrschende Macht der Sünde zu überwinden und so das Gesetz zur Ausübung zu bringen; Röm. 7, 22. Er gelangt zu neuer Kraft durch das von Christus mitgetheilte göttliche Leben, indem Christus dem Herzen einwohnt; Ephes. 3, 16. 17. Die Leiden, denen der äußere Mensch erliegt,

dienen dazu, daß der innere Mensch sich immer mehr frei macht und immer mehr sich erneut; 2 Korinth. 4, 16. Diesen Gegensatz des inneren und äußeren Menschen werden wir uns so zu erklären haben, daß Alles, was zur Welt gehört, als etwas dem inneren Menschen Aeußerliches betrachtet wird. Das Böse hat eben darin, daß der Mensch von dem, was ihm das Innerlichste ist, von der Beziehung zu Gott, sich abwendet und der Welt, über die er vermöge des Lebens in Gott erhaben sein sollte, sich hingiebt, seinen Grund, und es ist die Folge davon, daß der Mensch immer mehr mit der Welt sich verschmilzt, sich verweltlicht und veräußerlicht. Die weltlichen Verhüllungen unterdrücken das wahre innere Wesen des Geistes und lassen den inneren Menschen nicht zu sich selbst kommen. Je mehr der Mensch in die Tiefen seines inneren Wesens aus den Zerstreuungen der weltlichen Dinge sich zurückzieht, je mehr er sich verinnerlicht, desto mehr steigert sich die Macht des inneren Menschen, der in Gott sein Leben hat [1]).

Paulus nimmt also in dem natürlichen Menschen überhaupt zwei einander widerstreitende Principien an, das Princip des göttlichen Geschlechts, das Gottverwandte in der Anlage des Gottes- und des darin begründeten sittlichen Selbstbewußtseins, die Reaction der religiös-sittlichen ursprünglichen Natur des Menschen und das Princip der Sünde, Geist und Fleisch, der innere und der äußere Mensch. Und insofern jenes als die eigentliche, ursprüngliche Natur des Menschen durch dieses als das Fremdartige in seiner Entwickelung und Wirksamkeit gehemmt, also gefangen gehalten wird, bezeichnet er den Zustand des natürlichen Menschen im Allgemeinen als den Zustand einer Knechtschaft [2]). Aber es entsteht nun in dieser Hinsicht ein Unterschied zwischen den verschiedenen Zuständen dieser Knechtschaft, je nachdem sie eine unbewußte oder bewußte ist, je nachdem die unterdrückte

---

1) Vergl. Harleß treffliche Bemerkungen zu Ephes. 3, 16.
2) Die δουλεία τῆς ἁμαρτίας.

höhere Natur sich ihres eigentlichen Wesens und der ihr auf-erlegten Hemmung noch gar nicht bewußt worden, oder aus dem entwickelten höheren Selbstbewußtsein das Gefühl der Knechtschaft, in der sich das höhere Selbst, der innere Mensch befindet, und daraus die Sehnsucht nach Freiheit hervorgeht. Es ist dieser Standpunkt der, welchen der Apostel mit dem Namen der Knechtschaft im engeren Sinne des Wortes zu belegen pflegt, der Knechtschaft unter dem Gesetze, insofern mit dem Bewußtsein der unterdrückten höheren Natur zu-gleich das Bewußtsein des in ihr sich offenbarenden Gesetzes hervortritt oder jenes durch dieses hervorgerufen wird, daher auch diese beiden Standpunkte nach ihrem Verhältnisse zu dem Gesetze als der des Lebens ohne das Gesetz und des Lebens unter dem Gesetze bezeichnet werden. Diese beiden Standpunkte stellt der Apostel in dem siebenten Kapitel des Römerbriefes dar, in seiner eigenen Person schildert er hier aus seiner eigenen Erfahrung zwei allgemeine Zustände.

Den ersten Standpunkt bezeichnet er als einen solchen, wo der Mensch lebensfroh ist in einem Scheinleben, wie der Anforderungen des heiligen Gesetzes, also auch der Macht des entgegenstehenden Princips der Sündhaftigkeit sich noch nicht bewußt geworden. Nun erwacht er aus diesem Zu-stande der Sicherheit, indem das Bewußtsein des Gesetzes und seiner Anforderungen in ihm aufsteigt. Das sittliche Ideal, welches durch das Gesetz dem Selbstbewußtsein des Menschen vorgehalten wird, übt eine anziehende Macht auf die höhere Natur des Menschen aus. Er fühlt, daß er nur in der Uebereinstimmung seines Lebens mit diesem Gesetze seine Befriedigung und Seligkeit finden kann. Aber dann sieht er sich desto schmerzlicher getäuscht, da das Gesetz, wie es ihn zum Bewußtsein der bisher in seinem Innern schlum-mernden sündhaften Begierden führt, so diese durch den Gegensatz seiner Gebote noch mehr anreizt. In Beziehung darauf sagt der an diesem Zwiespalt leidende Mensch nach Paulus: „Das Gebot, das mir zum Leben dienen sollte,

gereichte mir zum Tode[1]); denn die Sünde, die nun Anlaß nahm, hervorzubrechen, täuschte mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe." Die Täuschung, welche durch die Macht der bisher schlummernden, nun zum Ausbruch hervorgerufenen sündhaften Begierde dem Menschen bereitet wird, besteht nämlich darin, daß, wie das Gesetz in seiner Herrlichkeit, das sittliche Urbild, der verwandten höheren Natur des Menschen sich zuerst enthüllt, der Mensch sehnsuchtsvoll das ihm sich offenbarende Ideal ergreifen will, aber diese Sehnsucht auf eine desto niederschlagendere Weise der Kluft, welche sie von dem Gegenstande, nach dem sie trachtete, trennt, inne werden muß. Das, was ihm als beseligendes Ideal erschienen war, wird ihm im Gegentheil durch Schuld der Sünde todbringend. Die zu freierem Selbstbewußtsein aufathmende höhere Natur des Menschen wird des Einklangs, in welchem sie mit dem Gesetze Gottes steht, inne, sie hat ihr Wohlgefallen an demselben; aber es ist eine andere Macht, die Macht des dieser höheren Natur widerstreitenden sündhaften Princips, welche den Menschen fortreißt, wenn er diesem inneren göttlichen Zuge folgen will, daß er das Gute, von dem allein seine gottverwandte Natur sich angezogen fühlen kann, nicht zu vollbringen vermag. Wir dürfen uns diesen Zwiespalt nicht als einen solchen denken, daß der Mensch, im Streit mit seiner besseren Erkenntniß und seinem Wohlgefallen am Guten, von seinen Leidenschaften und Begierden fortgerissen worden sei, dem Laster sich hinzugeben. So hätte Paulus, der in gesetzlicher Gerechtigkeit Untadelige, in strenger gesetzlicher Zucht Herangewachsene, aus eigener Erfahrung nicht reden können. Aber es ist dem Menschen auf diesem Standpunkte nicht bloß genug, von auffallenden Lastern sich frei zu halten. Höhere Anforderungen der Seelen- und Lebensreinheit sind ihm zum Bewußtsein gekommen, und diesem zufolge faßt er heilige Vorsätze, die er nicht zu vollführen vermag. Wie oft mag

1) Röm. 7, 10. 11.

Paulus z. B. der Macht seines cholerischen Temperaments unterlegen sein!

So ruft er aus in dem Bewußtsein dieses unseligen Zwiespaltes: „Wer wird mich befreien von dieser Macht der Sünde?“ [1]) Indem er sich hier so lebendig an das Leben des Zwiespaltes und der Unseligkeit, woraus ihn das Christenthum befreit hatte, erinnert, wird er dann fortgerissen von dem Gefühle des Dankes für die Erlösung aus jener inneren Noth, und fällt dadurch aus der übernommenen fremden Rolle heraus; er unterbricht sich 7, 25 durch einen aus dem Bewußtsein seines gegenwärtigen Zustandes hervorgehenden Ausruf und faßt dann zum Schlusse die Bezeichnung des vorher beschriebenen Zwiespaltes kurz zusammen. „Ich selbst also, dieser eine Mensch, diene dem Geiste nach dem Gesetze Gottes, dem Fleische nach dem Gesetze der Sünde.“ Wenn man nun freilich den Ausdruck „dem Gesetze Gottes dienen“ in der ganzen Strenge des Begriffs, der dadurch bezeichnet werden kann, versteht, so scheint dadurch mehr gesagt zu werden, als der Standpunkt des natürlichen Menschen zuläßt; denn es kann ja dadurch das Höchste bezeichnet werden, eine solche Beziehung des ganzen Lebens auf Gott, eine solche Beseelung desselben durch das wirksame Gottesbewußtsein, welche erst aus der Wiedergeburt hervorgeht und dieselbe voraussetzt. Aber es kommt eben nur darauf an, hier den Begriff des δουλεύειν und den Begriff des νόμος recht zu bestimmen. Beide Begriffe werden von Paulus auf eine zwiefache Weise angewandt. Der Grundbegriff des δουλεύειν ist die Bezeichnung eines dem Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott und seinem Gesetze ganz entsprechenden Lebens. Dieses Abhängigkeitsbewußtsein kann nun aber von zwiefacher Art sein, entweder ein solches, in welches der Mensch mit Freiheit eingeht, oder

1) Statt derselben nennt Paulus den Leib des Todes, insofern die Macht der bösen Begierden sich besonders in dem der sündhaften Gewöhnung dienenden Leibe offenbart.

Gottes Offenbarung seiner Gnade in der Verheißung und deren Erfüllung, von Seiten der Menschen Aneignung durch Glauben. Das gesetzliche Judenthum konnte in diesem unwandelbaren Grundverhältnisse zwischen Gott und Menschheit, wie dies schon in den dem Abraham gegebenen Verheißungen sich darstellt, nichts ändern, keine neue Bedingung, wie die Beobachtung des Gesetzes, zur Erfüllung der Verheißungen hinzufügen, von keiner solchen diese abhängig machen, Gal. 3, 15, in welchem Falle ja auch die Erfüllung der Verheißung an etwas nicht zu Leistendes geknüpft worden wäre, da zur Beobachtung des Gesetzes kein Mensch fähig ist. Es sind zwei einander ausschließende Verhältnisse — was an die Bedingung der Gesetzerfüllung geknüpft ist, und was nach einer göttlichen Verheißung ertheilt wird; denn jenes schließt in sich etwas als Schuldigkeit Verdientes, dieses freie Gnadenerweisung, welche keine andere Bedingung setzt, als Annahme des durch Gnade Geschenkten; Gal. 3, 18.

So bildet denn das Gesetz nur eine vorbereitende Zwischenperiode für das jüdische Volk [1]), dazu bestimmt, theils die rohen Ausbrüche der Sünde einigermaßen zu hemmen [2]),

---

1) Darauf sich beziehend Röm. 5, 20: *Νόμος παρεισῆλθεν.*

2) *Τῶν παραβάσεων χάριν*, Gal. 3, 19. Die Erklärung dieser Stelle, welcher ich hier gefolgt bin, bedarf einer Rechtfertigung gegen die Einwendungen Usteri's in seiner Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs, 4te Auflage, S. 66. 67, und in seinem trefflichen Commentar über den Brief an die Galater, S. 114. Die von demselben dagegen geltend gemachten Gründe sind nämlich, daß der Begriff der Uebertretung den Begriff des Gesetzes voraussetze, daß nach dem paulinischen Ideenzusammenhange eben durch das Gesetz die Sünde hervorgerufen wurde, das Gesetz der Sünde keinen Einhalt thun konnte, sondern im Gegentheil die Sündhaftigkeit recht zum Ausbruch bringen mußte. Paulus würde also, wenn er sagt, das Gesetz sei hinzugekommen, um die Sünde zu hemmen, mit sich selbst in Widerspruch stehen. Aber wenngleich Paulus, die *ἁμαρτία* als *παράβασις* bezeichnend, dieselbe als Uebertretung des Gesetzes auffaßt und dabei vorzugsweise an das positive Gesetz denkt, so kann doch die Sünde auch ohne Beziehung auf das mosaische

theils besonders das Bewußtsein der Sünde hervorzurufen

Gesetz so bezeichnet werden in Beziehung auf das im Gewissen sich offenbarende Gesetz Gottes, das dadurch übertreten wird, und Paulus konnte anticipirend die Sünden παραβάσεις genannt haben im Verhältnisse zu dem mosaischen Gesetze, welches die einzelnen Sünden in der Form der παραβάσεις erscheinen lassen sollte. Es setzt nach Paulus das positive Gesetz sowohl die im Menschen vorhandene Sündhaftigkeit, als auch das seinem Innern einwohnende Gesetz voraus. Indem das innere Gesetz als Offenbarung Gottes in einem bestimmten Buchstaben äußerlich dargestellt wird, dient dies nur dazu, diesen Gegensatz zu klarem Bewußtsein zu bringen und den mannichfachen Einflüssen, durch welche dies Bewußtsein verdunkelt und unterdrückt wird, entgegenzuwirken. Zwar kann das Gesetz nach Paulus die Macht der Sünde im Innern nicht besiegen, sondern eben nur dazu dienen, daß sie in ihrem ganzen Umfange sich recht offenbare. Es kann keine wahre Heiligung der Gesinnung erzeugen; aber dabei kann es recht gut bestehen, daß das positive Gesetz, den Gegensatz des Guten und Bösen zu klarerem Bewußtsein bringend, den bestimmt ausgeprägten göttlichen Willen den sündhaften Neigungen entgegenstellend, drohend und schreckend, die äußerlichen Ausbrüche der sündhaften Begierden hemmt, der unsittlichen Rohheit Einhalt thut und die äußerliche Sittenzucht befördert. Freilich konnte auch dies nur auf eine sehr unvollkommene Weise durch das Gesetz erreicht werden, eben weil dasselbe auf den inneren Grund, aus dem alle äußerliche Erscheinung der Sünde hervorgeht, einzuwirken nicht vermochte. Von der einen Seite hemmt das Gesetz die rohen Ausbrüche der Sünde, von der andern Seite veranlaßt es, daß die durch den Gegensatz aus ihrer Verborgenheit hervorgerufene Sündhaftigkeit in der Form einzelner Gesetzübertretungen zum Vorschein kommt und der Mensch sich dadurch der verborgenen tiefer liegenden Wurzel alles Bösen bewußt wird. Beides konnte als Wirkung des Gesetzes bezeichnet werden, die Hemmung der Ausbrüche der Sündhaftigkeit und das Hervortreten derselben in der Form einzelner, gegen bestimmte Gebote gerichteter Uebertretungen. Beides läßt sich auch als Zweck der göttlichen Weisheit, welche das Gesetz den Menschen gab, denken, wenn man nur die verschiedenen Beziehungen auseinanderhält. Von der einen Seite die gänzliche Verwilderung der menschlichen Natur zu verhindern, von der andern auch die Selbsttäuschung nicht aufkommen zu lassen, daß irgend ein anderes Bildungsmittel leisten könne, was nur durch das Radicalmittel bewirkt werden kann. Was das Erste betrifft, so bezeichnet ja Paulus dasselbe 3, 23, wo er sagt, daß die Menschen wie Gefangene durch das Gesetz bewacht wurden, und dies stimmt auch mit dem, was

und es recht lebendig zu machen [1]). Indem so das Gesetz der sündhaften Rohheit nur von außen einen Zaum

---

Christus sagt, überein, wenn er in der Bergpredigt die durch das Evangelium erzielte Heiligung der Gesinnung dem theokratisch-politischen Gesetze entgegenstellt, das nur die nach außen hin hervorbrechende Gewalt des Bösen zügeln konnte, und mit dem, was er Matth. 19, 8 vom Verhältnisse des Gesetzes zur *σκληροκαρδία* der Menschen sagt. Was hingegen die andere Erklärung jener Stelle betrifft: „Das Gesetz ist hinzugekommen, um die Sünde als solche kenntlich zu machen, die Menschen zum Bewußtsein derselben zu bringen," so liegt dies doch nicht so deutlich in jenen Worten. Wie die Worte lauten, würden sie nach jener Erklärung den Sinn enthalten: Den Uebertretungen zu Gefallen, um übertreten zu werden ist das Gesetz gegeben worden; darin wäre jener Gedanke doch auf sehr unklare Weise ausgedrückt, und wenn dies so ohne weitere Bestimmung gesagt wird, ist dadurch ein so geringschätziges Urtheil über das Gesetz ausgesprochen, wie sich Paulus von seinem Standpunkte aus gewiß nicht erlaubt haben würde. Auch spricht, wie Rückert mit Recht bemerkt, das Vorhandensein des Artikels bei dem Worte *παραβάσεων* (der bestimmten vorhandenen Sünden wegen, um denselben Einhalt zu thun) für die von uns befolgte Auffassungsweise, und auch zu dem Zusammenhange an jener Stelle paßt dieselbe besser, da es die Absicht des Paulus an derselben ist, die Bedeutung des Gesetzes auf dessen Standpunkte in seiner, obgleich untergeordneten Würde anzuerkennen; vergl. die in dieser Hinsicht wie in manchem Andern mit unsrer Auffassung und Entwickelung übereinstimmende Recension Schneckenburgers von Usteri's paulinischem Lehrbegriffe in Rheinwalds allgemeinem Repertorium für die theologische Literatur Nr. 6 u. d. f.

1) Röm. 5, 20: *Ἵνα πλεονάσῃ ἡ ἁμαρτία*, damit die Sünde recht überhand nehmen sollte, das heißt die Macht der Sünde im Innern, die intensive Macht des sündhaften Princips als solches sich desto stärker offenbare. — In Beziehung auf diese Entwickelung des paulinischen Gedankens hat Fritzsche in seinem trefflichen Commentar, dem ich manche Belehrung verdanke, allerdings S. 350 mit Recht bemerkt, daß dies der Wortsinn jener Stelle nicht sein kann, sondern hier von der *ἁμαρτία* als einzelner Uebertretung des Gebots die Rede ist. Der Sinn der Stelle: damit die Uebertretungen sich mehren sollten. Dies sollte aber doch eben dazu dienen und diente dazu, daß durch das stärkere Hervortreten in der äußerlichen Erscheinung die Menschen der intensiven Macht des sündhaften Princips sich desto mehr bewußt wurden, gleichwie man den lange im Innern verborgenen Krankheitsstoff in den Symptomen einer bestimmten Krankheit erkennt. So Röm. 7, 13, damit die Sünde

anlegte, gegen den sie sich doch immer von Neuem wieder auflehnte, indem es dabei das Bewußtsein der Macht des sündhaften Princips desto stärker anregte, und daher das Gefühl des Bedürfnisses nach Sündenvergebung und Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde hervorrief, wurde es ein *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*. Zu der Knechtschaft im Judenthume gehörte auch das Gebundensein der Religion an eine Mannichfaltigkeit sinnlicher Formen, welche das Göttliche, das noch nicht in das Bewußtsein eingetreten war, nur vorbilden sollten, die Abhängigkeit der inneren religiösen Lebensentwickelung von dem Aeußerlichen, Sinnlichen [1]), was auch, wie der ethische Theil des Gesetzes, dazu dienen sollte, theils die sinnliche Rohheit zu zügeln, theils den inneren religiösen Sinn zu erwecken, theils ihn zum Bewußtsein der ihn drückenden Knechtschaft und zum Gefühl des Bedürfnisses nach Freiheit anzuregen [2]). So erhellt auch von dieser Seite die Einheit des Ethischen und Rituellen in dem mosaischen Gesetze, wie beides für diesen Standpunkt der religiös-sittlichen Entwickelung zusammengehört und demselben Zwecke dienen sollte.

Die vorchristliche Menschheit zerfällt in die beiden Haupttheile: **Juden** und **Heiden**. Was den Unterschied zwischen beiden bildet, ist der Gegensatz zwischen Naturentwickelung und Offenbarung. Unter den Juden hat Gott selbst von Anfang an durch eine zusammenhängende Reihe von Offenbarungen seine Erkenntniß fortgepflanzt und fortgebildet, durch ein positives Gesetz das Bedürfniß nach einer Erlösung hervorgerufen und die Verheißungen von Dem, der dies

---

sich überschwenglich als Sünde beweisen sollte: die Sünde in ihrer unheilbringenden Macht, so daß wegen der Sünde selbst das heilbringende Gesetz Verderben bringen muß.

1) Das *δεδουλῶσθαι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα* = *τὰ σαρκικά*. S. oben Bd. I. S. 512, Anm. 3.

2) So nennt auch Petrus das Gesetz in seinem ganzen Umfange im Gegensatz gegen die Gnade der Erlösung ein Joch, das weder ihre Väter, noch sie selbst zu tragen vermochten; Apostelgesch. 15, 10.

Bedürfniß befriedigen sollte, immer klarer hervortreten lassen; Röm. 9, 4. Die Theokratie ist hier in der Form eines besonderen Volksthums vorgebildet worden, bis endlich der Erlöser selbst aus diesem Volke hervorging und sich an die demselben gegebenen Verheißungen anschloß. Die Heiden hingegen waren sich selbst überlassen, ausgeschlossen von der organischen geschichtlichen Vorbereitung des Reiches Gottes. Dennoch erkennt der Apostel, wie wir bemerkten, unter den Heiden eine ursprüngliche Gottesoffenbarung, ohne welche auch der Götzendienst nicht hätte entstehen können. Wir müssen hier die oben entwickelte Unterscheidung der beiden Begriffe von Offenbarung, den allgemeineren und den engeren Sinn[1]), von einander unterscheiden. Die allgemeine Offenbarung Gottes durch die Schöpfung und vermittelst derselben in der Vernunft und im Gewissen, wo drei Faktoren zusammenwirken, die von außen anregende Selbstoffenbarung Gottes in der Schöpfung, die Anlage des Gottesbewußtseins im Geiste des Menschen (in Vernunft und Gewissen) und die unverleugbare Verbindung der Geister mit dem Urgeiste, von dessen Geschlechte sie sind, in dem sie leben, weben und sind, die Quelle, aus welcher alle Regungen des höheren Lebens stammen. Die Offenbarung im engeren Sinne, welche von einer nicht auf jene Weise vermittelten Einwirkung des göttlichen Geistes herrührt, vermöge welcher der Mensch in göttlichem Lichte die auf das Heil sich beziehenden Wahrheiten erkennt, die er aus seiner eigenen Vernunft nicht schöpfen könnte.

Doch um jene allgemeine Gottesoffenbarung zu vernehmen, dazu bedurfte es des empfänglichen Sinnes für das Göttliche. Das ursprüngliche Wahrheitsbewußtsein in Hinsicht des Religiösen und des Sittlichen wurde unterdrückt durch das Vorherrschen des Princips der Sünde[2]). Wie

---

1) S. oben Bd. I. S. 168 f.

2) Röm. 1, 18: *Τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχοντες*, sie unterdrücken die sich ihnen offenbarende Wahrheit, das in ihnen aufkeimende

in dem Leben des Einzelnen, so findet auch in dem Leben der Menschheit im Ganzen ein Zusammenhang zwischen den früheren und späteren Momenten statt, ein solcher Zusammenhang, vermöge dessen diese durch jene bedingt werden. So konnte durch das Fortwirken der Sünde und der Naturvergötterung von Geschlecht zu Geschlecht jenes ursprüngliche Bewußtsein immer mehr verdunkelt werden. Dies ist es, diese verschuldete Unfreiheit, was Paulus unter dem Hingegebensein an die Sünde, an den Wahn versteht. Das mosaische Gesetz entspricht zwar dem im Innern des Menschen geschriebenen Gesetze, vermöge dessen auch der Tod als ein durch die Sünde verschuldeter erkannt werden kann; Röm. 1, 32. Weil aber dies Bewußtsein durch die Herrschaft der Sünde so sehr verdunkelt worden, so macht doch Paulus einen scharfen Unterschied zwischen dem Standpunkte des theokratischen Volks, welchem das Gesetz als ein von Gott gegebenes offenbart wurde, wo die gebietende, richtende, verdammende Stimme Gottes in dem Gesetze allem Bösen entgegentrat, und dem Standpunkte vor und außer jenem Gesetze. So sagt Paulus Röm. 5, 13. 14, daß zwar der objektive Zusammenhang zwischen Sünde und Tod von Anfang an derselbe war, daß aber dieser objektive Zusammenhang durch das positive Gesetz zu einem subjektiven, in dem Bewußtsein der Menschheit klar hervortretenden gemacht werden sollte. Was auf dem Standpunkte der sich selbst überlassenen Natur etwas nur dem Bewußtsein zum Grunde Liegendes ist, wird hier zum klaren Bewußtsein gebracht. Der in seiner Absolutheit ausgesprochene Satz Röm. 5, 13: „Wo kein Gesetz ist, findet keine Zurechnung der Sünde statt," wird in der Anwendung ein relativer. Die göttliche Zurechnung der Sünde ist eine

---

Wahrheitsbewußtsein durch Sünde, bei welchen Worten Paulus, wenngleich sie auch auf Juden angewandt werden konnten, doch besonders die Heiden im Sinne hat. Den Juden brauchte er nicht erst nachzuweisen, daß sie sich mit dem Mangel der Erkenntniß von Gott und seinem Gesetze nicht entschuldigen könnten, da sie sich nur zu viel auf das bloße Wissen von dem, was ihnen offenbart worden, zu Gute thaten.

durch den gegebenen Grad der Erkenntniß des Gesetzes bedingte. So konnte Paulus Apostelgesch. 17, 30, welche Worte wir durchaus als der Denkweise des Apostels entsprechende anerkennen müssen, die Zeiten der Unwissenheit im Heidenthum als Gegenstand der göttlichen Nachsicht bezeichnen, was zusammenzuhalten ist mit dem, was er Röm. 3, 25 über das Unbestraftlassen der in der Zeit der vorherrschenden göttlichen Langmuth begangenen Sünden sagt [1]). Es ist dies wichtig zur Anwendung auf die verschiedenen Zustände der noch nicht zur sittlichen Entwickelung gelangten Völker. Wenngleich nun also Paulus das positive göttliche Gesetz und das innere sittliche Naturgesetz von einander unterscheidet, so ist er doch immer des Zusammenhanges zwischen beiden eingedenk und das mosaische Gesetz erscheint ihm als der Repräsentant des ewigen theokratischen Gesetzes, des Gesetzes, das Gott dem inwendigen Menschen eingeprägt hat, wie aus den ersten Kapiteln des Römerbriefes hervorgeht. Wir müssen daher gegen Diejenigen, welche meinen, daß, wo Paulus vom Gesetz rede, er nur an das mosaische Gesetz im engeren Sinne denke, behaupten, daß wo er dasselbe als ein den Menschen verdammendes, seine Schuld ihm offenbarendes darstellt, es ihm zugleich erscheint als Repräsentant des göttlichen Gesetzes, wie es sich in der ganzen Menschheit, obgleich minder klar, offenbart und für die ganze Menschheit gilt. Wenn auch Paulus, wo er vom Fluche des Gesetzes spricht, Gal. 3, 13, dasselbe als einen Schuldbrief bezeichnet, Col. 2, 14, zunächst an die Juden, die sich der Verbindlichkeit des Gesetzes bewußt waren, denkt, wie in der ersten Stelle aus dem unverkennbaren Gegensatze allerdings hervorgeht, so bezieht sich dies doch gewiß in seiner Auffassung der Idee nach auf die ganze Menschheit. So lange das Gesetz in seiner Geltung bestand, sprach es über Alle, die es nicht beobachteten, den Fluch aus, wie die Beobachtung desselben das einzige Mittel war, zur Theilnahme an dem

1) S. unten die genauere Erklärung dieser Stelle.

Gottesreiche und am ewigen Leben zu gelangen. Daher der durch dasselbe ausgesprochene Fluch erst aufgehoben werden mußte, damit der auf die ganze Menschheit sich beziehende abrahamitische Segen an den Heidenvölkern sollte erfüllt werden können; Gal. 3, 14. So muß daher auch unter den Heiden die Offenbarung der ὀργὴ θεοῦ, welche zu vermitteln das Werk des Gesetzes ist, Röm. 4, 15, vorangehen und sie müssen das Bewußtsein erlangen, daß sie nur durch Christus von dieser ὀργὴ befreit werden können, um der Erlösung theilhaft zu werden. Aus jenem Gesetze des Gewissens konnte auch das Bewußtsein des Zwiespaltes im inneren Menschen und das Gefühl des Bedürfnisses nach einer Erlösung hervorgehen, ohne welches das Christenthum keinen Anschließungspunkt und Eingang in den Gemüthern hätte finden können, und diesen Anschließungspunkt nimmt Paulus bei den Heiden überall in Anspruch.

Zwar macht er im Ganzen einen allgemeinen Gegensatz zwischen den dem Gottesstaate einverleibten Juden und den ohne Gott lebenden Heiden; aber ohne Zweifel setzte er deshalb doch im Heidenthum nicht Alles in Eine Klasse. Gewiß konnte er das nicht von allen einzelnen Heiden sagen, was er Ephes. 4, 19 von der verderbten Masse im Ganzen sagt, daß sie sich mit der Unterdrückung alles sittlichen Gefühls ihren Lüsten überließen; gewiß mußte er in bürgerlichen, häuslichen Tugenden der Heiden Durchstrahlungen des unterdrückten Gottesbewußtseins erkennen. In dieser Hinsicht sagt er Röm. 2, 14—26, die Heiden mit den Juden vergleichend, daß, wo die Ersteren in einzelnen Fällen die Gebote des Gesetzes erfüllen, dem inneren Gesetze folgend, sie dadurch über die Juden, denen das positive Gesetz gegeben worden, die sich des Eifers für dasselbe rühmen und es doch nicht erfüllen, das Verdammungsurtheil aussprächen. Was natürlich nicht so zu verstehen ist, als ob irgend etwas der Art eine vollkommene Gesetzerfüllung in einem einzelnen Momente wäre. So verstanden würde es allerdings mit dem, was Paulus von dem durch das Gesetz

überall hervorgerufenen Schuldbewußtsein sagt, darüber, daß dasselbe nur Bewußtsein der Sünde und der Strafwürdigkeit hervorrufen könne, in Widerspruch stehen; und es läßt sich ja das Einzelne von dem Ganzen des Lebens nicht trennen, wenn wir mit Paulus Alles auf die beseelende Gesinnung beziehen und nicht nach der äußerlichen Abschätzung der guten Werke das Maaß anlegen. Wo nicht das Ganze des inneren Lebens von dem, was das Princip alles wahrhaft Guten sein sollte, beseelt wurde, konnte dies auch nicht einen einzelnen Moment ganz erfüllen. Aber wohl konnte die gehemmte höhere Natur des Menschen, welcher das Gesetz Gottes einwohnt, mehr oder weniger durchstrahlen.

Von dem jüdischen und von dem heidnischen Standpunkte aus konnte immer nur derselbe Uebergangspunkt zum Heil stattfinden, das Bewußtsein des inneren Zwiespaltes zwischen dem Göttlichen und dem Ungöttlichen in der menschlichen Natur und das daraus hervorgehende Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit. Und daher giebt es zwei Hindernisse, welche in der Erlangung des Heils dem Menschen entgegenstehen, entweder die rohe Sicherheit des Heidenthums, wo durch die Herrschaft sündhafter Lust die höheren Lebensregungen ganz zurückgehalten werden, oder die jüdische Werkheiligkeit, Eigengerechtigkeit, wo der Mensch durch den Schein der Frömmigkeit und der Gesetzerfüllung sein Gewissen beschwichtigend, sich selbst täuscht, in dem Mechanismus äußerlicher Religionsübungen oder durch das Vollbringen solcher einzelner Handlungen, welche den Schein guter Werke an sich tragen, das Wesen der durch das Gesetz Gottes erheischten Heiligkeit erlangt zu haben meint. In dieser letzten Beziehung sagt Paulus von den Juden, Röm. 10, 3, daß, indem sie das Wesen der wahren Heiligkeit, derjenigen, welche allein vor Gott gilt und auch von Gott allein mitgetheilt werden kann, nicht erkannten und indem sie ihre eigene Werkheiligkeit als ächte Heiligkeit geltend machten, das Unzulängliche derselben nicht einzusehen vermochten, sie daher die von Gott geoffenbarte und mitgetheilte Heiligkeit sich nicht an-

ignen konnten[1]). Wie die Art, auf welche die Juden, un-
ingedenk ihrer Hülfsbedürftigkeit, durch ihre Gesetzbeobach-
ung die Heiligkeit erlangen wollten, die Ursache davon war,
aß sie nicht dahin gelangen konnten, so konnten hingegen
ie Heiden, — diejenigen nämlich, bei welchen nicht durch
ie philosophische Bildung ein Dünkel anderer Art erzeugt
worden — da kein solcher geistlicher Hochmuth dem Gefühle
er Erlösungsbedürftigkeit bei ihnen entgegenstand, wenn
inmal durch besondere Lebensumstände, innere Erfahrungen
der zuerst durch die Verkündigung des Evangeliums[2]) die
Stimme des Gesetzes mächtiger in ihnen angeregt worden,
eichter zu diesem Gefühle erweckt und so zum Glauben an
en Erlöser geführt werden[3]).

Auch in einer andern Beziehung vergleicht Paulus den
üdischen und den heidnischen oder hellenischen Standpunkt
mit einander. Bei den Juden stand das Vorherrschen des
innlichen Elements im religiösen Leben, eine solche Geistes-
ichtung, welche unempfänglich für die innere Offenbarung
er Gotteskraft nur außerordentliche Thatsachen in der Sin-
enwelt als Merkmale des Göttlichen verlangte, die Rich-

---

1) Die *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ* bezeichnet hier ein solches Gerecht-
sein, welches vor Gott Geltung hat und von ihm herkommt, im Ge-
genſatze gegen ein solches, das man sich durch eigene Kräfte und Werke
erwerben zu können meint und das, wenn auch Menschen durch den
Schein sich täuschen lassen, vor dem Blicke des heiligen, allwissenden
Gottes nicht bestehen kann. Es bezeichnet demnach die Art, wie man
durch den Glauben an Christus ein Gerechter wird, im Gegensatze gegen
die Gesetzesgerechtigkeit oder die Werkheiligkeit. Der Apostel gebraucht
den Ausdruck „*ὑπετάγησαν*,“ weil er als Ursache des Nichtannehmens
dessen, was Gott verleihen will, eine Nichtunterordnung, einen Mangel
an Demuth und Ergebung in die göttliche Ordnung denkt.

2) Welche sich in dieser Beziehung zuerst als Offenbarung des gött-
lichen Zornes über die Sünde darstellen mußte; Röm. 1, 18.

3) Daher natürlich, daß wie bei den Juden gerade ihr *διώκειν νό-
μον δικαιοσύνης* Ursache davon war, daß sie zur wahren Gerechtigkeit
nicht gelangten, so bei den Heiden ihr *μὴ διώκειν* Ursache davon, daß
sie leichter dazu gelangten; Röm. 9, 30. 31.

tung, welche er mit dem Namen des Wundersuchens bezeichnet, dem Glauben an einen in der Knechtsgestalt erschienenen, gekreuzigten Erlöser entgegen. Diese Offenbarung der Gotteskraft, wo der sinnliche Mensch nur Ohnmacht und Schmach wahrnehmen konnte, mußte ihrem wundersüchtigen, einen Messias in augenscheinlicher irdischer Herrlichkeit als Stifter eines augenscheinlichen Reiches verlangenden Sinne zum Anstoße gereichen. Bei dem gebildeten Theile der Hellenen stand im Gegentheil die einseitige Richtung, welche nur Befriedigung des Wissenstriebes in einer neuen Religionslehre suchte, das einseitige Vorherrschen des Gedankens, die intellektualistische Richtung, die Richtung, welche Paulus mit dem Namen des Weisheitsuchens bezeichnet, und der Weisheitsdünkel, — dem Glauben an die Verkündigung entgegen, welche nicht damit anfing, dem Wissenstriebe die gesuchten Aufschlüsse zu geben, sondern dem nach Sündenvergebung und Heiligung verlangenden Herzen Befriedigung zu gewähren, daher ihnen diese, die Erwartungen ihrer Weisheit suchenden Richtung nicht erfüllende Lehre, welche Verzichtleistung auf ihre eingebildete Weisheit von ihnen verlangte, als Thorheit erscheinen mußte [1]). So sagt Paulus in Beziehung auf die Hellenen 1 Kor. 3, 18: „Wer weise zu sein meint, werde ein Thor, um die wahre Weisheit in dem Evangelium finden zu können," gleichwie dasselbe in anderer Beziehung auf paulinische Weise von den Juden gesagt werden mußte: Wer sich für einen Gerechten hält, werde zuerst ein Sünder, um in dem Evangelium die wahre Gerechtigkeit finden zu können. So mußten die Völker wie die Einzelnen durch ihre eigene Erfahrung zum Bewußtsein der Unzulänglichkeit ihrer eigenen Weisheit und Gerechtigkeit geführt werden, um durch das Gefühl ihrer Hülfsbedürftigkeit für die Erlösung, die sich auf die ganze Menschheit verbreiten sollte, empfänglich zu werden; Röm. 11, 32. Die ganze Geschichte der Menschheit hat zu ihrem Ziele die Er-

1) S. 1 Korinth. 1, 22. 23. Vergl. oben Bd. I. S. 283 f. u. 330.

lösung, und sie giebt dazu nur nach Maaßgabe der verschiedenen Standpunkte menschlicher Entwickelung verschiedene Vorbereitungsstufen; dies ist der Mittelpunkt, auf welchen sich die ganze Menschengeschichte bezieht, wo alle Fäden in dem Entwickelungsgange der einzelnen Geschlechter und Völker zusammenkommen. Darnach ist es zu verstehen, was Paulus sagt, daß Gott seinen Sohn in die Welt sandte, als die dazu bestimmte Zeit erfüllt war, Gal. 4, 4, wenn er Ephes. 3, 9 den Rathschluß von der Erlösung einen von Ewigkeit her in Gott verborgenen nennt, den Rathschluß, den Gott vor der Weltschöpfung faßte, Ephes. 1, 4, und der zu der bestimmten, durch die göttlichen Fügungen vorbereiteten Zeit erfüllt werden sollte, 1, 10. Nun setzt er ja ohne Zweifel kein zeitliches Vorher und Nachher in den göttlichen Rathschlüssen, sondern er bezeichnet in dieser Form das innere Verhältniß der göttlichen Rathschlüsse und Werke zu einander, die Verwirklichung des Reiches Gottes in der Menschheit durch die Erlösung, das Ziel der ganzen irdischen Schöpfung, wodurch zuerst ihre Bestimmung ganz erfüllt werden kann. Dieser Weltkörper ist dazu geschaffen und bestimmt, der Sitz des Reiches Gottes, ein von dem Reiche Gottes beseelter, oder der Körper, dessen Seele das Reich Gottes ist, zu werden. Das Ziel alles kreatürlichen Daseins ist, daß es zur Verherrlichung Gottes diene, oder Gott zu offenbaren in seiner Herrlichkeit. Dazu aber, daß dies wahrhaft erfüllt werde, gehört, daß es mit Bewußtsein und Freiheit geschehe, wie dies erst in einer Gesammtheit vernünftiger Wesen erfolgen kann. Eine solche Gesammtheit ist es, die mit dem Namen des Reiches Gottes bezeichnet wird, und nachdem einmal die kreatürliche Vernunft durch die Sünde mit dem Ziele ihrer Bestimmung in Widerspruch getreten, ist daher die Erlösung die nothwendige Bedingung der Verwirklichung des Reiches Gottes auf diesem Weltkörper. Wenn man das hinzunimmt, was wir oben über die Bestimmung des Menschen für eine fortschreitende Entwickelung zu einem unvergänglichen Leben im Zusammen-

hange der paulinischen Ideen bemerkt haben, wird sich auch die Auffassung hier anschließen können, daß, obgleich es ohne die Sünde keiner Erlösung für den Menschen bedurft hätte, doch etwas der Verherrlichung der menschlichen Natur durch Christus Entsprechendes dem Menschen vorbehalten war.

Freilich nun hätte Paulus die menschliche Natur von Seiten ihrer Erlösungsbedürftigkeit nicht auf diese Weise darstellen können, wenn er nicht durch seine eigenthümliche Lebensentwickelung zu dieser Tiefe der Selbsterkenntniß geführt worden wäre. Aber fern davon, daß er dadurch ein fremdartiges Element mit der Lehre Christi vermischt haben sollte, hat er vielmehr aus eigener Erfahrung das Bild von der menschlichen Natur entworfen, dessen Wahrheit jeder wie Paulus nach Heiligkeit strebende Mensch aus seinem eigenen Selbstbewußtsein erkennen muß, wie durch das, was Christus unmittelbar selbst gelehrt, wenn wir uns auch bloß an die drei ersten Evangelien halten, die Wahrheit dieses Bildes nothwendig vorausgesetzt wird. Es kommt in dieser Hinsicht nicht sowohl auf einzelne Aussprüche Christi in den drei ersten Evangelien über die Beschaffenheit der menschlichen Natur an, als darauf, wie er sich selbst und das von ihm zu vollziehende Werk in dem Verhältnisse zu der Menschheit darstellt [1]). Wenn er das Christenthum mit einem Sauerteige vergleicht, der die ganze Masse, in die er hineingeworfen, zu durchsäuern bestimmt ist, so bezeichnet dies das Bedürfniß der menschlichen Natur, durch ein neues, höheres Lebenselement, welches durch das Christenthum ihr eingepflanzt wird, umgebildet zu werden. Christus nennt sich den Arzt der Menschheit, er sagt, daß er nur um der Kranken, der Sünder willen gekommen sei; Matth. 9, 13; Luk. 5, 32. Gewiß kann hier seine Absicht nicht sein, die Menschen ein=

1) Daß dadurch ein Zustand der Verderbniß und Hülfsbedürftigkeit vorausgesetzt werde, erkennt auch de Wette in seiner biblischen Dogmatik §. 246.

zutheilen in die Kranken und mit Sünde Behafteten, die seiner bedürften, und die Gerechten und Gesunden, welche seiner nicht bedürften oder ihn leichter entbehren könnten, wie er ja auch Diejenigen, in Beziehung auf deren Vorwürfe er dies sagte, gewiß am wenigsten als Gesunde und Gerechte anerkannte. Vielmehr will er sagen, daß wie er nur als Arzt für die Kranken, als Erlöser für die Sünder gekommen sei, also er auch seinen Beruf nur an Denjenigen erfüllen könne, welche im Bewußtsein ihrer Krankheit und Sünde ihn als Arzt und Erlöser aufnehmen wollten, daß er für Diejenigen, welche ihre Heilungs- und Erlösungsbedürftigkeit nicht anerkennen wollten, daher umsonst gekommen sei. Nirgends nimmt Christus, wo er die Züge eines sittlichen Ideals, dem seine Jünger nachstreben sollen, entwirft, etwa das Vertrauen auf die sittlichen Anlagen der menschlichen Natur, auf die Kräfte der Vernunft in Anspruch [1]), sondern vielmehr das Bewußtsein der geistigen Unzulänglichkeit, das Gefühl des Bedürfnisses einer Erleuchtung durch ein höheres göttliches Licht, einer Heiligung durch göttliche Lebenskräfte, welchem Bedürfnisse er seine Befriedigung verheißt; daher er in der sogenannten Bergpredigt damit beginnt, eine solche Richtung des Gemüths selig zu preisen, weil sie zu dem, was sie suche, gelangen werde; vergl. Matth. 11, 28. Wenn Christus, Matth. 19, Luk. 18, den Reichen, der ihn fragt, was er thun müsse, um das ewige Leben zu erlangen, zuerst auffordert, die Gebote zu beobachten, so steht dies mit dem, was Paulus von der Unzulänglichkeit der Werke des Gesetzes zur Erlangung der Seligkeit sagt, keineswegs in Widerspruch; sondern es findet sich vielmehr hier dasselbe nur in einer andern Form und Wendung. Den nach jüdischer Weise Werkgerechten wollte Christus zu dem Bewußtsein führen, daß die äußerliche Gesetzlichkeit noch keineswegs die Gesinnung in sich schließe, welche zur Theilnahme an dem Reiche Gottes erfordert werde.

---

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 167 f.

Die Probe der Selbst- und Weltverleugnung, welche er ihm auferlegt, sollte ihn inne werden lassen, wie viel ihm, der, obgleich er von Jugend auf ein äußerlich gesetzliches Leben geführt, doch in der Liebe zum Irdischen befangen sei, an dieser Gesinnung fehle. Man kann aus den Aussprüchen, in denen Kinder als Muster des Sinnes, mit welchem man in das Reich Gottes eingehen müsse, dargestellt werden, Matth. 19, 14; Luk. 18, 16, die Voraussetzung einer Unverdorbenheit der menschlichen Natur keineswegs ableiten [1]); denn theils ist hier der Vergleichungspunkt nur die Unbefangenheit und Hingebung des Kindes, das Bewußtsein der Unmündigkeit [2]), die Verzichtleistung auf eingebildete Vorzüge, Lossagung seiner selbst von herrschenden Vorurtheilen, theils wird dadurch, daß das Kindesalter als ein solches gesetzt wird, in welchem die Anlage der Sündhaftigkeit noch mehr unentwickelt ist [3]), keineswegs das Vorhandensein jener Anlage geleugnet. Aber freilich hätte Christus diese und verwandte Ausdrücke, wie Matth. 18, 10, zur Verherrlichung dessen, was dem Kinde als eine noch unentwickelte, verhüllte Knospe einwohnt, nicht gebrauchen können, wenn er nicht in demselben ein göttliches Gepräge, ein noch schlummerndes, aufstrahlendes Gottesbewußtsein, welches gleich von Anfang an in die Gemeinschaft mit Christus hineingebildet, seinem Urquell zugeführt, dadurch gegen die Reaction des sündhaften Princips verwahrt werden sollte, anerkannt hätte [4]). Und auf die Anerkennung einer solchen

---

1) Wie auch Baumgarten-Crusius zu thun scheint in seiner biblischen Dogmatik S. 362.

2) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 586.

3) In welcher Beziehung auch Paulus 1 Korinth. 14, 20 von einem νηπιάζειν τῇ κακίᾳ redet.

4) Allerdings stehen solche Prädikate, welche Christus dem Kinde beilegt, mit einer schroff augustinischen Dogmatik und einer darin begründeten finsteren Lebensansicht in Widerspruch, wenngleich auch diese als eine relativ nothwendige Entwickelungsstufe des christlichen Lebens im Verhältnisse zu gewissen Zuständen und als die Wurzel bedeutender

gottverwandten Natur im Menschen bezieht sich das, was Christus von dem Auge des Geistes, von dem, was das Licht im inwendigen Menschen ist, sagt, durch dessen Verhältniß zu dem Urlichte die ganze Lebensrichtung und Beschaffenheit bedingt werde, je nachdem es entweder, dem Urlichte zugewandt, Licht über das ganze Leben des Menschen verbreite oder, wenn es durch das Vorherrschen der weltlichen Richtung verfinstert worden, Finsterniß über das ganze Leben des Menschen sich ergieße [1]. Aber wie wir gesehen haben, setzt auch Paulus ein solches durchstrahlendes unverleugbares Gottesbewußtsein in der menschlichen Natur voraus, und das, was er von den verschiedenen Entwickelungsstufen des Menschen sagt, zeugt von einer solchen Voraussetzung.

Der Begriff der menschlichen Erlösungsbedürftigkeit führt uns zu dem von Christus vollbrachten Werke der Erlösung. Paulus unterscheidet in dem Werke Christi diese beiden Momente, das Thun und das Leiden.

Adam und Christus, der erste und der zweite Mensch, das sind dem Paulus die beiden welthistorischen Wendepunkte. Wie von dem Einen Sünde und Tod ausgegangen, so von dem Andern Gerechtigkeit und ewiges Leben. Wie der Eine der Stammvater der irdischen, mit Sünde behafteten, dem Tode unterworfenen Menschheit war, so der Andere der Schöpfer der verklärten, ganz nach seinem Bilde zu gestaltenden Menschheit. Sowie Adam Repräsentant der ganzen von ihm abstammenden Menschheit ist, so Christus Repräsentant der ganzen Menschheit, insoweit sie in die Gemeinschaft mit ihm eintreten will. Und nun sind in dem Leben Christi zu unterscheiden die beiden Momente, insofern er die menschliche Natur als eine der Sünde und dem Tode unterworfene sich angeeignet und insofern er in derselben sein göttliches Leben

---

Erscheinungen in dem Entwickelungsgange der Kirche anerkannt werden muß.

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 170.

offenbart, das Gesetz der Heiligkeit vollkommen in ihr verwirklicht hat. In beiderlei Hinsicht hat er dem Gesetz Genüge geleistet, leidend, was dasselbe über die seinem Verdammungsurtheil verfallene sündige Menschheit verhängte, und vollbringend, was dasselbe von der Menschheit zu fordern hatte. In beiderlei Hinsicht erscheint Christus als Repräsentant der ganzen Menschheit und hat als solcher in seinem Leiden und Thun gehandelt, Alle, die ihm angehören und als die ihm Angehörenden vor Gott erscheinen wollen, müssen sich, was er für sie gethan und gelitten hat, aneignen. Nach der Beziehung auf beide bezeichnete Momente, das Thun und das Leiden Christi, wollen wir nun die Aussagen des Paulus über das Werk Christi näher betrachten.

In Beziehung auf das Erste sagt Paulus Röm. 8, 3: Das, was dem Gesetze unmöglich war, was es vermöge der in der menschlichen Natur vorherrschenden Sündhaftigkeit zu verwirklichen nicht vermochte (nämlich das Reich der Sünde in der menschlichen Natur zu zerstören, was ja das Gesetz durch seine heiligen Gebote erzielte), das brachte Gott zu Stande, indem er seinen Sohn in die Welt sandte in einer solchen Menschennatur, welche der bisher von der Sünde beherrschten ganz gleich war, und indem er die Sünde verdammte, d. h. sie ihrer Macht und Herrschaft beraubte, in ihrer Nichtigkeit sie erscheinen ließ, in derselben Menschennatur, welche bisher von ihr beherrscht wurde, damit die Forderungen des Gesetzes erfüllt würden in den Gläubigen, als welche nicht durch die sündhafte Lust, sondern durch den Geist (das göttliche Lebensprincip des von Christus herrührenden Geistes) ihr Leben bestimmen lassen[1]). Paulus redet

---

1) Die andere Erklärung dieser Stelle, nach welcher man ihr den Sinn giebt, Christus habe die von dem Gesetze über die Sünde verhängte Strafe für die Menschen getragen, scheint mir den Zusammenhang gegen sich zu haben; denn es ist das Natürlichste, das im Obersatze bezeichnete ἀδύνατον τοῦ νόμου zu beziehen auf das im Untersatze ausgedrückte κατακρίνειν τὴν ἁμαρτίαν. Dies paßt nun doch nicht, wenn man das erste in der Bedeutung „verdammen, bestrafen" verstehen

hier nicht von irgend einem einzelnen Momente in dem Leben Christi, sondern er betrachtet dasselbe als ein Ganzes, durch welches die vollkommene durch das Gesetz verlangte Heiligkeit verwirklicht worden. So tritt das Reich der Heiligkeit in der menschlichen Natur an die Stelle des bisher vorhandenen Reiches der Sünde, dieses ist nun zerstört und jenes objektiv in der menschlichen Natur gegründet worden; von dieser einmal gegebenen objektiven Grundlage geht dessen fernere Entwicklung aus. Es konnte auch auf keine andere Weise die Menschheit zum Ziele ihrer Bestimmung, der Darstellung des Reiches Gottes, geführt werden; denn dasselbe konnte nicht aus der Entfremdung von Gott und aus der Sünde hervorgehen, sondern nur ein vollkommen heiliges, die vollkommene Einigung des Göttlichen und Menschlichen darstellendes Leben vermochte dessen Anfangspunkt zu bilden. Der Geist Christi, von welchem diese Verwirklichung des Ideals der Heiligkeit in seinem Leben ausgegangen, derselbe ist es auch, durch welchen das Leben der Gläubigen und in seine Gemeinschaft Aufgenommenen immer mehr nach diesem Urbilde gestaltet wird. Röm. 5, 18 setzt Paulus der Einen Sünde Adams das Eine heilige Werk (das ἓν δικαίωμα) Christi entgegen. Wenn er auch, veranlaßt durch den Gegensatz gegen die einzelne Sünde Adams, besonders an Eine Handlung Christi, an seine Selbstaufopferung, als Handlung seiner Liebe zu Gott und zur Menschheit und des freien Gehorsams gegen Gott, dachte, so ist doch die einzelne Handlung nach der eben erwähnten Erörterung des Paulus nicht als etwas bloß Einzelnes zu betrachten, sondern als der dem Ganzen entsprechende Schlußpunkt, wodurch er das Ideal der Heiligkeit in der menschlichen Natur verwirklichte und aus ihr die Sünde bannte, aufzufassen.

---

wollte, denn dies war es ja gerade, was das Gesetz wohl zu wirken vermochte; aber die Sünde zu verdammen, in dem Sinne, wie das Wort Joh. 16, 11 und 12, 31 gebraucht ist, dies zu vollziehen wurde das Gesetz durch die entgegenstehende σάρξ gehindert.

Da er in der Art, wie er die jüdische Lehre von dem Verdienste der guten Werke bekämpft, der vereinzelten äußerlich quantitativen sittlichen Schätzung sich stets so nachdrücklich entgegenstellt, so konnte er gewiß von diesem Standpunkte alles Einzelne in dem Leben Christi nur in dem Zusammenhange mit der heiligen Gesinnung, die sein ganzes Leben beseelte, betrachten. Daher mußte er in diesem Sinne gewiß das ganze Leben Christi als ein heiliges Werk betrachten. Sowie nun von der Einen Sünde, als der ersten, mit welcher der Anfangspunkt eines Sündenlebens in der Menschheit gesetzt war, Sünde und mit der Sünde Verdammniß und Tod in der ganzen Menschheit sich verbreitete, so geht von diesem Einen heiligen Leben Christi Heiligkeit und ewiges, seliges Leben in der ganzen Menschheit aus. Dies heilige Leben Christi will Gott als That der ganzen Menschheit betrachten, was aber nur an Denen verwirklicht werden kann, welche vermöge der aus freier Selbstbestimmung herrührenden Hingabe des Gemüths diesem Einen für Alle vollbrachten Werke sich anschließen, in dies durch Christus vermittelte neue Verhältniß zu Gott eingehen; Denjenigen, welche durch den Glauben aus dem Zusammenhange mit dem von Adam fortgepflanzten Sündenleben austreten und in die heilige Lebensgemeinschaft mit Christus eintreten. Indem sie so in der Einheit mit Christus, in der Gemeinschaft seines Geistes, um seinetwillen als *δίκαιοι* vor Gott sich darstellen, nehmen sie auch an Allem, was mit der Heiligkeit Christi unzertrennlich zusammenhangt, an seinem ewigen, seligen Leben Theil, das ihnen auf gleiche Weise zugehört. In diesem Sinne sagt Paulus, daß von dem Einen *δικαίωμα* Christi die objektive *δικαίωσις* und die daraus folgende Berechtigung zur *ζωή* auf Alle überging, s. Röm. 5, 18, daß durch den Gehorsam des Einen Viele werden gerecht gemacht werden, 5, 19; in welchem letztern Satze er vielleicht das Objektive und das Subjektive, die objektive, in dem göttlichen Rathschlusse oder in der Art, wie die Menschheit von der göttlichen Anschauung aus sich darstellt, begründete

Zueignung des von Christus verwirklichten Ideals der Heiligkeit und die daraus folgende allmälig sich entwickelnde subjektive Verwirklichung, die vom Glauben ausgeht, in Eins zusammenfaßt.

Was das zweite Moment betrifft, das Leiden Christi als solches, so finden wir dies außer in andern Stellen, wo dieselbe Idee zum Grunde liegt, bestimmter ausgeführt an zwei Stellen. Gal. 3, 13: Nachdem der Apostel hier gesagt, daß das Gesetz nur das Verdammungsurtheil über die Menschen, welche sich alle der Verletzung desselben schuldig zeigten, ausgesprochen, setzt er hinzu, daß Christus sie von diesem Verdammungsurtheile befreit habe, indem er um ihretwillen und statt ihrer [1]) dies Verdammungsurtheil getragen, sich, die Kreuzesstrafe leidend, wie einen vom Gesetz Verfluchten dargestellt habe. Das Verdammungsurtheil des Gesetzes lastete der äußerlichen Erscheinung nach auf Dem, welcher doch vom Banne des Gesetzes vollkommen frei war, den sittlichen Anforderungen desselben vollkommen Genüge geleistet hatte. Wir haben oben schon nachgewiesen, wie diese Worte, wenngleich zunächst in Beziehung auf die Juden gesprochen, doch zugleich eine allgemeinere auf die ganze Menschheit sich erstreckende Bedeutung haben. Die zweite Stelle 2 Korinth. 5, 21. Den, welcher von keiner Sünde etwas wußte, den Sündenlosen, hat er um unsertwillen zur Sünde gemacht, das heißt abstr. pro concreto, er hat ihn zu einem Sünder gemacht, er hat ihn wie einen um der Sünde willen Leidenden erscheinen lassen, damit wir durch ihn die Gerechtigkeit Gottes, d. h. Solche, welche vor Gott als Gerechte erscheinen, werden könnten, daß also, wie Christus der Heilige durch seine Leiden in die Gemeinschaft unsrer Sündenschuld einging, so wir Sünder in die Gemeinschaft seiner Heiligkeit eingingen.

Damit hangt die Art zusammen, wie Paulus das Leben

---

1) Welche beide Begriffe in dem ὑπὲρ ἡμῶν wohl zusammenfließen mögen.

Christi in zwei Abschnitte eintheilt. Zuerst Christus als schwacher Mensch sich darstellend, obgleich er des Besitzes göttlicher Natur und Würde sich bewußt war, allen Mängeln und Beschränkungen der irdischen Menschennatur sich unterziehend, in die Gemeinschaft aller Uebel, welche im Zusammenhange mit der Sünde und als Strafe der Sünde die menschliche Natur getroffen hatten, eingehend, so daß er in seiner äußerlichen Erscheinung und seinen äußerlichen Schicksalen den um der Sünde willen leidenden Menschen sich ganz gleich stellt. Als der Gipfel dieses Zustandes seine Kreuzigung, wie der Gipfel des durch die Sünde herbeigeführten Elends in dem Tode sich darstellt. Der zweite Abschnitt, das Leben des Auferstandenen und Verherrlichten, in welchem sich vollkommen offenbart das unvergängliche, göttliche, selige Leben, wie es der vollkommenen Heiligkeit, welche er auf Erden verwirklicht hatte, adäquat ist, — denn wie Sünde und Tod sind ja Sündenlosigkeit und ewiges, seliges Leben bei dem Paulus Correlatbegriffe — und wie nun in seiner auferweckten, verklärten Menschheit sich darstellt das göttliche, ewige, selige Leben, welches der vollkommenen Heiligkeit entspricht, so ist dies der thatsächliche Beweis davon, daß er in seinem früheren Lebensabschnitte das Gesetz der Heiligkeit in der menschlichen Natur und für dieselbe vollziehend und die durch die Sünde verwirkten Leiden tragend, die Befreiung der Menschheit von der auf ihr lastenden Schuld und Strafe, zu Stande gebracht, daß er dieser in ihm als sündenlos erscheinenden menschlichen Natur das ewige Leben zugesichert hat, welches von ihm auf alle durch den Glauben in die Gemeinschaft mit ihm Eintretende sich verbreiten soll. So 2 Korinth. 13, 4, daß, wenngleich Christus gekreuzigt worden vermöge der menschlichen Schwäche, — die Kreuzigung der Schlußpunkt seines Lebens in der Theilnahme an der menschlichen Schwäche — so lebt er doch jetzt seit der Auferstehung ein Leben in göttlicher Kraft ohne Beimischung menschlicher Schwäche. Röm. 6, 10 der Tod Christi als ein in Beziehung zur Sünde stehender, welcher

ohne die Sünde nicht erfolgt wäre und nur den Zweck hatte, die Sünde zu tilgen, ist ein für alle Mal erfolgt, etwas nicht mehr zu Wiederholendes, wie auch dessen Zweck vollkommen erreicht worden. Das irdische Leben und Leiden Christi steht in Beziehung zur Sünde, ohne welche es nicht ein solches gewesen sein würde, wie es Erlösung der Menschheit von der Sünde erzielte. Nun aber ist Christus, nachdem er einmal die Erlösung der menschlichen Natur von der Sünde vollzogen, als der Auferstandene, Verherrlichte aus aller Beziehung zur Sünde und zu allem mit ihr zusammenhangenden Uebel herausgetreten, allem Kampfe, aller irdischen Schwäche enthoben, er lebt in göttlicher Kraft und Seligkeit zur Verherrlichung Gottes. Er trägt nicht mehr die Leiden, welchen die menschliche Natur durch die Sünde unterworfen worden, und er braucht nicht mehr zur Tilgung der Sünde zu wirken; denn dies ist ja ein für alle Mal vollbracht. Es bleibt also nur sein positives Wirken zur Verherrlichung Gottes, ohne die negative Beziehung zur Sündentilgung, wie es keiner solchen mehr bedarf. Philipp. 2, 6, daß Christus, der göttlichen Seins sich bewußt war, die Gottgleichheit nicht begierig ergriff und zur Schau trug [1]), sondern sich der göttlichen Herrlichkeit, die er sich aneignen konnte, entäußerte, in der Form menschlicher Abhängigkeit sich darstellte, sich erniedrigte und gehorsam erwies bis zum Tode und zwar einem so schmachvollen Tode wie der Kreuzestod. Deshalb — wegen dieses vollkommenen, unter allen menschlichen Schwächen und Leiden geleisteten Gehorsams — erhob ihn Gott zu der höchsten Würde und Regierung in dem

---

1) Zur Erläuterung des paulinischen Ausdrucks dienen die Worte in einem Briefe Constantins von den unerwartet aus dem Exil befreiten und die ihnen eröffnete Gelegenheit zur Rückkehr in ihr Vaterland begierig ergreifenden Christen: *Οἷον ἅρπαγμά τι τὴν ἐπάνοδον ποιησάμενοι*, Euseb. de vita Constantini II, 31, und die Worte des Eusebius selbst, hist. eccles. VIII, 12, von Denen, welche lieber sterben, als den Heiden sich preisgeben wollten: *Τὸν θάνατον ἅρπαγμα θέμενοι τῆς τῶν δυσσεβῶν μοχθηρίας.*

Gottesreiche. Vermöge dieses Ideenzusammenhanges wird Röm. 4, 25 wie die Selbstaufopferung Christi als eine um der Sünden der Menschheit willen erfolgte dargestellt, so seine Auferstehung als thatsächlicher Erweis der von ihm verliehenen Befreiung von der Sünde und Rechtfertigung, vermöge jenes bemerkten Zusammenhanges wie zwischen Sünde und Tod, so zwischen Gerechtigkeit und ewigem Leben. Und in Beziehung auf diese Bedeutung der Auferstehung Christi als objektiven Beweises der Befreiung der menschlichen Natur von der Sündenschuld und dem darin begründeten Tode sagt er daher 1 Korinth. 15, 17: „Wenn Christus nicht auferweckt ist, so seid ihr noch in euren Sünden." Aus diesem Ideenzusammenhange folgt nun, daß das Leiden Christi darnach stets in der Einheit mit seinem ganzen Leben und als der Gipfel und vollendende Schlußpunkt desselben betrachtet werden muß, und zwar in diesen beiden Beziehungen, welche nach der paulinischen Lehre zur Vollständigkeit des Erlösungswerkes gehören, sowohl in Beziehung auf die durch das Eintreten in den leidentlichen Zustand der Menschheit vermittelte Aneignung der menschlichen Schuld, als in Beziehung auf die vollkommene Verwirklichung des Sittengesetzes. Und wenn demnach Paulus von dem redet, was Christus durch sein Blut, sein Kreuz u. A. gewirkt hat, so steht hier nach der öfter vorkommenden Ausdrucksweise der heiligen Schrift ein einzelnes Moment, das, was den Gipfel und Schlußpunkt des Ganzen bildet, für dieses Ganze selbst, wie es auch seiner wahren Bedeutung nach nur im Zusammenhange mit demselben verstanden werden kann.

Als Ergebniß dieses Werkes Christi für die sündhafte Menschheit bezeichnet Paulus die Versöhnung mit Gott, die Erlösung, die Rechtfertigung. Was nun erstlich den Begriff der Versöhnung betrifft, so kann dies im Sinne Pauli nicht so aufgefaßt werden, als ob die Menschen ein Gegenstand des göttlichen Zornes und Hasses gewesen wären, bis erst Christus, die göttliche Strafgerechtigkeit durch sein Leiden befriedigend, auf zeitliche Weise den erzürnten Gott mit der

Menschheit versöhnt und sie wieder zu einem Gegenstande seiner Liebe gemacht habe; denn der Rathschluß der Erlösung setzt selbst schon die Liebe Gottes gegen die zu erlösende Menschheit voraus, und Paulus betrachtet eben die Sendung Christi und sein Leben und Leiden für die Menschheit als die Offenbarung der überschwänglichen Liebe und Gnade Gottes; Ephes. 3, 19; Tit. 3, 4; Röm. 5, 8; 8, 32. Und diesen Rathschluß der Liebe Gottes setzt er ja als einen ewigen, so daß demnach von selbst der Begriff einer zeitlichen Einwirkung auf Gott wegfällt, indem das ganze Leben und Leiden Christi nur Vollziehung des ewigen Rathschlusses der göttlichen Liebe war. Sodann sagt auch Paulus nie, daß der gegen die Menschen feindselige Gott durch Christus mit den Menschen, sondern, daß die Menschen, welche Gottes Feinde waren, mit Gott versöhnt worden[1]); Röm. 5, 10; 2 Kor. 5, 18. So fordert er die Menschen auf, sich mit Gott versöhnen zu lassen; 2 Korinth. 5, 20. Von Seiten der Menschen bestand das Hinderniß, vermöge dessen sie der Offenbarung der Liebe Gottes in ihrem Selbstbewußtsein nicht theilhaft werden konnten, und indem durch das Erlösungswerk Christi dies Hinderniß gehoben wurde, wird von ihm gesagt, daß er die Menschen wieder mit Gott versöhnt und zum Gegenstand der göttlichen Liebe gemacht habe.

Nun könnte man aber darnach dem Begriffe der Versöhnung eine bloß subjektive Bedeutung beilegen, wie auch die durch denselben vorausgesetzten Begriffe der Feindschaft

---

1) Wenn man nur den Zusammenhang des Objektiven und des Subjektiven in der Lehre des Paulus von der Versöhnung des Menschen mit Gott erwägt, zeigt es sich leicht, daß sich in dieser Stelle die Inconsequenz und die Begriffsunklarheit nicht findet, welche einer der ausgezeichnetsten Ausleger paulinischer Briefe, Rückert, hier zu finden meinte, wie dieser würdige Mann vermöge der ihm eigenen Wahrheitsliebe späterhin selbst das Richtigere erkannte und darnach in der neuesten Auflage seines vorzüglichen Commentars über den Römerbrief seine Auseinandersetzung verbesserte; s. das unten über diesen Zusammenhang zu Bemerkende.

mit Gott, des Zornes Gottes nur als Bezeichnungen des subjektiven Verhältnisses zu Gott, in welchem sich der Mensch in gewissen Gemüthszuständen befindet, erscheinen könnten, Bezeichnungen der Art und Weise, wie sich Gott dem Selbstbewußtsein des durch die Sünde von ihm entfremdeten Menschen darstellt, oder der Form, in welcher das Gottesbewußtsein in dem Zusammenhange mit dem Schuldbewußtsein sich entwickeln muß. So könnte durch den Ausdruck der Versöhnung nur ein solcher Einfluß auf das menschliche Gemüth bezeichnet sein, wodurch dasselbe aus jenen Zuständen enthoben und in eine andere Beziehung zu Gott versetzt wird. Indem nämlich Christus durch sein ganzes Leben, durch Wort und Werke und insbesondere durch seine Theilnahme an den Leiden der Menschheit, durch sein Leiden für dieselbe, Gottes Liebe gegen Diejenigen, welche sich durch die Sünde von ihm entfremdet fühlen mußten, offenbarte, sein Leiden als ein Unterpfand der die Sünde ihnen vergebenden Liebe Gottes, seine Auferstehung als ein Unterpfand des ihnen bestimmten ewigen Lebens ihnen darstellte, so entzündete er dadurch die Gegenliebe und das kindliche Vertrauen zu Gott in den Seelen Derjenigen, welche sich selbst aus dem Zustande der Gewissensunruhe, in dem sie sich vermöge ihres Schuldbewußtseins befanden, nicht zu befreien vermochten. Es bestände die Versöhnung des Menschen mit Gott in nichts Anderem, als dieser aus der Offenbarung der Liebe Gottes gegen die gefallene Menschheit hervorgehenden Umstimmung des Gemüths bei Denjenigen, welche diese Offenbarung in ihr Selbstbewußtsein aufgenommen hätten. Auch bei dieser Auffassungsweise wird doch vorausgesetzt, daß die Versöhnung des Menschen mit Gott nicht als Ergebniß der Besserung desselben zu betrachten ist, sondern daß diese vielmehr jene voraussetzt, da doch erst durch die neue Bestimmung des Selbstbewußtseins vermittelst der Liebe und des Vertrauens zu Gott eine ganz neue, Gott zugewandte und der Sünde abgewandte Lebensrichtung, die Quelle aller wahren Besserung, erzeugt wird. Es wird bei

dieser Auffassungsweise auch vorausgesetzt, daß der Mensch, der durch die Sünde sich von Gott entfremdet fühlt, der, durch solche Gefühle bewegt, in sich selbst keinen Grund zum Vertrauen auf Gott findet, eines objektiven Grundes, einer thatsächlichen Offenbarung, woran sich sein Selbstbewußtsein anschließen könne, zur Anregung und Stütze für sein Vertrauen bedürfe. Dies Letztere ist nun ohne Zweifel ein Hauptpunkt der paulinischen Lehrentwickelung, wie der Lehre des neuen Testaments überhaupt. Alle Ermahnungen und Ermunterungen des Apostels gehen stets von der Beziehung auf die thatsächliche Offenbarung der erlösenden Liebe Gottes aus. Man kann nicht etwa dagegen einwenden, daß Paulus 2 Korinth. 5, 20 zu Solchen redend, welche schon Gläubige waren, unter dem Sich=versöhnen=lassen mit Gott nichts Anderes verstehe, als durch die Besserung in ein neues Verhältniß zu Gott ein=, aus der bisherigen Feindschaft gegen Gott herauszutreten; denn es macht hier keinen Unterschied, ob Paulus zu Solchen, welche sich schon zum Christenthume bekannten, oder zu Solchen, welche noch außerhalb des Christenthums standen, redet. Auf jeden Fall ist nach seiner Auffassung mit der gläubigen Aneignung der durch Christus gestifteten Versöhnung der Menschen mit Gott [1]) von selbst auch die neue Lebensrichtung gegeben, und wo diese nicht erfolgt ist, ist dies auch ein Merkmal davon, daß jene gläubige Aneignung noch nicht erfolgt war, der Mensch der Versöhnung mit Gott, aus welcher die Besserung hervorgeht, noch entbehrte. An jener Stelle selbst sagt Paulus keineswegs: Bessert euch, um dadurch mit Gott versöhnt zu werden, sondern vielmehr: Laßt die Gnade der Versöhnung nicht umsonst für euch erschienen sein, wie wenn ihr sie euch nicht aneignet. Dadurch, daß Christus sein Leben für die von Gott entfremdete Menschheit geopfert hat, ist diese objektiv mit Gott versöhnt. Gott hat das, was die Trennung zwischen ihm und der Menschheit macht, aufgehoben. Was

1) Was er eben bezeichnet mit der Ermahnung καταλλάγητε.

objektiv der Idee nach schon für die ganze Menschheit geschehen ist, muß nun noch von den Einzelnen angeeignet werden und subjektiv in ihnen zu Stande kommen. Daher konnte Paulus nach verschiedenen Beziehungen sagen: Versöhnt euch mit Gott — und: Wir sind mit Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnt worden; Röm. 5, 10.

Was nun aber jene Auffassung betrifft, nach welcher Christi Leben und Leiden nur als Offenbarung der göttlichen Liebe erscheint und die durch ihn gestiftete Versöhnung als die subjektive Wirkung dieser göttlichen Offenbarung in Beziehung auf das Selbstbewußtsein, so kann doch die Bedeutung jener angeführten paulinischen Lehrsätze über Christi erlösendes Leben und Leiden dadurch nicht erschöpfend verstanden werden. Und wenngleich jener sinnlich anthropopathische Begriff von der Versöhnung Gottes mit dem Menschen durch den bemerkten Ideenzusammenhang des Paulus von selbst zurückgewiesen wird, so folgt daraus doch noch nicht, daß mit dem Ausdrucke der Versöhnung eine nur subjektive in dem menschlichen Gemüthe erfolgende Umstimmung bezeichnet werde; denn wir sind auch keineswegs berechtigt, die Correlatbegriffe von einer Feindschaft mit Gott, einem Zorne Gottes bloß in das Subjektive auszudeuten und unter den damit zusammenhangenden Bezeichnungen göttlicher Eigenschaften etwa bloß in dem Begriffe der Liebe Gottes einen realen Inhalt anzuerkennen. Vielmehr hat die gemeinsame Thatsache des menschlichen Bewußtseins, vermöge welcher der mit der Sünde Behaftete sich von Gott entfremdet fühlt und dem Gefühle seiner Schuld und Strafwürdigkeit sich nicht entziehen kann, einen tieferen objektiven Grund in der sittlichen Weltordnung und in dem Wesen Gottes, das sich uns in dieser offenbart. In dieser allgemeinen Thatsache haben wir ein Zeugniß von der Offenbarung der Heiligkeit Gottes in dem Bewußtsein der Menschheit, welche eben so unverleugbar ist, als die Offenbarung seiner Liebe. Unter dem Zorne Gottes wird, wenngleich in anthropopathischer Form, etwas Objektives und Reales bezeichnet, das,

was durch den Begriff der Strafe keineswegs erschöpft wird, sondern was der Grund aller Strafe ist (weshalb in der heiligen Schrift Zorn Gottes zuweilen für Strafe schlechthin gesetzt wird), der Grund des nothwendigen Zusammenhanges zwischen Sünde und Uebel, der zwischen Gott als dem Heiligen und der Sünde bestehende absolute Gegensatz [1]). Gott erkennt das Böse als Böses, als das mit seiner Heiligkeit im Widerspruch Stehende, was sich gegen ihn und seine heilige Ordnung auflehnt, unabhängig von ihm bestehen will. Diese Art, wie Gott das Böse erkennt, ist aber auch das Verdammungsurtheil über dasselbe, darin ist die Ohnmacht und die Unseligkeit des Bösen begründet. Das Böse wird geleugnet, wenn man es als etwas für Gott nicht Daseiendes betrachtet, welche Auffassung aber auch consequenter Weise mit einem ganz andern Gottesbegriff als dem biblischen zusammenhangt, mit einer Denkweise, wodurch die Idee von einem Absoluten an die Stelle des lebendigen Gottesbegriffs gesetzt wird.

Wie nun dies unselige Verhältniß des Menschen zu Gott in seiner Heiligkeit begründet ist, so kann auch seine Befreiung aus diesem Verhältnisse nur auf eine den Gesetzen der göttlichen Heiligkeit entsprechende Weise erfolgen. Von der der Gefallenen sich erbarmenden Liebe Gottes geht das Werk aus; aber die Liebe handelt im Einklang mit der Heiligkeit Gottes als die heilige Liebe, in dem Erlösungswerke sich offenbarend. Diesen Zusammenhang bezeichnet Paulus besonders Röm. 3, 24. Er setzt an dieser Stelle einander entgegen die Offenbarung der Heiligkeit Gottes in der gegenwärtigen Zeit durch die Verkündigung des Evangeliums und das Unbestraftlassen der vor der Zeit der Erscheinung des Christenthums begangenen Sünden. Unter der *πάρεσις τῶν ἁμαρτημάτων* und unter der *ἀνοχὴ τοῦ θεοῦ* versteht er nämlich die Art, wie das Handeln Gottes in Beziehung auf die Sünde vor der Zeit der Ver-

1) Vergl. Twestens Dogmatik II, 1. S. 146.

kündigung des Evangeliums sich darzustellen schien, wie insbesondere in Beziehung auf die Heidenwelt, welche nichts von den alttestamentlichen Offenbarungen der Heiligkeit Gottes im Gegensatze gegen die Sünde wußte, so auch in Beziehung auf die Juden, welche ohngeachtet dieser Zeugnisse bei dem Zögern des entscheidenden göttlichen Strafgerichts über ihre Sünden, statt darin die sie zur Buße rufende Langmuth zu erkennen, in fleischlicher Sicherheit versunken waren. Es ist damit zu vergleichen, was Paulus Apostelgesch. 17, 30 darüber sagt, wie Gott die Zeiten der Unwissenheit übersehen habe. Wenngleich dies nur relativ, in Beziehung auf das Verhältniß der verschiedenen Standpunkte geschichtlicher Entwickelung zu einander zu verstehen ist; denn Paulus erkannte ja, wie wir oben sahen, auch in der sittlichen Natur der Heiden eine Offenbarung des göttlichen Gesetzes, der göttlichen Heiligkeit und Strafgerechtigkeit. Aber es gab doch gewisse auf dem damaligen Standpunkte mit einer Art von Nothwendigkeit vorherrschende allgemeine Trübungen des religiösen und sittlichen Bewußtseins, wodurch Denken und Handeln bestimmt wurde. Dadurch wurde ein Uebersehen von Seiten Gottes, ein relatives Nichtzurechnen motivirt, wie nach Maaßgabe der möglichen Erkenntniß des Gesetzes auch die Zurechnung sich bestimmt; Röm. 5, 13[1]). So konnte in verschiedenen Beziehungen Zurechnungsfähigkeit und Nichtzurechnungsfähigkeit stattfinden, wodurch entgegengesetzt scheinende Aussprüche des Paulus sich mit einander vereinigen lassen.

Paulus drückt sich Röm. 3, 25 allgemein aus: für die Juden wie Heiden mußte die Offenbarung des göttlichen Zorns der Offenbarung der Sünden vergebenden Gnade vorangehen. Die *πάρεσις* bezeichnet nur das Negative und Temporäre, die Nichtbestrafung der begangenen Sünden von Seiten Gottes[2]), so daß nicht das Bewußtsein der

1) S. oben S. 691.

2) Auf scholastische Weise möchten wir sagen: es bezieht sich nur auf die voluntas signi, die *ἄφεσις* auf die voluntas beneplaciti.

Sündenschuld vorausgesetzt und dessen Aufhebung gewirkt wird. Die ἄφεσις hingegen bezeichnet der objektiven Seite nach die Thätigkeit Gottes, wodurch die Sünde wirklich vergeben, d. h. im Verhältniß zu Gott und der sittlichen Weltordnung als nicht vorhanden gesetzt wird, und diesem Objektiven entspricht als das Subjektive die durch den Geist Gottes in dem menschlichen Gemüth gewirkte Thatsache, vermöge welcher dasselbe von dem Schuldbewußtsein wirklich befreit wird. Was ja weit mehr besagt als Nichtbestrafung der Sünde für einen gewissen Zeitpunkt. Es wird bei Demjenigen, auf welchen sich diese Thätigkeit Gottes bezieht, das Bewußtsein der Sündenschuld und der göttlichen ὀργή, die subjektive Offenbarung der göttlichen Strafgerechtigkeit vorausgesetzt, und es schließt die dadurch in den Gemüthern zu Stande kommende Wirkung nothwendig in sich das Austreten aus dem Sündenleben und die Lossagung von aller Gemeinschaft mit der Sünde. Nach dem Begriffszusammenhange des Paulus werden wir uns die Sache so denken müssen: Im Gegensatze mit jenem früheren, scheinbaren Uebersehen der Sünde von Seiten Gottes offenbart sich nun in dieser Zeit die Heiligkeit Gottes in der Art, wie er Christus durch seine Selbstaufopferung als Versöhner oder Sühnopfer für die Sünde der Menschheit öffentlich darstellt, so daß Er sich bewährt als der Heilige und als heilig[1]) vor sich erscheinen läßt Jeden, der in der Einheit mit Christus ihm erscheint. Die Heiligkeit Gottes offenbart sich nach dem bemerkten paulinischen Ideenzusammenhange in dem Leben und Tode Christi auf eine zwiefache Weise. Erstlich, insofern Christus im Gegensatze gegen die bisher vorherrschende Sünde das heilige Gesetz, welchem das Leben der Menschheit zu entsprechen bestimmt war, vollkommen verwirklichte, der sittlichen Weltordnung, der Ehre Gottes Genüge leistete

---

1) Daß wir δίκαιος nicht gerecht, sondern heilig übersetzen müssen, erhellt aus der Bedeutung dieses Wortes, welche dem δικαιοῦν, für einen δίκαιος erklären, zum Grunde liegt.

und Gott in der menschlichen Natur, deren Bestimmung es war, ihn zu verherrlichen, verherrlichte. — Gott bewährt sich als der Heilige, indem er nur unter der Bedingung der vollkommenen Gesetzerfüllung der Menschheit die Sünden vergiebt, dadurch zu erkennen giebt, daß er von der Anforderung vollkommener Heiligkeit nichts nachläßt, und wir müssen immer hinzunehmen, daß dies für Diejenigen, welchen es zur Rechtfertigung gereicht, nicht etwas bloß Aeußerliches bleibt, sondern Ursache und Bürgschaft der vollkommenen Gesetzerfüllung in Allen wird. — Zweitens, insofern Christus als der vollkommen Heilige dem Leiden sich unterzog, welches die göttliche Heiligkeit, in ihrem Gegensatze gegen die Sünde als Strafgerechtigkeit aufgefaßt [1]), über die menschliche Natur verhängt

1) Diejenige göttliche Eigenschaft, welche sich in dem nothwendigen Zusammenhange von Sünde und Uebel offenbart, in der Reaction der Heiligkeit Gottes gegen die Sünde (= Zorn Gottes) begründet ist, in der Reaction der sittlichen Weltordnung gegen das Böse, woraus die Strafen hervorgehen, sich darstellt. Wenn man die Strafe schlechthin als Besserungsmittel auffaßt, den Begriff derselben dadurch erschöpfend zu bezeichnen meint, so ist dies eine Herabwürdigung der vernünftigen Kreatur und der Sittlichkeit, als einer durch einen Mechanismus hervorzubringenden. Wenn aber die Strafe zuerst ihrem Begriffe nach als Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit, als objektive Reaction der sittlichen Weltordnung gegen das Böse aufgefaßt wird, schließt sich nun auch eine andere Betrachtungsweise an, vermöge welcher die an sich nothwendige Strafe durch die Liebe Gottes dazu geordnet wird, um eben, weil Strafe und Sünde in diesem innern Zusammenhange mit einander stehen, dadurch zum Bewußtsein der Sünde und Schuld zu führen, die vernünftige Kreatur das Verhältniß, in welchem sie sich zur sittlichen Weltordnung befindet, inne werden zu lassen, so das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit hervorzurufen. Die Willkür, welche sich in der Sünde gegen die sittliche Weltordnung und Gottes heiliges Gesetz empört hat, muß sich durch Leiden vor der heiligen Allmacht Gottes, der Majestät der sittlichen Weltordnung und des Gesetzes demüthigen. Wo die freie Unterwerfung nicht war, folgt die erzwungene. Ohne den Begriff der Strafe kann die Realität des Bösen und die Würde der vernünftigen Kreatur nicht anerkannt werden. Es gehört zu den Privilegien der vernünftigen nach dem Bilde Gottes geschaffenen Wesen, zu dem, was sie von den Naturwesen unterscheidet, daß der Begriff der Strafe seine Anwen-

hatte. Was nicht so aufzufassen ist, als ob Gott dies willkürlich ihm auferlegt, oder er sich willkürlich in diese Leiden versenkt hätte, sondern so, daß dies von selbst begründet ist in der Aneignung der menschlichen Natur in ihrem dermaligen Zustande und Verhältnisse zu Gott, — da sich an ihr, der an den Folgen der Sünde leidenden, die göttliche Strafgerechtigkeit offenbart — und so, daß dies durch den geschichtlichen Entwickelungsgang des dem Kampfe mit der in der Menschheit herrschenden Sünde geweihten Lebens Christi und durch die Art, wie er vermöge des Mitgefühls der Liebe in ihre Zustände sich hineinversenkte, vermittelt wird [1]).

Mit dem Begriffe von der Versöhnung hangen die Begriffe von der ἀπολύτρωσις, σωτηρία, δικαίωσις genau

---

dung bei ihnen findet. Vergl. die trefflichen Bemerkungen Twesten's in seiner Dogmatik l. c. S. 148.

1) Die paulinische Auffassung des Erlösungswerkes findet ihren Anschließungspunkt auch in Worten Christi in den ersten Evangelien: Matth. 20, 28, sei es, daß man das λύτρον als Lösegeld zur Loskaufung aus der Gefangenschaft oder Knechtschaft, oder zur Loskaufung von der verschuldeten Strafe auffaßt; und darin, daß Christus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls, bei der er offenbar auf das Verhältniß der Passahfeier zur Stiftung des alten Bundes anspielt, die durch seine Selbstaufopferung der Menschheit zu erwerbende und zu versiegelnde Sündenvergebung als die Grundlage der Stiftung des neuen Bundes bezeichnet; auch in der Art, wie Christus die Begriffe vom Zorne Gottes und von der Strafgerechtigkeit aus dem alten Testamente aufnimmt und sie in ihrer Gültigkeit bestehen läßt. Die Parabel vom verlornen Sohn und andere Aussprüche, welche sich auf die sündenvergebende Liebe beziehen, stehen damit nicht in Widerspruch, sondern sie bezeichnen eben gerade die Seite, von welcher sich Gott in dem Erlösungswerke offenbart, und das, was, um mich menschlich auszudrücken, allein die Triebfeder zu einem solchen Handeln Gottes gegen die durch Sünde von ihm entfremdete Menschheit sein konnte. Aber damit ist noch nicht die Art und Weise bestimmt, in welcher dies von der göttlichen Liebe für die leidende Menschheit erzielte Resultat vermittelt wird, die Form und Ordnung, in welcher das Handeln der erbarmenden Liebe Gottes hier erfolgt; denn die Liebe Gottes wirkt nur als eine heilige und gerechte.

zusammen. Die beiden ersten Begriffe werden in einem weiteren und einem engeren Sinne gebraucht, insofern dadurch theils die Befreiung von der Schuld und der Strafe der Sünde, die σωτηρία ἀπὸ τῆς ὀργῆς, das ursprüngliche negative Moment, mit welchem auch das positive nothwendig gegeben ist, Röm. 5, 9, zuerst als das Objektive, was durch Christus der Menschheit erworben worden, bezeichnet wird, und sodann dasselbe in subjektiver Beziehung, das, was durch subjektive Aneignung an jedem Einzelnen in fortschreitender Entwickelung verwirklicht wird, von dem ersten Eintritte in die Gemeinschaft mit dem Erlöser an bis zur vollkommenen Theilnahme an seiner Herrlichkeit und Seligkeit in dem vollendeten Gottesreiche; sodann insbesondere dieses Letzte, das, was zur vollkommenen Verwirklichung dieses Begriffs gehört, also die vollständige Befreiung von der Sünde und allen ihren Nachwirkungen, von allem Bösen und allem Uebel [1]). Was den Begriff der δικαίωσις betrifft, so müssen wir zur Bestimmung desselben auf das, was wir oben S. 657 f. über den paulinischen Gegensatz gegen den gewöhnlichen jüdischen Gerechtigkeitsbegriff bemerkt haben, zurückblicken. Er geht von demselben Begriffszusammenhange mit seinen Gegnern aus, insofern auch er mit der δικαιοσύνη, der ächt theokratischen Gesinnung und Lebensbeschaffenheit, die Theilnahme an allen Rechten und Gütern des Gottesreiches unzertrennlich verbunden setzt. Daher Correlatbegriffe die Gerechtigkeit in diesem Sinne, die Seligkeit, die Theilnahme an dem in Abraham seiner ganzen Nachkommenschaft verheißenen Segen, an der Erfüllung aller auf das Reich Gottes sich beziehenden Verheißungen, an allen Rechten der Kinder Gottes, das Eintreten in das ganze Verhältniß, in welchem diese zu Gott stehen. Nun aber behauptet er gegen Juden und Judaisten, daß durch das Gesetz

1) Die ἀπολύτρωσις in dieser letzten Bedeutung Röm. 8, 23; Ephes. 1, 14; und die σωτηρία in der letzten Bedeutung Röm. 13, 11; 1 Petr. 1, 5.

und die Werke des Gesetzes Keiner diese δικαιοσύνη erlangen, Keiner als ein δίκαιος vor Gott sich darstellen und in das darin begründete Verhältniß zu Gott eintreten könne, sondern daß Jeder als Sünder vor Gott erscheine, bis er durch den Glauben eingehend in die Gemeinschaft mit Christus, dem einzigen vollkommenen δίκαιος, durch den die ganze Menschheit auf die bemerkte Weise aus dem Zustande der ἁμαρτία enthoben worden, in der Einheit mit ihm (ἐν Χριστῷ), dadurch als einen δίκαιος vor Gott sich darstellt und in das ganze in diesem Prädikate begründete Verhältniß zu Gott eintritt, von Gott deshalb als δίκαιος betrachtet und in das ganze mit diesem Begriffe zusammenhangende Verhältniß eingesetzt wird (δικαιοῦται). Sonach versteht Paulus unter dem Begriffe der δικαίωσις diejenige Handlung Gottes, vermöge welcher Er den an Christus Glaubenden, ohngeachtet der ihm noch anklebenden Sünde, in das Verhältniß eines δίκαιος zu sich einsetzt. Die δικαιοσύνη bezeichnet dann die subjektive Aneignung dieses Verhältnisses, das vor Gott gerecht Erscheinen, vermöge des Glaubens an den Erlöser und die ganze damit nothwendig erfolgende neue Lebensbestimmung und Richtung, wie das ganze in das Bewußtsein aufgenommene neue Verhältniß zu Gott, das damit nothwendig gesetzt ist, die Gerechtigkeit oder vollkommene Heiligkeit Christi als eine durch den Glauben angeeignete, als objektiver Grund des Vertrauens für den Gläubigen und auch als neues subjektives Lebensprincip, so daß demnach die Glaubensgerechtigkeit in dem paulinischen Sinne auch das Wesen der neuen Gesinnung in sich schließt, und daher der Begriff der δικαιοσύνη in den Begriff der Heiligung leicht übergehen kann, wenngleich beide Begriffe ursprünglich verschieden sind. Es ist demnach nicht etwa ein Akt der Willkür von Seiten Gottes, als ob er den in der Sünde beharrenden Menschen, weil er an Christus glaubt, als einen sündenlosen ansehe und behandle; sondern jenem Objektiven von Seiten Gottes entspricht ja als das Subjektive von Seiten des Menschen der Glaube, und dieser

schließt nothwendig in sich das Austreten aus dem bisherigen von Adam ererbten Zustande, aus dem Ganzen des Sündenlebens, und den Eintritt in die geistige Gemeinschaft mit dem Erlöser, die Aneignung seines göttlichen Lebens. Wie die Verwirklichung des Urbildes der Heiligkeit durch Christus die Bürgschaft dafür enthält, daß dies so in allen Denen, welche durch den Glauben eins mit ihm, Organe seines Geistes werden, verwirklicht werden soll, so ist dies in dem Glauben schon dem Keime und Principe nach gegeben, wenngleich die daraus hervorwachsende Frucht des dem Erlöser vollkommen gleichförmigen Lebens sich in der zeitlichen Erscheinung erst nach und nach entwickeln kann. Was in der Zeit erst allmälig zu Stande kommt, erscheint dem durch die Schranken der Zeit nicht gehemmten Blicke als etwas schon Vollendetes, in dem Anfang, dem Keime und Princip, Alles, was darin begründet, daraus hervorgehen wird, als schon vorhanden mitgesetzt. Es wird dieser Begriffszusammenhang aus der Entwickelung des paulinischen Begriffs vom Glauben klarer hervorgehen.

Das, was Paulus mit dem Namen des Glaubens bezeichnet, hat in der Tiefe des menschlichen Gemüths seine Wurzel. Es setzt voraus eine Offenbarung Gottes in einer bestimmten Beziehung zu dem Menschen, und der Glaube ist eben das in sich Aufnehmen und die lebendige Aneignung dieser göttlichen Offenbarung vermöge der dem menschlichen Gemüthe einwohnenden Receptivität für das Göttliche, der in der menschlichen Natur gegründeten Anlage und des ihr eingepflanzten Bedürfnisses, Uebernatürliches, Göttliches anzuerkennen, inne zu werden, demselben sich hinzugeben, ohne welche Anlage und welches Bedürfniß der Mensch bei der Ausbildung aller andern Fähigkeiten doch nur ein verständiges Thier bliebe[1]). Es muß hier etwas als Gegen-

1) Wozu ihn herabzuwürdigen der Verstandesfanatismus einer für die vorgebliche Autonomie der Vernunft eifernden Parthei in unserer Zeit erzielt.

stand der Erkenntniß gegeben sein; aber dieser Gegenstand ist von der Art, daß er nur von dem Gemüthe aus recht erkannt und verstanden werden kann, daß er eine gewisse Richtung desselben, um erkannt und verstanden zu werden, voraussetzt, gleichwie er eine bestimmte und beharrliche Richtung des Gemüths zu erzeugen erzielt. Es wird von diesem Gegenstande eine in der Willensrichtung begründete innere Selbstbestimmung des Geistes für das Göttliche in Anspruch genommen, gleichwie eine neue und beharrliche innere Selbstbestimmung durch denselben erzeugt werden soll.

Nicht in Beziehung auf das Gegenständliche des Glaubens, sondern in Beziehung auf die innere subjektive Bedeutung dieser Handlung des inneren Menschen, als einer solchen, welche das Charakteristische der ächten Frömmigkeit zu allen Zeiten ausmacht, vergleicht Paulus den Glauben Abrahams mit dem Glauben der Christen, Röm. 4, 19 f., wo er den Abraham als ein Vorbild der Glaubensgerechtigkeit darstellt. Als Abraham von Gott eine Verheißung empfing, deren Erfüllung mit dem Naturzusammenhange in der Erscheinungswelt in Widerspruch zu stehen schien, erhob er sich durch den Akt des Glaubens über denselben, und das Wort des allmächtigen Gottes, welches ihm etwas Unsichtbares vorhielt, wirkte mächtiger auf ihn ein, als der Naturzusammenhang, der seinem sinnlichen Blicke und Verstande sich darstellte. Daher war dieser Glaube als praktische Anerkennung Gottes in seiner durch kein Naturgesetz gebundenen allmächtigen schöpferischen Wirksamkeit und als Beziehung des ganzen Lebens auf das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott eine wahre Gottesverehrung [1]), und dieser Glaube war es, wodurch das dadurch bestimmte Leben Abrahams seine eigenthümliche Bedeutung erhielt. Dieser Glaube, sagt Paulus, wurde ihm von Gott als δικαιοσύνη angerechnet, das heißt, wenngleich Abraham kein Sündenloser war, wie kein Mensch ein solcher ist, so trat er doch

1) Ein διδόναι δόξαν τῷ θεῷ. Röm. 4, 20.

durch diese Richtung seines inneren Lebens vermöge seines Glaubens in das Verhältniß eines δίκαιος zu Gott ein, und dies war kein willkürliches Dafüransehen von Seiten Gottes; sondern dieser Glaube stellte sich dem Gott, dem das Innere des Menschen offenbar ist, als die Gemüthsrichtung dar, durch die Abraham für alle Mittheilungen Gottes empfänglich werden, von der allein die Heiligung seines ganzen Lebens ausgehen konnte [1]).

Es erhellt, daß Paulus der Stelle Genes. 15, 6 durchaus keinen fremden Sinn aufbürdet, sondern nur aus dem besonderen Falle eine darin enthaltene allgemeine Idee, ein darin zum Grunde liegendes allgemeines Gesetz daraus entwickelt. Es ist das Gesetz, nach welchem für das rechte Verhältniß des Menschen zu Gott auf die Hingabe an ihn durch den Glauben Alles ankommt, diese innere Handlung des Geistes, wodurch die ganze Richtung des Lebens zu Gott hin und von Gott aus bestimmt wird, was Paulus hervorhebt im Gegensatze mit der religiösen Veräußerlichung des jüdischen Standpunktes, welche auch bei der Stellung Abrahams in der Theokratie die Werke oder das Aeußerliche der Beschneidung zur Hauptsache machte. Auch der Sinn der alttestamentlichen Stelle ist ja kein anderer als der, daß Gott den Glauben, das gläubige Vertrauen Abrahams als Probe seiner rechten Gemüthsverfassung annahm, ihn deshalb als einen צַדִּיק betrachtete und ihn in das ganze darin begründete Verhältniß zu sich einsetzte. Paulus legt den Nachdruck darauf, daß ihm dies von Gott so angerechnet wurde, und er setzt dabei voraus, was er als allgemeine Wahrheit voraussetzen konnte, daß Abraham ebensowenig als irgend ein Mensch ein Sündenloser, ein Gerechter in diesem

---

1) Auf diesen Zusammenhang weiset auch das διὸ Röm. 4, 22 hin. Deshalb, weil der Glaube alles dies in sich schloß, was der Apostel vorher entwickelt hatte, wurde er als δικαιοσύνη, als wenn mit demselben schon die δικαιοσύνη vollendet gewesen wäre, dem Abraham angerechnet.

Sinne war, und daher schließt er nun, daß das, was ihm an der subjektiven δικαιοσύνη fehlte, durch die πίστις, welche vor Gott so viel galt, daß er ihn deshalb als einen δίκαιος betrachtete, ersetzt wurde. Er unterscheidet auch ausdrücklich, den geschichtlichen Beziehungen folgend, den Gegenstand des Glaubens bei Abraham, Röm. 4, 18, von dem, was der Gegenstand des Glaubens bei den Christen ist, wobei er aber auch das Analoge zwischen beiden hervorhebt. Der Glaube Abrahams sich darauf beziehend, daß die göttliche Allmacht das Todte zu neuem Leben zu erwecken, dem schon Abgelebten eine zahlreiche Nachkommenschaft zu verleihen vermag; der Glaube der Christen sich darauf beziehend, daß das, was auch dem sinnlichen Augenschein widerstreitet, der mit Sünden behaftete Mensch vor Gott als Gerechter erscheinen, der Geistigtodte zu neuem göttlichen Leben erweckt werden soll, und als Unterpfand dafür etwas, das auch nur Gegenstand des Glaubens sein kann, das Handeln der göttlichen Allmacht, wodurch der für die Sünde der Welt gestorbene Christus zu einem über allen Tod erhabenen Leben erweckt worden.

Was nun das Eigenthümliche des christlichen Glaubens betrifft, so setzt dieser also voraus das Bewußtsein der Sünde, die Verzichtleistung auf die Geltendmachung des eigenen Verdienstes vor Gott, die Sehnsucht nach Befreiung von der Sündenherrschaft, das im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit doch nicht Verzweifeln [1]), sondern Vertrauen auf die Gnade der Erlösung und so in die Gemeinschaft mit dem Erlöser Eingehen, dadurch ein neues Lebensprincip in sich Aufnehmen, welches die ganze alte Natur immer mehr durchdringen und umbilden soll [2]).

Insofern der Glaube das Eingehen in die Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser in sich schließt und das Austreten

1) Auch in dieser Hinsicht ein πιστεύειν παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι.

2) Das paulinische Christum Anziehen durch den Glauben, die neue Schöpfung, die geistige Auferweckung.

aus dem alten Sündenleben voraussetzt, ergiebt sich nun auch dessen besondere Beziehung auf die beiden Hauptmomente, in denen sich Christus als Erlöser darstellt, als der für das Heil der Menschen Gestorbene und Der, welcher ihnen durch seine Auferstehung ein ewiges göttliches Leben verbürgt; daher die zwiefache Beziehung des Glaubens zu Jesus dem Gekreuzigten und dem Auferstandenen, die negative und die positive Seite des Glaubens, im Verhältniß zu dem alten Leben, von dem er sich lossagt, und zu dem neuen, das er ergreift, der Glaube an Jesus Christus, den für uns Gestorbenen und Auferstandenen, der geistige Akt, vermöge dessen wir in der Hingebung an den für uns Gestorbenen dem Leben der Sünde, der Welt, uns selbst, Allem, was wir früher waren, — mögen wir Juden oder Heiden gewesen sein — abgestorben sind, so in seiner Gemeinschaft, in der Kraft seines Geistes zu einem neuen, nur ihm geweihten und von ihm beseelten Leben auferstehen. Daher erscheint es dem Apostel, wie er dies in dem sechsten Kapitel des Römerbriefes entwickelt, als ein innerer Widerspruch, daß Einer sage, an den Erlöser zu glauben, und doch in seinem alten Sündenleben verharre. „Wie könnten wir, — sagt er — die wir (durch den Akt des Glaubens) der Sünde abgestorben sind, noch ferner in ihr leben?“ Und er weiset nun eben aus dem Wesen des Glaubens in seiner Beziehung auf den Tod und die Auferstehung Christi nach, daß Glauben ohne Verleugnung des früheren sündhaften Lebens und ohne den Beginn eines neuen göttlichen Lebens nicht bestehen könne.

Aus dem Wesen der *πίστις* als dem bestimmenden Princip des christlichen Lebens ergiebt sich das Eigenthümliche des christlichen Standpunktes im Verhältnisse zu dem jüdischen als dem gesetzlichen, und die mannichfachen Bezeichnungen dieses Gegensatzes dienen auch besonders dazu, das Wesen der *πίστις* als des Grundprincips der christlichen Lebensbildung anschaulicher zu charakterisiren, weshalb wir dieses mehr in's Einzelne verfolgen wollen.

Das Gesetz stellt sich als ein gebietendes dar und es macht von der vollkommenen Erfüllung aller Gebote das Heil der Menschen abhängig. „Vollbringst du alles dies, so wirst du leben [1]).“ Da nun aber Keiner diese Bedingung zu erfüllen vermag, so kann das Gesetz nur Verzweiflung erzeugen. Das Evangelium aber ruft dem an sich selbst Verzweifelnden zu: Ueberlasse dich nur nicht dem Gefühle der Verzweiflung. Frage nur nicht [2]), wie du das Unmögliche möglich machen kannst. Du brauchst das dir bereitete Heil nur anzunehmen, glaube nur und du hast mit dem Glauben Alles, was deinem inneren Leben noth thut. Pau-

1) Es ist auch hier zu unterscheiden zwischen dem buchstäblichen Sinne der Worte unter den bestimmten geschichtlichen Beziehungen und der dabei zum Grunde liegenden allgemeinen Idee, sowie zwischen dem νόμος als äußerlich theokratischem Staatsgesetz und dem νόμος seiner inneren Bedeutung nach als Ausdruck des ewigen Sittengesetzes in einer besonderen Form, des Gesetzes für das allgemeine Gottesreich, dem Buchstaben und dem Geiste nach. In der einen Beziehung ist von Geboten des Staatsgesetzes als solchen, welche die Staatsbürger wirklich zu vollziehen vermögen, die Rede, und das Glücklich-leben in dem irdischen Gottesstaate wird davon abhängig gemacht; in der andern Beziehung ist von der Erfüllung des Sittengesetzes, des innerlich theokratischen Gesetzes, dem nur durch ausnahmslosen, unbedingten Gehorsam Genüge geleistet werden kann, die Rede, und das ewige, selige Leben in dem allgemeinen Gottesreiche wird von einem solchen Gehorsam abhängig gemacht. Dies ist eine Bedingung, welche kein Mensch in dem gegenwärtigen Zustande zu erfüllen vermag.

2) Derjenigen Auffassung dieser Stelle, nach welcher man darin einen Gegensatz zwischen Glauben und Zweifel findet, scheint mir der Zusammenhang entgegenzustehen, welcher nur den Gegensatz der Glaubensgerechtigkeit gegen die Werkgerechtigkeit, der θεοῦ δικαιοσύνη gegen die ἰδία erwarten läßt, die Bedeutung des τοῦτ' ἔστι, welches nach der Vergleichung mit 9, 8 und andern verwandten paulinischen Ausdrucksweisen so verstanden werden muß: „das heißt soviel als — eine solche Frage thun, ist so gut, wie wenn man“, und ferner das Verhältniß der paulinischen Worte zu dem alttestamentlichen Citate, da nach der von uns befolgten Erklärung die paulinische Anwendung sich dem Sinne der mosaischen Worte der Idee und dem Geiste nach treffend anschließt, was bei der andern Auffassung aber gar nicht stattfinden würde.

lus bezeichnet dies, die Stelle Deut. 30, 12[1]) nach seinem Zwecke anwendend, auf unvergleichliche Weise so: „Sprich nicht zu dir selbst: Wer wird zum Himmel hinaufsteigen und den Weg zum Himmel mir bahnen? Denn Christus ist vom Himmel herabgekommen und hat den Weg zum Himmel dir bereitet. So fragen, das heißt verlangen, daß Christus um deinetwillen wieder vom Himmel herabkommen sollte. Sprich nur nicht: Wer wird in das Todtenreich für mich hinabsteigen und mich aus demselben befreien? Christus ist vom Tode auferstanden und hat dich von der Macht des Todes befreit. So fragen, das heißt verlangen, daß Christus um deinetwillen erst vom Tode auferstehen sollte, als wäre er noch nicht vom Tode auferstanden. Statt so zu fragen, trage nur das Wort der Verkündigung immer lebendig in deinem Herzen, den Glauben an den vom Himmel Herabgekommenen und vom Tode Auferstandenen, der das Heil dir bereitet hat. Wer diesen Glauben hat, ist der wahrhaft Fromme und seiner Seligkeit gewiß[2]).

---

1) An dieser Stelle ist zwar von dem mosaischen Religionsgesetze die Rede, und es passen auch diese Worte wohl zur Bezeichnung desselben in seinem einfachen religiös-ethischen Charakter im Gegensatze gegen andere Religionen des Orients. Insofern aber doch das Gesetz, seinem Geiste nach verstanden, eine Anforderung an den Menschen macht, zu deren Vollziehung es die Kraft nicht verleihen kann, konnte Paulus diese Worte mit Recht auf die Bezeichnung des eigenthümlichen christlichen Standpunktes anwenden, eine Idee hier ausgesprochen finden, welche erst durch das Christenthum verwirklicht wird und welche in dieser Hinsicht eine Weissagung auf das, was erst durch das Christenthum verliehen wird, enthält.

2) Röm. 10, 5 u. f. Wenn Paulus in dem zweiten Gliede des Gegensatzes nicht Christus dem Moses gegenüberstellt und nicht Christus in seinen eigenen Worten reden läßt, wie sich ja wohl unter den uns überlieferten Aussprüchen Christi solche finden, welche diesen Gegensatz zu bezeichnen sehr geeignet wären, so geht daraus nicht hervor, daß er noch keine Sammlung der Reden Christi kannte, oder auch nur, daß er keine solche als bekannt bei der römischen Gemeinde voraussetzen konnte; denn sein Zweck brachte es hier mit sich, für die Glaubensgerechtigkeit aus den mosaischen Schriften selbst ein Motto zu entlehnen, das erst im Evangelium seine rechte Erfüllung finden sollte.

Vom Standpunkte des gesetzlichen Judenthums erscheinen die Gebote als etwas äußerlich Gegebenes im Gegensatze gegen das innere Verderben des Menschen, welches von außen her nicht geheilt werden kann, welches durch das Gesetz nur zum Bewußtsein gebracht wird, daher ein Buchstabe, der nur den Tod wirkt, das Bewußtsein des inneren Todes und der verschuldeten Unseligkeit hervorruft[1]). Das Gesetz konnte in Beziehung auf die Wirkung, welche es in dem Selbstbewußtsein hervorbringen mußte, bezeichnet werden als νόμος γράμματος, κατακρίσεως, θανάτου, ἁμαρτίας[2]). Da hingegen von dem Glauben an den Erlöser ein neues göttliches Lebensprincip ausgeht, aus dem Glauben an die erlösende Vaterliebe Gottes die kindliche Liebe zu Gott als freier Antrieb zu einem gottgeweihten Leben sich entwickelt, da an die Stelle des früher vorhandenen Gegensatzes zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen die Einheit zwischen beiden tritt, so erscheint das Gesetz nicht mehr als ein dem von Gott entfremdeten Willen von außen her entgegentretender Buchstabe, sondern der Geist des Gesetzes ist in das innere Leben der Gläubigen übergegangen. Das ihnen einwohnende göttliche Leben treibt von selbst zur Erfüllung alles dessen, was das Gesetz verlangt, an. Der lebendigmachende, mit dem Gesetze zusammenstimmende Geist ist an die Stelle des todten und tödtenden Buchstabens getreten. In der aus dem Glauben sich entwickelnden Liebe ist von selbst die Erfüllung des Gesetzes als freies, aus der Gesinnung hervorgehendes, nicht von außen her erzwungenes Handeln gegeben. In einem andern Sinne, als wie Paulus von dem Standpunkte des natürlichen Menschen sagt, daß er das Gesetz als ein seinem Innern eingeschriebenes in sich trage, sagt er von dem Standpunkte des Gläubigen, daß

1) S. 2 Korinth. 3, 6 u. f.

2) Es wäre dem paulinischen Ideenzusammenhange ganz gemäß, daß das Gesetz mit diesen Prädikaten bezeichnet würde, wenngleich es zweifelhaft sein kann, ob Röm. 8, 2 mit dem Worte νόμος das mosaische Gesetz bezeichnet wird.

er das Gesetz Gottes in seinem Innern trage; denn auf jenem Standpunkte stellt sich das Gesetz doch auch, wo es als ein innerliches erscheint, dar als das Gebot einer fremden höheren Stimme, einer heiligen Macht, welche der Mensch im Gegensatze gegen seinen verderbten Willen anerkennen muß, es bleibt daher tödtender Buchstabe, mag es als das Gebot äußerer oder innerer Gottesoffenbarung sich darstellen. Hingegen in den Gläubigen erscheint das göttliche Gesetz vermöge des durch Christus ihnen mitgetheilten neuen Lebensgeistes, des heiligen Geistes, nicht bloß als Gegenstand der Erkenntniß und der Anerkennung, sondern als Gegenstand einer wirksamen, das Leben bestimmenden Liebe; es ist inneres Lebensgesetz geworden. In diesem Sinne sagt Paulus zu den Gläubigen: „Ihr braucht an das, was ihr thun sollt, nicht erst gemahnt zu werden, der Geist Gottes lehrt euch das selbst," 1 Thessal. 4, 9; und die Lehre bezeichnet hier nicht bloß eine Bestimmung des Erkenntnißvermögens, sondern einen wirksamen inneren Antrieb. Aus dem Gesagten folgt nun auch, daß und in welchem Sinne Paulus von dem Gesetze in Beziehung auf den sittlichen nicht minder als den rituellen Inhalt desselben sagen muß, daß es für die Gläubigen aufgehoben und daß der Gläubige demselben abgestorben, aus dem Bereiche desselben herausgetreten sei [1]), wie dies auch schon folgt aus dem, was wir früher darüber bemerkten, daß sich bei dem νόμος überhaupt keine solche Unterscheidung machen lasse. Aufgehoben nämlich ist das Gesetz für den Gläubigen und abge-

1) Das dem Gesetze Abgestorbensein Röm. 7, 4 und Galat. 2, 19, Aufhebung des Gesetzes in seinem ganzen Umfange Col. 2, 14; denn der Schuldbrief, den Christus an das Kreuz geheftet, ist offenbar das Gesetz, bei welchem ja hier insbesondere sicher auch an den ethischen Inhalt zu denken ist, denn eben in dieser Hinsicht war es, weil Keiner es zu erfüllen vermochte, ein Schuldbrief, der den Menschen entgegenstand. Sonach wäre es den paulinischen Ideen ganz gemäß, die bildliche Stelle Röm. 7, 2 von dem Gestorbensein des Gesetzes selbst (nämlich das Gesetz in dieser äußerlich theokratischen Form) zu verstehen, wenn auch andere exegetische Gründe dieser Auffassung an jener Stelle entgegenstehen.

storben ist derselbe dem Gesetze in jeder Hinsicht, insofern dasselbe als ein zwingender, gebietender, anklagender Buchstabe in einzelnen Geboten besteht, insofern durch Erfüllung dieser Gebote die *δικαιοσύνη* und *ζωή* erlangt werden sollte. Dem Gläubigen nämlich ist unabhängig von jedem Gesetze seine Rechtfertigung und Seligkeit durch den Glauben an die Gnade der Erlösung gewiß [1]. Das Gesetz kann nur äußerliche Werke [2] gebietend erzwingen, aber nicht die inneren Lebensbestimmungen, welche das Wesen der göttlichen Gesinnung ausmachen, erzeugen. Diese gehen in den Gläubigen von selbst aus der neuen Beseelung durch den göttlichen Geist hervor, die christlichen Tugenden als die Frucht des Geistes, und Diejenigen, in welchen die vom Standpunkte des Gesetzes unerreichbaren Gemüthseigenschaften sich gebildet haben, sind eben dadurch erhaben über den Standpunkt des Gesetzes, welches als Buchstabe dem im Innern vorwaltenden Princip des Verderbens entgegentritt [3]. Mit diesem Verhältnisse des Gesetzes zu dem Leben der Gläubigen steht es nun aber keineswegs in Widerspruch, daß Paulus sittliche Gebote zuweilen mit Citaten aus dem *νόμος* belegt; denn er betrachtet ja den mosaischen *νόμος* als Ausdruck des ewigen göttlichen Gesetzes in einer partikulären, temporären Form, gemäß dem Standpunkte der äußerlichen partikulären Theokratie, in der das Politische dem Religiösen äußerlich untergeordnet und daher beides mit einander vermischt war [4].

---

1) Die *δικαιοσύνη θεοῦ*, — entgegengesetzt der *δικαιοσύνη ἀνθρωπίνη*, *ἰδίᾳ*, *ἐξ ἔργων*, *ἐξ ἔργων νόμου* — *χωρὶς νόμου* Röm. 3, 21.

2) Die *ἔργα νόμου*, welche keine *ἔργα ἀγαθὰ* sind.

3) S. Gal. 5, 22. 23. Es ist hier zu vergleichen, was Aristoteles sagt Politik. 3, 13, daß Einer nicht mehr als Glied einem Staate angehören kann, über dessen Gesammtheit er durch seine Vorzüglichkeit hervorragt. *Ὥσπερ γὰρ θεὸν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον*. Daher für Solche die Gesetze nicht da sind, sie sind sich selbst Gesetz. *Κατὰ δὲ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος· αὐτοὶ γάρ εἰσι νόμος*. Daher der Ostracismus in den keine Ungleichheit dulden wollenden Staaten. Eine merkwürdige Weissagung auf das Reich Gottes und das Christenthum!

4) Vergl. die Anmerkung S. 725.

Der ganze Inhalt des ewigen göttlichen Gesetzes liegt dem *νόμος* zu Grunde, wenngleich vermöge des bezeichneten Standpunktes in der die freie und vollständige Entwickelung desselben hemmenden Form eines theokratischen Staatsgesetzes. Die verpflichtende Kraft jener von Paulus dem *νόμος* entlehnten Gebote ist also nicht darin begründet, daß sie zu jenem *νόμος*, sondern darin, daß sie zu dem Inhalte des ewigen Gesetzes gehören, aus welchem dieselben in die besondere alttestamentliche Darstellungsform des Gesetzes übergegangen sind, und dieser Inhalt des ewigen Gesetzes, von dem das sittliche Selbstbewußtsein der Menschheit zeugt, ist eben durch den Geist des Evangeliums, wie aus jener partikulär-theokratischen Hülle frei gemacht [1]), so zu klarerem Bewußtsein entwickelt worden vermittelst der Erleuchtung des heiligen Geistes. Und indem er Röm. 13, 8 sich auf das Eine Gebot des Gesetzes von der Liebe beruft, bezeichnet er eben damit gerade die Verschiedenheit des christlichen Standpunktes von dem gesetzlichen; denn wenn der Geist der Liebe die Gläubigen beseelt, mit der Liebe aber die Erfüllung des ganzen Gesetzes gegeben ist, so folgt eben daraus, daß das Gesetz als ein zwingender, tödtender Buchstabe für sie nicht mehr besteht. Es findet hier seine Anwendung, daß Christus nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen.

Wenngleich nun der Begriff des *νόμος*, in jenem engeren Sinne aufgefaßt, das Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Judenthume und dem Evangelium bildet, so kann es doch dabei bestehen, daß dieser Begriff [2]), in einem weiteren Sinne angewandt, zur Bezeichnung eines gemeinsamen

1) Auf diese Freimachung des in dieser Hülle gebundenen Geistes, den Gegensatz des innerlich theokratischen Gesetzes gegen das äußerlich theokratische Gesetz, bezieht sich auch die Antithese im Anfange der Bergpredigt, die gewiß nicht bloß gegen die pharisäischen Auslegungen, sondern gegen den Buchstaben des Gesetzes in seiner theokratisch politischen Form selbst gerichtet ist. S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 146 f. u. 394 f.

2) Ich kann daher denjenigen Auslegern nicht beistimmen, welche meinen, daß man, wo Paulus auch das Christenthum als einen *νόμος* bezeichnet, den allgemeinen Begriff des Gesetzes ganz aufgeben müsse.

Verhältnisses, in welchem beide Religionen zu dem Leben der Menschen stehen, dienen kann [1]). Nämlich beide Religionen erzielen ja eine Herrschaft über das Leben und eine eigenthümliche Lebensgestaltung. Das gesetzliche Judenthum will diese durch den Buchstaben der Gebote von außen her erzeugen, das Christenthum will dieselbe durch den Glauben und den aus demselben hervorgehenden Geist von innen heraus bilden. Dort ist das Gesetz ein äußerliches, hier ein innerliches, ein solches, welches dem neuen Leben selbst einwohnt, gleichwie jedem eigenthümlichen Wesen das Gesetz seines eigenthümlichen Entwickelungsganges eingeboren ist [2]). In Beziehung auf diese verschiedene Anwendung des Begriffs vom Gesetze verwahrt sich daher Paulus, wenn er sagt, daß die Christen nicht mehr unter dem Gesetze leben, zugleich gegen den Mißverstand, als ob sie in einem gesetzlosen Zustande sich befänden, s. 1 Korinth. 9, 21. Sie hätten auch ein Gesetz, das Gesetz Gottes, das Gesetz Christi, dies aber nicht als ein bloß äußerliches, sondern als ein inneres, dem christlichen Leben wesentlich einwohnendes — und diese verschiedene Anwendung des Begriffs vom Gesetze wird eben durch den Gegensatz des: unter dem Gesetze und in dem Gesetze leben, bezeichnet. Daher geschieht es denn, daß das Christenthum im Gegensatze gegen das Judenthum auch ein Gesetz genannt und dann die verschiedene Bedeutung, in welcher demselben dieser Name beigelegt, durch das beigesetzte Merkmal bezeichnet wird, wie *νόμος πίστεως, νόμος ζωῆς, νόμος πνεύματος*.

---

1) S. oben S. 689 f.

2) Durch das Christenthum oder die Wiedergeburt soll das Gute wieder zur eigentlichen Natur des Menschen, und demnach das Sittengesetz zu einem höheren, mit Freiheit angeeigneten Naturgesetze gemacht werden. Man könnte zum Theil hierauf anwenden, was Schleiermacher sagt in seiner akademischen Abhandlung vom J. 1825 über den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz, ohne die Ansicht des verehrten Verfassers über das Verhältniß des Gesetzes zu den Abweichungen von demselben und überhaupt des Gesetzes zur Freiheit auf dem ethischen Standpunkte zu theilen.

Mit dieser verschiedenen Anwendung des Begriffs vom Gesetze hangt nun auch das verschiedene Verhältniß der beiden theokratischen Standpunkte genau zusammen, mit der äußerlichen Auffassung des Begriffs vom Gesetze die äußerliche Auffassung des Begriffs vom Reiche Gottes, mit der innerlichen Auffassung jenes Begriffs auch der Begriff von der Theokratie als einer nicht äußerlich gegebenen, sondern von innen heraus sich entwickelnden, und so geht dieser Gegensatz des Inneren und Aeußerlichen durch Alles hindurch. Auf dem gesetzlich jüdischen Standpunkte die äußerliche Unterwerfung unter den Willen Gottes, die äußerliche Beobachtung göttlicher Gebote, ohne daß der im Innern bestehende Gegensatz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen aufgehoben wäre, das *δουλεύειν θεῷ ἐν παλαιότητι γράμματος*, in dem alten Zustande der von Gott entfremdeten Natur, in welchem durch das Gebot des Buchstabens von außen her nichts verändert werden kann. Auf dem Standpunkte des Glaubens ist die *δουλεία* eine innerliche, so daß in dem neuen Zustande, vermöge der inneren Lebenserneuerung, die von der Beseelung des göttlichen Geistes ausgeht, der geheiligte Wille selbst in der Abhängigkeit von Gott sich bestimmt, ein Gott dienender ist (das *δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος*). Daher ist die *δουλεία* in dem letztern Sinne eine freiwillige, mit der wahren Freiheit eins, s. z. B. 1 Korinth. 7, 22. Die *δουλεία* in dem erstern Sinne bildet den Gegensatz gegen die Freiheit der Kinder Gottes, hingegen die *δουλεία* in dem zweiten Sinne kann ohne die *υἱοθεσία* nicht bestehen und ist eine der Folgen und eins der Merkmale derselben; denn was die Kinder von den Knechten im Hause unterscheidet, ist eben, daß sie dem Willen des Vaters nicht wie einem fremden dienen, sondern ihn zu ihrem eigenen gemacht haben, in der Abhängigkeit von ihm wie in ihrem natürlichen Lebenselemente sich befinden. Jene bloß äußerliche Knechtschaft, bei welcher der innere Gegensatz fortbesteht, geht aus von dem Geiste der Furcht, der die eigentliche Knechtschaft charakte-

terisirt, diese innere Dienstbarkeit von dem Bewußtsein der durch Christus als den Sohn Gottes erlangten Gemeinschaft mit Gott, der Theilnahme an seinem Geiste, welcher der Geist des kindlichen Verhältnisses zu Gott ist, dem Geiste der Kindschaft, dem Geiste der Liebe [1]). Der Geist des Sohnes, dessen ganze Fülle in dem Sohne ist und der von ihm übergeht auf alle mit ihm in Gemeinschaft Stehende, vermöge welcher sie in dasselbe Verhältniß, wie er, zu Gott eintreten, dieser Geist theilt ihm das Bewußtsein mit, daß auch sie in der Gemeinschaft mit Dem, welcher der absolute Sohn Gottes ist, Kinder Gottes geworden sind und sind. Der Geist des Sohnes erweist sich als Geist der Kindschaft in Allen, welche an demselben Theil haben.

So ist auch die Verehrung Gottes auf dem gesetzlichen Standpunkte [2]) eine äußerliche (*σαρκική*, *κατὰ σάρκα*, durch *ἔργα σαρκικά*), in einzelnen äußerlichen Handlungen bestehende [3]), an einzelne Stätten und Zeiten gebundene.

---

1) Röm. 8, 15; Galat. 4, 6.

2) Es gilt dies von der gesetzlichen Moral wie von dem gesetzlichen rituellen Kultus.

3) Mit dem *δεδουλῶσθαι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* zusammenhangend. Zur Vertheidigung und Begründung der oben S. 689 gegebenen Erklärung dieses Ausdrucks und gegen die gewöhnliche Erklärung der *στοιχεῖα* als „Anfangsgründe der Religionserkenntniß unter den Menschen" wollen wir hier noch etwas bemerken. Wenn das Wort *στοιχεῖα* die Anfangsgründe bezeichnet, erwartet man doch natürlich in dem damit verbundenen Genitiv die Bestimmung des Gegenstandes, in Beziehung auf welchen die Anfangsgründe gemeint sind, wie dies Hebr. 5, 12 wirklich so ausgedrückt ist. Aber in den paulinischen Stellen fehlt überall ein solcher Objektsgenitiv, und man findet statt dessen nur einen Subjektsgenitiv. Die Auslassung der ausdrücklichen Bestimmung eines solchen Hauptbegriffs kann schwerlich hier angenommen werden. Sodann setzt Paulus Gal. 4, 8, offenbar ehemalige Heiden anredend, voraus, daß auch diese vor ihrer Bekehrung diesen Elementen der Welt dienstbar waren, wenn man nicht zu willkürlichen Erklärungen des *πάλιν* seine Zuflucht nehmen will. Nach der gewöhnlichen Erklärung müßte man also annehmen, daß Paulus mit den Anfangsgründen der Religionserkenntniß einen allgemeinen, in gewissem Maaße auf Heidenthum

Die Gottesverehrung auf dem Standpunkte der πίστις hingegen eine πνευματική, insofern sie von der Beseelung durch

---

und Judenthum zugleich anwendbaren Begriff bezeichnen wollte. Wie läßt sich dies aber vereinigen mit den Ideen des Paulus, der das Judenthum zwar als einen nur untergeordneten und vorbereitenden, aber doch durch Gottes Offenbarung selbst gegründeten Standpunkt in der Religion anerkannte, der hingegen in dem Heidenthume als solchem, dem Götzendienste, von dem er hier spricht, nicht einen untergeordneten Standpunkt der Religion, sondern etwas dem Wesen der Religion durchaus Fremdartiges sah, eine aus der Sünde herrührende Unterdrückung des ursprünglichen Gottesbewußtseins? Auch möchte das Prädikat „ἀσθενῆ" zu dem Begriff der Anfangsgründe der Religion nicht so gut passen. Hingegen nimmt man die von mir vorgeschlagene Erklärung an, so paßt Alles auf das Beste. Das Gebundensein der Religion an sinnliche Formen, also ihr Befangensein in der Dienstbarkeit unter den Elementen der Welt ist das Gemeinsame des Juden- und Heidenthums. Aller Götzendienst ließ sich betrachten als ein sich selbst den sinnlichen Elementen Dienstbar-machen und sich unter dieselben Erniedrigen; dasselbe ließ sich von den gewöhnlichen Juden und Judaisten sagen, welche das Göttliche, Rechtfertigung und Heiligung, bei dem Sinnlichen suchten, eine Art von Götzendienst. Nun erhellt es, wie Paulus zu den galatischen Christen, ehemaligen Heiden, welche von diesem Judaismus angesteckt worden, sagen konnte Gal. 4, 9: „Wie könnet ihr, die ihr durch Gottes Erbarmung zu Seiner Erkenntniß und zur Gemeinschaft mit ihm geführt worden seid (wobei ich keineswegs von der hophalischen Bedeutung des Wortes γνωσθέντες ausgehe, wie der selige Usteri mich mißverstanden, sondern wie derselbe auch von der Auffassung des Wortes in einem prägnanten Sinne), euch wieder hinwenden zu den ohnmächtigen und armseligen Elementen (sehr passende Bezeichnung derselben in Beziehung auf Diejenigen, welche bei denselben suchen, was nur Gottes Kraft verleihen kann), denen ihr wieder von Neuem euch dienstbar machen wollt? (Ihr stürzt euch freiwillig in euren alten Götzendienst wieder zurück.) Ich fürchte, daß ich wohl vergeblich gearbeitet habe, von dem Götzendienste zur Verehrung des lebendigen Gottes euch zu führen." Es ist ganz unmöglich, beide Bedeutungen des Wortes στοιχεῖα, wie Baur S. 594, mit einander zu verbinden. Wenn Dr. Baur in den Zusammenhang meiner Ideen eingegangen wäre, würde er mir nicht den Vorwurf gemacht haben, den er S. 595 mir macht. Darin finde ich ja keineswegs die Schwierigkeit, daß Paulus einerseits das Heidenthum dem Judenthume gleich-, andrerseits unter dasselbe setze. Das findet allerdings auch bei meiner Auffassung statt. Darüber brauchte mich Herr

das *θεῖον πνεῦμα* ausgeht und durch den Geist vollzogen wird, Philipp. 3, 3, und sie bezieht sich daher nicht auf vereinzelte Handlungen, sondern umfaßt von dem Geiste aus das ganze Leben; Röm. 12, 1. Jenem Standpunkte zufolge setzt man sein Vertrauen und seinen Stolz auf Menschliches, Irdisches, von welcher Art es sei, sei es die äußerliche theokratische Abstammung oder die Gesetzesgerechtigkeit oder ascetische Selbstverleugnung und Kasteiung des Fleisches, das *κατὰ σάρκα καυχᾶσθαι, ἐν σαρκὶ πεποιθέναι* [1]). Hingegen dem Standpunkte der *πίστις* gemäß setzt man, nachdem das Nichtige aller solchen Vorzüge, aller menschlichen Werkgerechtigkeit erkannt worden, sein Vertrauen und seinen

---

Dr. v. Baur nicht erst zu belehren. Sondern dies war mir die Schwierigkeit, daß das Judenthum als die von Gott gegebene Grundlage der religiösen Entwickelung mit dem Heidenthume verglichen werden sollte. Und so ergiebt sich denn allerdings ein logischer Unterschied zwischen beiden Erklärungen. Das den Elementen der Welt Geknechtetsein, die Abhängigkeit des Geistes von der Natur, die Veräußerlichung des Religiösen, dies ist das Gemeinsame in dem vorchristlichen Standpunkte der Menschheit, wie erst durch das Christenthum dieser Bann aufgehoben worden. Dies ist der von der Sünde, durch welche der Mensch ein Knecht der Natur geworden, ausgegangene Standpunkt. Dies ist nichts von Gott Verursachtes. In dem Heidenthume ist daher die Naturvergötterung, der Götzendienst entstanden. Die Juden sind hingegen durch die bei ihnen vorwaltende göttliche Offenbarung vor einem solchen Versinken in den Bann der Natur bewahrt worden; aber die göttliche Offenbarung selbst hat sich zu diesem Standpunkte der Menschheit, über den sie erst durch die Erlösung erhoben werden konnte, in der Erziehung des theokratischen Volkes herabgelassen, und der Theismus selbst ist in diese Form der Vernatürlichung, der Veräußerlichung eingegangen. Der Theismus in sinnlichen Formen. Hier also mit dem Gemeinsamen auch ein Gegensatz. Ganz anders aber stellt sich die Sache, wenn ich in Beziehung zu einer göttlichen Menschenerziehung Judenthum und Heidenthum als Anfangsgründe der Religionserkenntniß einander gleichsetze. Dies kann ich nicht umhin, für etwas ganz Unpaulinisches zu halten.

1) Was im Sinne des Paulus von jeder Ueberschätzung des Menschlichen in jeder Form und Beziehung, auch z. B. hellenischer Bildung, Weltweisheit, wie in dem ersten Briefe an die Korinther, gesagt werden kann.

Ruhm nur auf die von Christus empfangene Erlösung, nur auf das, was Alle als Gläubige auf gleiche Weise von Christus empfangen haben und in der Gemeinschaft mit ihm zu besitzen sich bewußt sind; das ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι. Hier schwinden alle vermeinten Vorzüge, alle Differenzen, welche bisher die Menschen von einander getrennt und die höhere Gemeinschaft unter ihnen gehemmt hatten, indem alles Menschliche auf gleiche Weise sich dem Einen Geiste Christi, der das gemeinsame Lebensprincip bildet, unterordnen muß; Gal. 3, 28. Das gemeinsame, allein immer geltende Princip der das ganze Leben umfassenden christlichen Gottesverehrung ist der durch die Liebe sich wirksam erweisende Glaube an Christus; Gal. 5, 6.

In dem Glauben ist nun zwar das Princip der ganzen Lebensumbildung, die von dem Geiste Christi ausgeht, mit einem Male gesetzt, durch einen Akt des Geistes ist der Mensch vermöge des Glaubens dem früheren Standpunkte des Sündenlebens abgestorben, zu einem neuen Leben in der Gemeinschaft mit Christus auferstanden. Der alte Mensch ist ein für alle Mal ertödtet; Röm. 6, 4—6; Col. 3, 3. Paulus setzt voraus, in den Christen ist der Akt, vermöge dessen sie der Sünde gestorben sind, das Fleisch mit seinen Lüsten und Begierden gekreuzigt haben, ideal, dem Princip nach schon vollzogen. Paulus schließt daher: Wie können Diejenigen, welche der Sünde gestorben sind, noch ferner in ihr leben? Wie können Diejenigen, welche einmal das Fleisch gekreuzigt haben, noch ferner von demselben sich beherrschen lassen? Röm. 6, 2; Gal. 5, 24. Dem, was der Idee nach einmal geschehen ist, muß die Erscheinung, der dem inneren Leben einmal gegebenen Richtung die äußerliche Lebensgestaltung entsprechen. Aus dem Leben im Geiste muß nothwendig der Wandel im Geiste hervorgehen, jener in diesem sich offenbaren; Gal. 5, 25. Daher werden die Christen immer von Neuem aufgefordert, das Fleisch in sich zu ertödten, nach dem Geiste zu wandeln, sich durch den Geist beseelen zu lassen. Die Umbildung der alten Natur im

Menschen, welche von dem durch den Glauben empfangenen göttlichen Lebensprincip ausgeht, ist nicht mit Einem Schlage vollzogen, sondern sie kann nur nach und nach im Kampfe mit der Sünde erfolgen; denn auch die erneute Menschennatur besteht noch, wie die alte, aus zwei Principien, dem πνεῦμα und der σὰρξ, nur mit dem Unterschiede, daß nicht mehr bloß, wie es Paulus in Beziehung auf den Stand des natürlichen Menschen im siebenten Kapitel des Römerbriefes darstellt, das menschliche Ich mit seinem unkräftigen Verlangen nach dem Guten dem Princip der Sündhaftigkeit, der σὰρξ, entgegensteht, sondern statt des menschlichen Ich das göttliche Lebensprincip, welches das Beseelende in der menschlichen Natur geworden, das πνεῦμα θεῖον, ἅγιον, der Geist Christi, Christus selbst durch seinen Geist; Gal. 2, 20. Daher heißt es von diesem Standpunkte nicht, daß der Geist zwar das Gute wolle, aber doch durch die σὰρξ verhindert werde, das Gewollte zu vollziehen, so daß diese das Handeln beseele; sondern es ergeht an Diejenigen, welche dies göttliche Lebensprincip empfangen haben, die Aufforderung Gal. 5, 16 f.: „Wandelt dem Geiste nach[1]),

---

1) Ich kann mit Rückert nicht übereinstimmen, wenn er das πνεῦμα hier nicht auf den beseelenden Gottesgeist, sondern auf die höhere Natur des Menschen bezieht. Gewiß ist das Wort πνεῦμα in diesem ganzen Kapitel immer nur auf dieselbe Weise zu verstehen, und Alles zusammengenommen paßt in dem Sinne des Paulus nur auf den Begriff von dem heiligen Geiste, wie z. B. V. 18. Ueberhaupt ist in diesem Briefe immer nur derselbe Begriff des Geistes festzuhalten. V. 17 kann dagegen nichts beweisen; denn Paulus setzt hier voraus, daß das πνεῦμα die Eigenthümlichkeit des Menschen durchdrungen habe, daß das neue Lebensprincip die menschliche Natur in sich aufgenommen, eine neue eigenthümliche Beseelung in derselben gebildet habe. Er will eben das neue höhere Princip bezeichnen, das jetzt der σὰρξ in dem Menschen entgegensteht. Es kann ja auch wohl die Anforderung an den Menschen ergehen, daß er sich hingebe diesem höheren Lebensgeiste, sich von ihm leiten lasse, seinen Antrieben folge; denn Paulus betrachtet die Wirkung des göttlichen Geistes im Menschen nicht als etwas Magisches, sondern setzt stets das Zusammenwirken des Göttlichen und des Menschlichen voraus. Es ist allerdings richtig, daß nach der Lehre des

so werdet ihr die Begierden des Fleisches nicht vollziehen; denn Geist und Fleisch widerstreiten einander in euch, damit ihr unterscheiden sollt, was vom Geiste und was vom Fleische herrührt, und damit ihr nicht vollziehen sollt, was ihr dem Ich des Fleisches nach wollt, sondern was der Geist in euch will [1])." Was den Gegensatz gegen den Röm. 7, 15 dargestellten Standpunkt bezeichnet. Demnach muß das dem inneren Menschen einwohnende göttliche Leben, immer im Kampfe mit den Nachwirkungen der σάρξ begriffen,

---

Paulus die früher gehemmte, unterdrückte höhere gottverwandte Natur des Menschen, die Anlage des Gottesbewußtseins, durch den heiligen Geist frei gemacht worden und nun das Organ für die Wirkungen des göttlichen Geistes in der menschlichen Natur abgiebt, daß daher, wie diese höhere Natur des Menschen in ihrer Freiheit nur wirken kann als Organ des göttlichen Geistes, so dieser in dem Menschen nur wirken kann vermittelst dieses Organs, beides daher in dem christlichen Leben mit einander verschmolzen ist. Aber wo Paulus zum Kampfe den Menschen auffordert, Muth und Vertrauen ihm einflößen will, verweiset er ihn nicht auf das Subjektivmenschliche, sondern auf die allmächtige Gotteskraft.

1) Diese Stelle kann meines Erachtens nicht anders als auf diese Weise verstanden werden, wenngleich auch die neuesten Ausleger sie anders auffassen. Versteht man nämlich diese Stelle im Gegentheil so: „so daß ihr nicht vollbringen möget, was ihr dem Geiste nach wollt, dem besseren Willen Folge zu leisten nicht vermöget," und bezieht man doch dabei diese Worte auf den Stand des Wiedergebornen, so wäre dies ja ein sonderbarer Ermunterungsgrund dazu, den Trieben des πνεῦμα Folge zu leisten und der σάρξ zu widerstehen, wenn Paulus ihnen sagte, daß sie den guten Regungen, welche von dem Geiste herrührten, doch Folge zu leisten durch die Uebermacht der σάρξ verhindert würden. Versteht man es aber von dem Zustande des natürlichen Menschen und betrachtet man V. 18 als Gegensatz, so sieht man nicht, wie Paulus, der vorher Solche angeredet hatte, von denen er voraussetzte, daß sie auf dem christlichen Standpunkte sich befänden, auf einmal einen solchen Sprung in der Bezeichnung des Subjekts machen konnte. Die Correspondenz der letzten Worte des V. 17 mit den letzten Worten des vorhergehenden Verses bestätigt es aber, daß hier das Wollen den Begierden des Fleisches entspricht, ein fleischliches Wollen dadurch bezeichnet wird, wie in dem pneumatischen Wollen nicht mehr das bisherige Ich, sondern der den Menschen beseelende Christus, das πνεῦμα das wollende Princip ist.

immer mehr den bisher von der sündhaften Gewöhnung beherrschten Leib zu seinem Organ sich anbilden, Röm. 6, 11—13, so daß die μέλη τοῦ σώματος ὅπλα δικαιοσύνης werden, alle eigenthümlichen Kräfte und Fähigkeiten, welche bisher im Dienste der Sünde standen, von dem göttlichen Leben angeeignet und geheiligt als Organe der Gnade zum Dienste des Gottesreiches gebraucht werden, und so findet hier die Lehre von den Charismen ihren Anschließungspunkt [1]). Alle in der eigenthümlichen Natur eines Jeden gegründeten Tüchtigkeiten oder Talente sollen zu Charismen umgebildet und als solche angewandt werden.

Hier ergiebt sich die Aufgabe der christlichen Sittenlehre, zu entwickeln, wie die menschliche Natur in allen ihren Kräften von dem höheren Lebensprincip durchdrungen, zum Offenbarungsorgan für dasselbe angeeignet werden, alle menschlichen Verhältnisse von dem bisher in ihnen vorwaltenden Princip der Sünde, wodurch die Verwirklichung ihrer Idee gehindert wurde, gereinigt, auf das Reich Gottes bezogen werden sollen, in demselben ihrer Idee gemäß ihre Erfüllung zu finden, und wie namentlich das zur Darstellung des Bildes Gottes in der Menschheit gehörige Individuelle durch das Christenthum nicht unterdrückt und vernichtet, sondern zu einer eigenthümlichen Gestaltung und Offenbarung des höheren Lebensprincips umgebildet und verklärt werden soll, daß der Eine Christus, der himmlische Mensch, in den verschiedenen ihm zum Organ dienenden Eigenthümlichkeiten eine eigenthümliche Gestalt gewinne.

Es zeigt sich hier der Unterschied zwischen dem christlichen Princip, wie es Paulus darstellt, und einer einseitig ascetischen Richtung der Sittenlehre. Paulus hebt nur als die eine Seite des Prozesses der christlichen Lebensentwickelung das negative Moment hervor: das Princip der Sünde, das bisher den Leib beherrschte, in seinen Wirkungen ertödten, Röm. 8, 13, die Glieder ertödten, insofern sie der Sünde

1) S. oben Bd. I. S. 231 f.

dienten, Coloss. 3, 5[1]); aber dies ist nur die eine Seite. Die andere ist das positive Moment, die positive Aneignung, daß die Gläubigen, wie sie mit Christus der Sünde, der Welt, sich selbst abgestorben sind, so nun auch ein immer mehr ihm geweihtes, neues göttliches Leben führen, der ihnen einwohnende Geist Christi ihren Leib immer mehr neu belebe als sein Organ, Röm. 8, 11 u. d. f., daß die μέλη, Gott geweiht, in seinem Dienste, gemäß dem Standpunkte, welchen Gott einem Jeden angewiesen hat, angewandt werden als ὅπλα δικαιοσύνης. Wie das πνεῦμα ἅγιον das gemeinsame Lebensprincip aller Gläubigen, der beseelende Geist der Gottesgemeinde ist, so wird die durch die Verschiedenheit der von demselben angeeigneten und geheiligten Eigenthümlichkeiten bedingte eigenthümlich verschiedene Form, in der er in einem Jeden und durch einen Jeden wirkt, mit dem Namen des Charisma bezeichnet.

Da nun aber diese Aneignung und Durchbringung der alten Natur ein fortdauernder Kampf ist, und je mehr der Mensch in der Heiligung fortschreitet, er desto mehr auch durch die Erleuchtung des heiligen Geistes fähig wird, was vom Geiste und was vom Fleische herrührt, zu sondern und letzteres in allen seinen trübenden Einflüssen zu erkennen, so bleibt daher die Unterscheidung zwischen der objektiven Rechtfertigung und der subjektiven Heiligung immer nothwendig, damit so das Vertrauen des Menschen nicht schwankend werde, wie geschehen muß, wenn er nur auf sich selbst hinblickt, Philipp. 3, 12, sondern es dadurch, daß es in der Richtung auf das Objektive, die Gnade der Erlösung, die Liebe Christi, von der keine Macht der Hölle den Erlöseten zu trennen vermag, verharrt, seinen festen, unwandelbaren Grund behalte; Röm. 8, 31. 32. In dem paulinischen Begriffe von der vor Gott geltenden und durch Gottes erlösende Gnade dem Menschen geschenkten Rechtfertigung und

---

1) Die μέλη ἐπὶ τῆς γῆς, welche einem fleischlichen, irdischen Wandel angehörten, mit dem himmlischen Sinne, V. 2, in Widerspruch standen.

Gerechtigkeit, welche durch den Glauben angeeignet wird, ist und bleibt immer das Objektive das Vorherrschende und Ursprüngliche. Es ist damit zugleich allerdings etwas Subjektives gegeben, in dem inneren Leben etwas Neues gesetzt, das immer mehr sich in demselben entwickeln muß; die durch den Glauben angeeignete Gerechtigkeit Christi geht in das innere Leben des Gläubigen wirklich über und wird ein neues, nach dem Vorbilde Christi das Leben gestaltendes Princip [1]). Und wenn jener Entwickelungsprozeß vollendet sein wird, die Gläubigen zum Besitze des von der vollkommenen Gerechtigkeit unzertrennlichen ewigen, göttlichen, seligen Lebens gelangt sein werden, dann wird der objektive Begriff der Rechtfertigung in den subjektiven ganz aufgehen; Röm. 5, 19—21; aber bis dies zur Erfüllung gekommen, ist es aus dem besagten Grunde, um dem Vertrauen des Menschen eine feste Grundlage zu geben, immer nothwendig, beide Begriffe, wie nach ihrem wesentlichen inneren Zusammenhange aufzufassen, so auch nach ihrem Unterschiede auseinanderzuhalten.

Indem der Glaube die ganze christliche Gesinnung aus sich erzeugt und dadurch das ganze Leben bestimmt und bildet, geschieht es daher, daß die πίστις als Bezeichnung des Ganzen der christlichen Gesinnung und der christlichen Tüchtigkeit [2]) gebraucht wird. So bezeichnet das Prädikat δυνατὸς τῇ πίστει einen solchen Standpunkt, wo der Glaube an den Erlöser, das Vertrauen auf die durch ihn erlangte Gerechtigkeit, in solchem Maaße beseelendes Princip der Ueberzeugung geworden und die ganze Denkweise so durch-

---

1) Dem paulinischen Sinne ganz entsprechend ist die scholastische Formel: Justitia Christi per fidem habet esse in animo.

2) Daher das Maaß des Glaubens als der christlichen Tüchtigkeit und das Maaß der Jedem verliehenen Gnade Correlatbegriffe, Röm. 12, 3, sich nicht ausdehnen wollen über das Maaß der verliehenen christlichen Tüchtigkeit, nur dies recht anwenden, Alles thun nach Verhältniß desselben, Röm. 12, 6, daß man sich nicht überhebe und nicht über seinen eigenthümlichen Standpunkt hinausgehen wolle.

gebildet hat, daß der Mensch alle Lebensverhältnisse darnach zu beurtheilen und zu behandeln vermag, daß er durch kein fremdartiges Element einer andern Denkweise, die ihn früher beherrschte, darin irre gemacht werden kann. Die Nachwirkungen des früheren religiösen Standpunktes üben über einen Solchen in seinem Gewissen keine Art von Gewalt mehr aus. Es gilt dies insbesondere von dem Verhältnisse des Christenthums zu dem jüdischen gesetzlichen Standpunkte, der, weil er mehr einen vorbereitenden Uebergangspunkt gebildet hatte, auch noch länger seinen Einfluß über Den, welcher von demselben zum Glauben gelangt war, ausüben konnte, so daß ein Solcher erst allmälig von den Nachwirkungen desselben in Hinsicht der Beurtheilung aller Lebensverhältnisse sich loszusagen vermochte, indem das aus dem Glauben an den Erlöser hervorgehende neue christliche Princip seine Denkweise immer mehr durchdrang. Diese das Urtheil beherrschende Glaubenskraft bewies sich also z. B. darin, daß Einer seines Heils in der Gemeinschaft mit dem Erlöser gewiß, in dem Gebrauche äußerlicher Dinge nicht mehr durch die Bedenken, welche er sich früher auf dem gesetzlichen Standpunkte gemacht hatte, sich bewegen ließ, als ob dieses oder jenes ihn verunreinigen könne. So ist es zu verstehen, was Paulus Röm. 14, 2 sagt: Ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα, d. h. δυνατός ἐστι τῇ πίστει, ὥστε φαγεῖν πάντα, so daß er durch die aus der Einmischung des früheren gesetzlichen Standpunktes herrührenden Bedenken nicht mehr irre gemacht werden kann. Den Gegensatz gegen diese Stärke des das Leben beherrschenden Glaubens bildet das *ἀσθενεῖν τῇ πίστει*, wo neben dem Glauben noch ein anderes aus dem früheren Standpunkte herrührendes Element die Ueberzeugung beherrscht, daher der innere Widerspruch zwischen dem in der christlichen Ueberzeugung oder der *πίστις* begründeten Princip und den dawider sich auflehnenden Zweifeln; Röm. 14, 1. Wenngleich Paulus vermöge der durch die damaligen Zeitverhältnisse gegebenen Veranlassung dies besonders in Beziehung auf den jüdisch-gesetzlichen Stand-

punkt entwickelt, so gilt dasselbe in seinem Sinne doch auch von dem Verhältnisse jedes andern Standpunktes zu dem christlichen oder dem der Glaubensgerechtigkeit. Die das Leben beherrschende Glaubenskraft giebt daher den selbstständigen christlichen Charakter, die christliche Charakterfestigkeit, die christliche Geistesstärke und Geistesfreiheit. Dies ist es, worauf das eigenthümliche Wesen der christlichen Freiheit ruht, wie es darin besteht, daß der Christ, indem er sein ganzes Leben auf Christus als seinen Erlöser und durch ihn auf Gott bezieht, indem er nur von dem Bewußtsein dieser Abhängigkeit beseelt wird, indem er keine andere als die darin begründete anerkennt, er eben dadurch sich unabhängig fühlt von allen Geschöpfen, von allem Weltlichen, welcher Art es auch sei, daß er in dem Bewußtsein dieser inneren Unabhängigkeit handelt, durch den beseelenden Geist Christi Alles beherrscht und sich keinem Menschen, keinem Verhältnisse dienstbar macht, daß nichts so auf ihn einwirken kann, ihn anders, als es der Geist Christi verlangt, zu bestimmen, wie dieses allein das Bestimmende in ihm ist. 1 Kor. 7, 21 u. d. f.; 1 Kor. 6, 12 [1]); 1 Kor. 3, 22. Indem der Christ als Organ des Geistes Christi, der die Weltherrschaft gewinnen, dem zuletzt Alles unterworfen werden soll, frei ist von der Welt und von Allem, was ihr zugehört, von aller Gewalt des Kreatürlichen, herrscht er zugleich im Geiste über Alles, Freiheit und Weltherrschaft fallen hier zusammen. Diese von dem Glauben ausgehende, wie alles Christliche im Innern begründete Freiheit und Welteroberung kann sich daher unter allen äußerlichen Beschränkungen offenbaren, und sie erweiset sich gerade dadurch, daß diese äußerlichen Beschränkungen für den über

---

1) *Οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος*, ich soll mich von keiner äußerlichen Sache beherrschen lassen, sondern in dem Geiste der christlichen Liebe Alles frei gebrauchen. Statt meine christliche Freiheit zu gebrauchen, mache ich mich vielmehr zum Knecht des Rechtes, Opferfleisch zu essen, wenn ich ohne Rücksicht auf die besonderen Umstände dies in jedem Falle glaube thun zu müssen.

dieselben erhabenen, in dem Glaubensbewußtsein sich von Allem unabhängig fühlenden Geist etwas Beschränkendes zu sein aufhören, selbst in seine freie Selbstbestimmung und Weltbeherrschung aufgenommen werden. Paulus beweiset seine christliche Freiheit gerade darin, daß er zum Besten Anderer, um Alles dem Geiste Christi dienstbar zu machen, Alles so zu behandeln, wie es zur Förderung des Reiches Gottes am meisten dient, durchaus frei in alle Formen der Abhängigkeit eingeht. Der von Allem Freie, der sich Allen dienstbar macht, über Alles Herrschende, der in alle von Gott geordnete Formen der Abhängigkeit eingeht und in denselben seine Weltherrschaft ausübt; 1 Kor. 9, 1. 19.

Es erhellt nun auch, daß von dieser Beziehung des ganzen Lebens auf das Reich Gottes nichts kann ausgeschlossen bleiben, wie die aus dem Glauben hervorgehende, Alles auf die Verherrlichung Gottes beziehende christliche Gesinnung für Alles im Leben auf gleiche Weise das Bestimmende ist. Es kann demnach kein leerer Raum des für das christliche Princip Gleichgültigen übrig bleiben, nichts Natürliches, was nicht durch das christliche Princip ein sittlich Bestimmtes werden müßte, wie es Paulus auch ausdrücklich ausspricht, 1 Kor. 10, 31: „Möget ihr essen oder trinken, oder was ihr thun möget, so thut Alles zur Verherrlichung Gottes." Mit diesem Grundsatze, nach welchem Alles im Leben etwas pflichtmäßig Bestimmtes werden und dem Adiaphoron kein Raum gelassen bleiben sollte, scheint es zwar in Widerspruch zu stehen, wenn Paulus 1 Kor. 6, 12 — 10, 23 von dem Gebiete des Erlaubten das Nützliche oder das zur Erbauung Dienende unterscheidet; dies ist aber ein bloßer Schein, der bei genauerer Entwickelung der paulinischen Begriffe weichen muß. Nur in dem Falle könnte dies mit dem aufgestellten Grundsatze in Widerspruch stehen, wenn Paulus das nicht zur Erbauung Dienende auch noch zu dem von dem christlichen Standpunkte Erlaubten gerechnet, oder wenn er das zur Erbauung Dienende nicht auch als das einzige Pflichtgemäße betrachtet hätte. So ist es aber

nicht; denn er erklärt es für die Pflicht des Christen, mit Verleugnung seiner selbstischen Neigungen so zu handeln, wie es zum Besten oder zur Erbauung der Gemeinde gereicht, 10, 24, was ebensoviel ist als: wie es zur Verherrlichung Gottes dient, 10, 31. Dies ist das durch die christliche Liebe bestimmte Handeln, ein anderes Handeln wäre ein solches, das von der Selbstsucht ausgeht und somit ein sündhaftes. Es wird dies noch klarer, wenn wir den besondern Fall, von dem es sich hier handelt, näher in's Auge fassen. Es ist die Rede von dem Genusse dieser oder jener Speisen, namentlich dem Essen vom Opferfleische. Alles dies gehört zu dem Gebiete des an sich Erlaubten, in religiöser sittlicher Hinsicht Gleichgültigen, über welche Dinge das Christenthum nicht, wie das Judenthum, Gesetze aufstellt. „Eine Speise macht uns Gott nicht wohlgefällig, wenn wir essen, haben wir dadurch nichts voraus, und wenn wir nicht essen, sind wir dadurch nichts weniger;" 1 Kor. 8, 8. „Das Reich Gottes beruht nicht auf Essen und Trinken," auf keiner Art von solchen äußerlichen Dingen; Röm. 14, 17. Aber wenngleich alles dies an sich noch nichts sittlich Bestimmtes ist, und es ohne das Hinzukommen anderer Merkmale zu dem Gleichgültigen gehört, so ist damit noch nicht ausgeschlossen, daß, wie alles Natürliche, auch dies durch das christliche Princip seine Bestimmtheit erhalten soll; denn dies ist ja schon enthalten in jenem paulinischen Satze: „Möget ihr essen oder trinken, so thut es zur Verherrlichung Gottes," und Paulus selbst führt ja auch solche Fälle an, in welchen dies an sich Gleichgültige auf eine pflichtgemäße oder sündhafte Weise geschehen kann. Wer, obgleich er in der Entwickelung des Glaubens noch nicht genug fortgeschritten ist, um die Ueberzeugung gewonnen zu haben, daß das Essen vom Opferfleische etwas an sich Gleichgültiges sei, sich durch äußerliche Rücksichten verleiten läßt, dies mitzumachen, der handelt auf eine verdammliche Weise, weil er nicht nach seiner Ueberzeugung handelt (οὐκ ἐκ πίστεως);

Röm. 14, 23 [1]). Und wer von dem Opferfleische ißt, nur durch seine Neigung sich bestimmen lassend, ohne auf das Bedürfniß seines schwachen Bruders Rücksicht zu nehmen, diesen dadurch verleitet, ohne wohlbegründete Ueberzeugung seinem Beispiele zu folgen, dadurch Gewissensunruhe in ihm erzeugt, der handelt gegen den Geist der Liebe und sündigt; 1 Kor. 8, 12; Röm. 14, 15. Aus dieser Entwickelung geht nun auch hervor, daß wie durch das christliche Princip bestimmt wird, was Jeder unter den gegebenen Bedingungen und Verhältnissen von dem individuellen Standpunkte aus, auf welchen er durch den Herrn gestellt worden, zu thun hat, demnach Keiner mehr als die Aufgabe seiner individuellen Pflicht vollbringen kann. Vielmehr wird vermöge der Allen noch anklebenden Sündhaftigkeit auch der am weitesten Fortgeschrittene hinter den Anforderungen der Pflicht zurückbleiben, wie Paulus dies von sich selbst bekennt; Philipp. 3, 12. Damit könnte aber doch in Widerspruch zu stehen scheinen, was Paulus in Beziehung auf sein Handeln in einem bestimmten Falle 1 Kor. 9, 14. 15 u. d. f. sagt. Der Apostel war befugt, bei seiner Verkündigung von den Gemeinden, für die er arbeitete, seinen Lebensunterhalt zu nehmen. Er leistete aber Verzicht auf dies Recht und ernährte sich durch seiner Hände Arbeit. Er that also hier mehr, als der Buchstabe der allgemeinen apostolischen Pflicht, wie er von Christus ausgesprochen worden, von ihm verlangte, indem er von dem Erlaubten keinen Gebrauch machte. Hätte er aber nur jenen Buchstaben zur Norm seines Handelns gemacht, ohne auf seine individuelle apostolische Lebensaufgabe und die eigenthümlichen Umstände seines Wirkungskreises Rücksicht zu nehmen, so würde er die Worte Christi Luk. 17, 10 auf sich selbst

1) Der Entwickelungsprozeß des Glaubens als beseelendes Princip der ganzen Denkweise ist bei einem Solchen noch nicht so weit fortgeschritten, daß er aus wohlbegründeter Ueberzeugung so handeln könnte; so ist es ein mit dem dermaligen Standpunkte seiner Ueberzeugung in Widerspruch stehendes Handeln.

haben anwenden müssen [1]). Gewiß hielt er es doch für seine Pflicht, unter allen Verhältnissen so zu handeln, wie es zur Förderung des Reiches Gottes am meisten diente, und dazu gehörte in diesem besondern Falle, daß er, um jeden Schein des Eigennutzes zu vermeiden, keinen Lebensunterhalt von den Gemeinden annahm. Er fühlte daher den inneren Geistesdrang, dies so zu thun, und er würde mit seinem individuellen Berufe in Widerstreit gerathen, mit sich selbst unzufrieden gewesen sein, wenn er nicht so gethan hätte; wie er ja auch sagte, daß er lieber sterben wolle, als anders zu handeln. In den eigenthümlichen Verhältnissen seiner Wirksamkeit, dem eigenthümlichen ihm verliehenen Charisma, lag für ihn eine besondere Bestimmtheit der allgemeinen Pflicht aller Verkündiger des Evangeliums. Was von seinem eigenthümlichen Standpunkte aus Pflicht war, konnte vom Standpunkte Anderer, wie Derer, denen eine Familie zur Erhaltung von Gott anvertraut worden, sogar etwas Pflichtwidriges sein.

Aus dem Wesen des Glaubens als lebenbestimmenden Princips sind überhaupt die eigenthümlichen Grundideen der christlichen Sittenlehre abzuleiten. Aus dem Glauben geht von selbst die das ganze Leben auf Gott beziehende, dasselbe ihm zum Dienste, zur Darstellung und Förderung seines Reiches weihende Liebe hervor; denn aus dem Bewußtsein der in dem Erlösungswerke geoffenbarten Liebe Gottes entzündet sich die Liebe zu Dem, der so überschwängliche Liebe erwiesen hat. Ja, in dem Glauben, wie ihn Paulus auffaßt, ist die Liebe schon dem Keime nach enthalten; denn was den Glauben in diesem Sinne vom Aberglauben unterscheidet, ist eben, daß dieser, nur aus der Furcht vor sinnlichem Uebel hervorgehend, nur einen Erlöser von solchem verlangt, der Glaube hingegen aus dem Gefühle der Unseligkeit in der Sünde als solcher, der Entfremdung von Gott in ihr selbst und einem Verlangen nach der Gemein-

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 624.

schaft mit Gott sich entwickelt, was ja schon die zum Grunde liegende, nur noch zurückgehaltene und gehemmte Liebe zu Gott voraussetzt. Gewiß kann man den Glauben im paulinischen Sinne eine durch die zum Grunde liegende Liebe bestimmte Ueberzeugung nennen. Indem nun aber die in dem Erlösungswerke geoffenbarte heilige Liebe Gottes, welche der Glaube in sich aufnimmt, das schlummernde Verlangen des Menschen weckt, oder dem schon erweckten entgegenkommt, wird der in dem Gemüthe des Menschen vorhandene, aber noch gebundene Keim der Liebe von seiner Hemmung frei gemacht, um sich zur Gemeinschaft mit seinem Urquell ausdehnen zu können. In die Gemeinschaft mit dem Erlöser eingehend, werden die Gläubigen von dem Gefühle der Liebe Gottes zu ihnen durchdrungen, und daraus können sie wiederum erst den Umfang der Liebe Gottes recht verstehen lernen [1]). Aus diesem Innewerden der Liebe Gottes entzündet sich dann immer mehr die kindliche Liebe der Gläubigen zu ihm, und diese Liebe wirkt nun rastlos fort zur Erneuerung des ganzen Lebens nach dem Bilde Christi und zur Förderung des Reiches Gottes, sie bildet das Leben nach dem himmlischen Urbilde, welches der Glaube ihr vorhält. Das ganze christliche Leben stellt sich als das Eine Werk des Glaubens dar und so erscheinen alle einzelnen guten Werke [2]) als nothwendiger unmittelbarer Ausdruck des Glaubens, Früchte desselben, Merkmale der durch denselben hervorge-

1) Röm. 5, 5 durch den heiligen Geist die Liebe Gottes in ihren Herzen ausgegossen, sich ihnen zu fühlen gebend. Die Stimme Gottes selbst, die ihnen im Innern verkündet, daß sie seine Kinder seien, Röm. 8, 16. So Ephes. 3, 17 zuerst der Wunsch, daß Christus durch den Glauben in ihren Herzen wohnen möge, woraus folgt, daß sie mit ihrem inneren Leben tief gewurzelt seien in der Liebe Gottes, die Liebe Gottes gegen die Erlöseten das Element, in welchem ihr ganzes inneres Leben und Selbstbewußtsein ruht — und erst so von dem Gefühle der Liebe durchdrungen, können sie dann den Umfang derselben recht verstehen.

2) Die ἔργα ἀγαθά etwas Anderes als die ἔργα νόμου.

brachten neuen Schöpfung [1]). Wie auf das Werk des Glaubens, läßt sich auch auf die Thätigkeit der Liebe Alles zurückführen [2]). Nun aber beziehen sich Glaube und Liebe zwar von Einer Seite auf etwas, das im inneren Leben als ein Gegenwärtiges ergriffen wird, der Glaube hat in der Gemeinschaft mit dem Erlöser schon ein göttliches, seliges Leben empfangen, die Gläubigen sind dem Reiche Gottes schon einverleibt und haben das Bürgerrecht in demselben erlangt, in der Theilnahme an dem durch den Glauben in ihnen wirksamen heiligen Geiste anticipiren sie die göttliche Kraft und Seligkeit dieses Reiches, sie haben das Vorgefühl des ewigen Lebens [3]), in ihnen sind schon die Keime und Erstlinge der neuen Schöpfung, in welcher Alles von dem göttlichen Lebensprincip ausgeht, so daß nichts Fremdartiges mehr daneben bestehen soll, wenn sie nach der Auferstehung zu ihrer Vollendung gelangt sein wird; Röm. 8, 23. Aber eben hieraus ergiebt es sich auch, daß das christliche Leben ohne die Beziehung auf eine Zukunft gar nicht gedacht [4]) werden kann. Wie in dem göttlichen Leben das

---

1) Die σωτηρία nicht ἐξ ἔργων, als ob man durch die vor der Bekehrung vollbrachten Werke sich selbst das Heil hätte erwerben können; denn die Verkündigung von dem durch die Erlösung dem Menschen erworbenen Heile gelangt ja als ein Geschenk der unverdienten Gnade zu Dem, welcher des göttlichen Lebens und somit der wahren Triebkraft zum Guten ermangelt, mag er in sinnlicher Rohheit noch versunken sein, oder auf dem Standpunkte einer äußerlichen gesetzlichen Sittenbildung sich befinden, und die ἔργα ἀγαθὰ, welche diesen Namen verdienen, setzen ja das göttliche Leben, welches aus dem Glauben hervorgeht, voraus; aber wohl muß sich die neue Schöpfung durch ihr entsprechende gute Werke offenbaren. Sie ist dazu bestimmt, solche herzubringen, der Gegensatz: die Gläubigen nicht σεσωσμένοι ἐξ ἔργων, κτισθέντες ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, Ephes. 2, 9. 10.

2) 1 Thessal. 1, 3: Τὸ ἔργον τῆς πίστεως, ὁ κόπος τῆς ἀγάπης.

3) Der heilige Geist als der ἀῤῥαβὼν in Beziehung auf den ganzen Umfang der himmlischen Güter, 2 Kor. 1, 22, das Angeld, welches vor der ganzen Summe vorausgegeben wird.

4) Man muß dies wohl beachten, um die Beziehung des Diesseits zum Jenseits im christlichen Sinne recht zu verstehen und sich nicht durch

Jenseitige in gewisser Hinsicht ein Diesseitiges geworden, so besteht auch das Diesseitige nur in der Beziehung auf das Jenseitige; denn es ist ja in demselben nur ein Voraus-nehmen, das Aufkeimen und die Vorbereitung dessen gesetzt, was erst in der Zukunft zur vollkommenen Entwickelung und zur Vollendung gelangen wird. Es ist in die irdische Welt-ordnung eine höhere eingetreten, die sich aber in den Gläu-bigen noch nicht ganz entwickeln kann und deren Wesen ihnen noch nicht ganz offenbar, in mannichfacher Hinsicht ein verhülltes ist. Der Entwickelungsprozeß des göttlichen Le-bens, das sie durch den Glauben sich angeeignet haben, ist erst in seinem Werden und in seinem schwachen Anfange. Mit dem Bewußtsein dieses göttlichen Lebens muß das Be-wußtsein der Hemmungen, unter welchen dasselbe, bis es die menschliche Natur ganz durchdrungen haben und diese von allem Fremdartigen geläutert sein wird, noch befangen ist, zugleich hervortreten, und aus diesem Bewußtsein muß die Sehnsucht nach der vollkommenen Freiheit, welche den Kin-dern Gottes bestimmt ist, sich entwickeln. Wenngleich immer vorausgesetzt wird, daß die Gläubigen schon die Würde und die Rechte der Kinder Gottes erlangt haben, so liegt doch eben darin das gegebene Anrecht auf etwas noch Zukünf-tiges, da keineswegs Alles, was zu dem Begriffe der Kindschaft Gottes, was zur Würde, Herrlichkeit und Se-ligkeit der Kinder Gottes gehört, schon verwirklicht worden. In dieser Beziehung wird Röm. 8, 23 gesagt, daß die Chri-sten, welche die Erstlinge des Geistes empfangen haben, sich sehnen nach der vollkommenen Offenbarung der Würde der Kinder Gottes [1]), nach der Erlösung von allem dem, was

---

eine pantheistische Selbstvergötterungslehre täuschen zu lassen, welche in paulinische und johanneische Ausdrücke besonders einen denselben fremd-artigen Sinn hineinlegt.

1) Die υἱοθεσία, wenngleich diese Galat. 4, 5 schon als etwas Gegenwärtiges dem Glauben zugeeignet wird. Wenn wir diese Stelle des Briefes an die Galater mit der angeführten aus dem Römerbriefe vergleichen, so ergiebt sich eine dreifache immer gesteigerte Anwendung

ihr inneres Leben noch hemmt und niederdrückt. Diese Sehnsucht nach dem Jenseitigen und Zukünftigen ist ein ebenso wesentlicher Grundzug des christlichen Lebens als das theilweise und fragmentarische Vorausnehmen des Zukünftigen in der göttlichen Lebensgemeinschaft des Glaubens. Paulus spricht von diesem Standpunkte die Worte aus, welche der in ihrem innersten Grundtone dem Christenthume durchaus widerstreitenden pantheistischen Welt- und Selbstvergötterung das größte Aergerniß sind und sein müssen, wie von dem consequent durchgeführten Pantheismus nur eine der christlichen schlechthin widerstreitende Lebensrichtung ausgehen kann: „Wir wären elender als alle Menschen, wenn wir nur in diesem Leben auf Christus gehofft hätten und es kein künftiges höheres Dasein, in welchem unsere Hoffnung erfüllt würde, gäbe; denn das christliche Leben wäre dann ein Leben

---

des Begriffs von der Kindschaft Gottes. Zunächst betrachtet Paulus, an die in dem alten Testamente dem theokratischen Volke beigelegten Prädikate sich anschließend, dieses, dem die Verheißungen auf die Erbschaft im Reiche Gottes (die κληρονομία) verliehen worden, als das zur Kindschaft bestimmte. Diejenigen, welchen das Gesetz und die Verheißungen gegeben worden, sind zwar Kinder und Erben, aber sie sind noch nicht zur wirklichen, selbstbewußten Aneignung des Kindesverhältnisses gelangt und die Ausübung der darin gegründeten Rechte steht ihnen noch nicht zu. Da sie sich im Alter der Unmündigkeit befinden, unter der Vormundschaft und Zucht des Gesetzes stehen, den Willen des Vaters noch nicht mit Bewußtsein und Freiheit zu ihrem eigenen gemacht haben, so kann daher ihr Verhältniß kein anderes sein als das der äußerlichen Abhängigkeit und Dienstbarkeit. Durch den Glauben an den Erlöser und die Gemeinschaft mit ihm, als dem Sohne, werden sie aus dieser Abhängigkeit und Dienstbarkeit befreit, und sie gelangen zu der selbstbewußten, mündigen und freien Kindschaft. Aber dieses Verhältniß in seinem ganzen Umfange schließt alles das in sich, was in dem Begriffe von Christus als dem Sohne Gottes gegründet ist, die vollkommene Gemeinschaft seiner Heiligkeit, Seligkeit, Herrlichkeit, und damit ergiebt sich eine fortschreitende Entwickelung dieses Verhältnisses, bis die Erscheinung der Kinder Gottes der Idee eines Kindes Gottes vollkommen entsprechen wird. Die dritte Anwendung dieses Begriffs.

voll lügenhafter, nie zu befriedigender Bedürfnisse, nachjagend einem wesenlosen Schattenbilde, das die Selbsttäuschung menschlicher Begehrlichkeit erzeugt hätte." In der göttlichen Zuversicht seiner Ueberzeugung und Erfahrung mußte sich Paulus mit Abscheu wegwenden von einem solchen Gedanken, welcher all sein Kämpfen und Streben nur als etwas dem Nichtigen Geweihtes erscheinen ließ.

Wenn die Seele im Gefühle der Hemmungen, denen das höhere Leben unterliegt, einer solchen auf nichts Einzelnes gerichteten Sehnsucht hingegeben ist und die Worte fehlen, das tief gefühlte Bedürfniß des Herzens auszusprechen, so sind diese aus der Tiefe des nach der wahren, vollen Freiheit sich sehnenden und doch in den Willen des himmlischen Vaters ergebenen Gemüths hervorbringenden stillen Seufzer selbst das Gott wohlgefällige, von dem Geiste Gottes, dem Geiste der Kindschaft eingegebene Gebet. Der ganze Zustand einer solchen Seele ist Gebet. Der Geist Gottes selbst vertritt sie mit unaussprechlichem, stillem Seufzen; Röm. 8, 26. So wird Coloss. 3, 3 gesagt, daß wie die Herrlichkeit des zur Rechten Gottes erhobenen Christus eine der Welt verborgene, so auch die aus der Gemeinschaft mit ihm hervorgehende Herrlichkeit des inneren Lebens der Gläubigen noch eine mit Christus in Gott verborgene ist, die Erscheinung dem Wesen derselben noch nicht entsprechend. Wenn aber Christus, der Urheber und die Quelle ihres Lebens, sich in seiner Herrlichkeit offenbaren werde, dann werde auch ihre verborgene Herrlichkeit eine offenbare werden, die Erscheinung dem Urbilde entsprechen; Coloss. 3, 4.

Aus dieser Beziehung des christlichen Lebens, des Glaubens und der Liebe auf eine erst in der Zukunft vollkommen zu entwickelnde und zu vollendende Schöpfung ergiebt sich, daß Glauben und Liebe nicht bestehen können ohne die Hoffnung [1]). Der Glaube selbst wird, inwiefern er das Heil

1) Wenn man berücksichtigt, wie alle auf die durch das Christenthum verliehene Würde und Seligkeit sich beziehenden Begriffe zugleich auf

als etwas erst in der Zukunft zu Verwirklichendes ergreift, zur Hoffnung; Röm. 8, 24 [1]). Indem der Glaube durch Kämpfe und Leiden erprobt und bewährt, indem an dem Gegensatze, den er zu überwinden hat, selbst das Bewußtsein der ihm inwohnenden göttlichen Kraft und seines göttlichen, die Ewigkeit umfassenden, in der Erscheinung noch nicht verwirklichten Inhalts sich entwickelt, entfaltet er sich zur Hoffnung auf das Zukünftige [2]). Das Bewußtsein der Liebe Gottes enthält die Bürgschaft für die sichere Erfüllung der Hoffnung. Der durch die Liebe wirksame Glaube könnte nicht ausharren in dem Werke, welchem noch so viele Hindernisse entgegenstehen, im Kampfe mit der inneren und äußeren Welt, wenn ihm nicht die Aussicht auf die sichere Erreichung des Zieles gegeben wäre. Die **Beharrlichkeit** [3]) in der Arbeit und dem Kampfe des Glaubens ist daher die

---

etwas Gegenwärtiges und auf etwas Zukünftiges sich beziehen und darnach eine verschieden modificirte Anwendung erleiben, so erklärt sich auch leicht, wie Galat. 5, 5 die δικαιοσύνη in Beziehung auf ihre vollkommene Verwirklichung in dem Leben der Gläubigen als Gegenstand der Erwartung und der Hoffnung dargestellt wird, und es gehört dann auch dieses zu dem Gegensatze zwischen dem jüdisch-gesetzlichen und dem christlichen Standpunkte, daß man auf jenem die δικαιοσύνη als etwas äußerlich Wahrnehmbares, in der Erscheinung Gegebenes zu besitzen meint, des Unterschiedes und des Gegensatzes zwischen der Idee und der Erscheinung sich nicht bewußt.

1) Wenn man hier die ἐλπὶς subjektiv versteht, so würde die ἐλπὶς statt πίστις als das die σωτηρία Ergreifende gesetzt werden, insofern die πίστις selbst in der nothwendigen Beziehung auf das Zukünftige nur als ἐλπὶς bestehen kann. Versteht man aber das Wort ἐλπὶς hier objektiv, so würde darin liegen, daß die σωτηρία, was auch vermöge jener verschiedenen Begriffsanwendung (s. oben) gesagt werden konnte, erst als Gegenstand der Hoffnung gegeben sei.

2) Röm. 5, 4. Das Ausharren unter den Leiden erzeugt die Bewährung (des Glaubens), die Bewährung des Glaubens die Hoffnung.

3) Vergl. über diesen Begriff und dessen Verhältniß zu dem christlichen Begriff der Hoffnung die fruchtbaren Bemerkungen von Schleiermacher in seiner akademischen Abhandlung über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffs, 1820.

praktische Seite der Hoffnung. Ἐλπὶς und ὑπομονὴ erscheinen als zusammengehörige Begriffe [1]), und die letztere wird auch wohl statt der ἐλπὶς selbst gesetzt [2]).

Wir müssen hier zuerst noch das Verhältniß des **Erkennens** in der Religion zu diesen drei Grundbestimmungen des christlichen Lebens in dem paulinischen Lehrbegriffe genauer untersuchen. Der **Glaube** setzt schon ein Erkennen voraus und schließt ein solches in sich, da derselbe nicht sein kann ohne die Beziehung des Gemüths zu etwas Gegenständlichem, einem Gegenstande des Erkennens, der auf das Gemüth einwirkt [3]). Das Göttliche kann aber auch nicht von außen her auf bloß abstrakt logische Weise erkannt werden, sondern nur aus dem Göttlichen als dem Lebenselemente durch den Sinn für das Göttliche. So lange der Mensch durch die Richtung seines Gemüths in einem Gegensatze gegen dasselbe sich befindet, kann er es nicht erkennen. Daher sagt Paulus 1 Kor. 2, 14: Der natürliche Mensch, der von dem göttlichen Leben entfremdete, nimmt nicht auf, was von dem Geiste Gottes herrührt, denn es erscheint ihm (eben wegen **dieses seines subjektiven** Verhältnisses zu dem Göttlichen) als etwas Thörichtes, und er vermag es nicht zu erkennen, weil es sich nur auf eine **geistliche** Weise, d. h. eine solche, welche von dem πνεῦμα ἅγιον ausgeht, recht verstehen und beurtheilen läßt, so daß demnach die Theilnahme an diesem höheren Lebensgeiste vorausgesetzt wird. Daher läßt sich denn auch der Glaube [4]) nicht als etwas aus der sich selbst überlassenen menschlichen Natur, aus dem Zustande des natürlichen Menschen Hervorgehendes auffassen; sondern die Art, wie der Glaube in dem Gemüthe entsteht, setzt schon ein Eingetretensein des Göttlichen in das Selbstbewußtsein und innere Leben voraus. Da aber nun das Erkennen des Göttlichen bedingt ist durch die Theilnahme

1) 1 Thessal. 1, 3: Ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος.
2) 2 Thessal. 1, 4.
3) S. oben S. 720 f. 4) Ebendas.

an dem göttlichen Leben, so ergiebt sich daher, daß nach Maaßgabe, wie das durch den Glauben empfangene göttliche Leben sich fortschreitend entwickelt, wie der Inhalt des Glaubens durch die innere Erfahrung erlebt wird, also auch die Erkenntniß dieses Inhalts sich in reicherem Maaße herausbildet, und daher wird diese weitere Entwickelung des Erkennens als eine Frucht des Glaubens bezeichnet[1]). Und da das göttliche Leben des Glaubens die Liebe ist, da Glaube in dem paulinischen Sinne ohne die Liebe nicht gedacht werden kann, so erhellt es, daß das wahrhafte Erkennen des Göttlichen sich auch nur nach Maaßgabe der fortschreitenden Liebe fortschreitend entwickeln kann. Paulus sagt daher 1 Korinth. 8, 2, daß ohne die Liebe nur Scheinerkenntniß sei. Wie nun dies göttliche Leben in dem Gläubigen immer noch etwas Getrübtes, Gehemmtes, Fragmentarisches und Läuterungsbedürftiges bleibt, so folgt daraus, daß das daraus hervorgehende Erkennen auch immer nur noch etwas Mangelhaftes sein kann. Dies ergiebt sich ferner aus dem, was wir über das Verhältniß des Glaubens zu der dem Geiste des Menschen noch verhüllten höheren Weltordnung, mit welcher der Glaube ihn in eine Lebensgemeinschaft setzt, und zu dem Wesen der noch in dem Gegensatze zwischen Idee und Erscheinung befangenen, noch nicht vollkommen- verwirklichten Kindschaft bemerkt haben. Daher macht Paulus den Gegensatz zwischen der dem Inhalte des Glaubens noch nicht adäquaten Erkenntniß auf dem Standpunkte des **zeitlichen** Lebens und der demselben vollkommen entsprechenden unmittelbaren Anschauung auf dem Standpunkte des **ewigen** Lebens. Er vergleicht das Verhältniß von beiden zu einander mit dem Verhältnisse einer Erkenntniß der Gegenstände durch die auf einem trüben Spiegel sich darstellenden Bilder derselben zur unmittelbaren Anschauung ihrer selbst, der Kindesvorstellungen (welchen ja

---

1) S. Coloss. 1, 9; Ephes. 1, 18; in der letzten Stelle als Wirkung der von dem Glauben ausgehenden Erleuchtung.

auch eine gewisse, nur noch nicht zum klaren und vollständigen Bewußtsein entwickelte, eine noch verhüllte Wahrheit einwohnt, gleichwie ja eine fortgehende Continuität des Bewußtseins in Demjenigen stattfindet, der sich vom Kinde zum Manne entwickelt) zu den Begriffen des gereiften Mannesalters [1]), dem Verhältnisse des Fragmentarischen, Vereinzelten zur Totalität; 1 Korinth. 13, 9—12. So verhält sich das Erkennen der göttlichen Dinge, wie sie sich in unserem zeitlichen Bewußtsein abspiegeln, zu der Anschauung

1) Man kann hier die Darstellung Platons von einem zwiefachen Standpunkte der Erkenntniß im Anfange des siebenten Buches der Republik vergleichen. Wie wenn Einer gefesselt in einer Höhle sitzt, in die nur ein matter Schimmer des Lichtes hinabfällt und er sieht nur die Schattenbilder der Gegenstände, die von oben hinabfallen und in jenem matten Schimmer sich darstellen, und derselbe gelangt nach seiner Befreiung zum Anblick des Sonnenlichts, erkennt die Gegenstände selbst, wie sie in hellem Tageslichte sich zeigen. Platon stellt auf diese Weise zwei Standpunkte des gegenwärtigen Lebens einander entgegen, den Standpunkt der am Sinnlichen haftenden Menge und den Standpunkt des höheren geistigen Lebens, wie es durch die Philosophie erschlossen wird. Von dem Gesichtspunkte des Alterthums aus konnte dieser höhere Standpunkt der Philosophie eingeräumt werden, das Christenthum aber kann keinen solchen intellektuellen Aristokratismus mehr gelten lassen. Es würde dieses schöne Bild im christlichen Sinne, wenn man es nicht auf den Gegensatz zwischen der Erkenntnißstufe in diesem Leben und dem jenseitigen oder zukünftigen bezieht, sich nur anwenden lassen auf den Gegensatz zwischen der Weltbetrachtung des natürlichen Menschen und derjenigen, die sich aus dem göttlichen Lichte des Evangeliums in allen Denen entwickelt, welche dieses empfangen haben. — Mit den paulinischen Worten wollen wir hier auch vergleichen, was Gregor von Nazianz in der Beziehung darauf Schönes sagt: *Θεὸν ὅ τί ποτε μὲν ἐστι τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μὴν εὕρῃ. Ἀλλ' εἰ μὲν εὑρήσει ποτὲ, ζητείσθω τοῦτο. Εὑρήσει δὲ ὡς ἐμὸς λόγος, ἐπειδὰν τὸ θεοειδὲς τοῦτο καὶ θεῖον, λέγω δὲ τὸν ἡμέτερον νοῦν τε καὶ λόγον. Τῷ οἰκείῳ προσμίξῃ, καὶ ἡ εἰκὼν ἀνέλθῃ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, οὗ νῦν ἔχει τὴν ἔφεσιν, καὶ τοῦτο εἶναί μοι δοκεῖ τὸ πάνυ φιλοσοφούμενον, ἐπιγνώσεσθαί ποτε ἡμᾶς, ὅσον ἐγνώσμεθα. Τὸ δὲ νῦν εἶναι βραχεῖά τις ἀποῤῥοὴ πᾶν τὸ εἰς ἡμᾶς φθάνον, καὶ οἷον μεγάλου φωτὸς μικρὸν ἀπαύγασμα.* Orat. 34.

von dem An-sich, dem Wesen der göttlichen Dinge. Es erhellt daher, daß sich Paulus wohl bewußt war, von diesen Dingen nur in einer symbolischen, wenngleich eine höhere Realität verhüllt in sich tragenden Form reden zu können. Da also aus dem Bewußtsein der Mängel und Schranken unserer gegenwärtigen Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen die Sehnsucht nach dem vollkommenen Erkennen, das der gottverwandte und vom göttlichen Leben erfüllte Geist des Menschen verlangt, hervorgeht, so hält sich die Sehnsucht an die gegebene Hoffnung.

Es fragt sich aber nun, in welcher Hinsicht Paulus, wo er Glaube, Hoffnung und Liebe als die bleibende, unwandelbare Grundlage des christlichen Lebens auf dem Standpunkte seiner irdischen Entwickelung bezeichnet[1]), die Liebe als das Größte unter diesen Dreien bezeichnet. Es ist zwar richtig, was von dem katholischen Standpunkte gesagt worden, daß die Liebe dem Glauben allein seine wahre Bedeu-

---

1) Es macht in Beziehung auf das Verständniß dieser Idee gar keinen Unterschied, ob man 1 Kor. 13, 13 das νυνὶ als Zeit- oder Conclusivpartikel auffaßt; denn auf jeden Fall bezieht sich doch das, was Paulus hier sagt, nur auf den gegenwärtigen irdischen Standpunkt des christlichen Lebens. Nach dem paulinischen Begriffe bezieht sich die Hoffnung nothwendig auf etwas noch Zukünftiges, noch nicht Verwirklichtes. Wo die Verwirklichung erfolgt ist, kann keine Hoffnung mehr stattfinden; Röm. 8, 24. Und Glaube und vollkommene Erkenntniß der unmittelbaren Anschauung sind auch zwei einander gegenseitig ausschließende Begriffe; 2 Korinth. 5, 7. Wenn der selige Billroth in seinem Commentar über diese Briefe das Bleibende auf den Inhalt als einen ewigen, bleibenden bezieht, so kann dies gewiß nicht der Gedanke des Paulus sein; denn er bezeichnet hier nicht den göttlichen Inhalt als solchen, das Gegenständliche, was freilich etwas Unwandelbares und für alle drei Thätigkeiten des Geistes dasselbe ist, sondern es beziehen sich diese drei Begriffe auf die Bezeichnung des subjektiven Verhältnisses, in welchem sich der Mensch jetzt zu diesem Gegenständlichen, Göttlichen befindet, und dieses Verhältniß, wie es unter der Form des Glaubens und der Hoffnung sich darstellt, ist etwas nur für den irdischen Standpunkt Bestehendes, etwas an sich Vergängliches. Nur die Liebe ist an sich das μένον.

tung geben kann, indem sie ihn zu dem lebendigen macht, daher das unterscheidende Merkmal zwischen dem todten und dem lebendigen Glauben ist [1]). Es ist auch richtig, daß die Liebe den Unterschied zwischen der ächt christlichen und der fleischlichen, selbstsüchtigen Hoffnung [2]) bildet. Aber in dieser Beziehung kann doch Paulus nach seinem Ideenzusammenhange gewiß nicht sagen wollen, daß die Liebe das Größte sei; denn auch die Liebe in ihrer wahren christlichen Bedeutung setzt den Glauben voraus, — etwas Anderes ist die Liebe in einem allgemeineren Sinne, diejenige, welche von dem allgemeinen der Menschheit einwohnenden Gottesbewußtsein, von den allgemeinen Offenbarungen der Liebe Gottes in der Schöpfung und in dem Herzen des dem göttlichen Zuge folgenden Menschen ausgeht — und wiederum setzt auch der Glaube (s. oben) gewissermaßen die Liebe voraus, und das, was Paulus mit diesem Namen des Glaubens bezeichnet, besteht nur im inneren Zusammenhange mit der Liebe, schließt sie in sich. Was die katholische Kirche unter dem Begriffe einer fides informis versteht, würde Paulus des Namens Glaube gar nicht werth gehalten haben. Er nennt vielmehr die Liebe deshalb das Größte, weil sie allein die ewige bleibende Form der Verbindung des Geistes mit dem Göttlichen ist, sie allein das, was über das irdische Leben hinaus fortdauert, was nie einem höheren Standpunkte der Lebensentwickelung weicht, sondern nur immer vollkommener sich entwickeln soll [3]).

---

1) Der fides informis und der fides formata.

2) Der πνευματικὴ und der σαρκικὴ, wie die von einem heidnischen, jüdischen Elemente ausgehende.

3) Schön sagt Augustin in einer seiner frühesten Schriften: „Fides quare sit necessaria, quum jam videat? Spes nihilo minus, quia jam tenet. Caritati vero non solum nihil detrahetur, sed addetur etiam plurimum, nam et illam singularem veramque pulchritudinem quum viderit, plus amabit, et nisi ingenti amore oculum infixerit, nec ab aspiciendo uspiam declinaverit, manere in illa beatissima visione non poterit." Soliloquia lib. I. §. 14.

So hangen jene drei Grundbestimmungen des christlichen Lebens, Glaube, Liebe, Hoffnung, genau mit einander zusammen, und indem Alles, was in dem Wesen der sittlichen Natur des Menschen gegründet und daraus abzuleiten ist, in die Verbindung mit diesen Grundzügen des christlichen Lebens aufgenommen wird und dadurch seine eigenthümliche Beseelung empfängt, geht daraus das ganze eigenthümliche Wesen der christlichen Sittenlehre hervor.

Unzertrennlich von diesen Grundbestimmungen des christlichen Lebens ist der Begriff der *ταπεινοφροσύνη*. Diese Eigenschaft, welche mit dem ganzen Wesen des schon im alten Testamente entwickelten theokratischen Gesichtspunktes genau zusammenhangt, wie aus den Begriffen von dem עָנָו, עָנִי, שְׁפַל רוּחַ, לֵב נִשְׁבָּר וְנִדְכֶּה erhellt, und den Gegensatz der christlichen und der antiken Weltansicht begründet. Es dient zur Bezeichnung dieses Gegensatzes, wenn das Wort, welches auf dem antiken Standpunkte im schlechten Sinne gebraucht zu werden pflegte, in der christlichen Ethik zur Bezeichnung dessen, was den Grund alles höheren Lebens und aller wahren Tugend ausmacht, umgebildet wurde. Das Wort *ταπεινὸν* oder humile [1]). Wie von jenem Standpunkte des vorherrschenden Selbstgefühls und Selbstvertrauens das *ταπεινὸν* als Bezeichnung niedriger, knechtischer Denkweise gebraucht wurde, so galt hingegen als Siegel der wahren Seelenhoheit ein gewisser Stolz des Selbstgefühls, welcher mit dem Wesen der christlichen Demuth durchaus in Widerspruch steht, die *μεγαλοψυχία* [2]). Etwas jenem ethischen Begriff der Offenbarungsreligion Verwandtes findet sich in der Geschichtsbetrachtung Herodots, wie die Selbstüberhebung

---

1) Vergl. die schönen Bemerkungen Knapp's über diesen Gegensatz in seinen scriptis varii argumenti, ed. II, p. 367. So gebraucht auch Aristoteles das Wort zur Bezeichnung knechtischer Gesinnung: *Τοὺς μηδ' ἐφ' ὅσοις δεῖ κινουμένους τὸν θυμὸν, ἀλλὰ προπηλακιζομένους εὐχερῶς καὶ ταπεινοὺς πρὸς τὰς ὀλιγωρίας.* Eudem. l. III. c. 3.

2) *Δοκεῖ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξιῶν ἄξιος ὤν.* Eth. Nicomach. l. IV. c. 7.

menschlicher Größe durch ein Gericht Gottes in der Geschichte gestraft, das Hohe und Große gedemüthigt, das Kleine erhöht wird[1]). Doch liegt hier das Bewußtsein des Zwiespaltes zwischen Gott und Kreatur zum Grunde, es stellt sich der Seele eine feindliche dunkle Macht dar, welche nichts Großes aufkommen läßt. Das Bewußtsein der Versöhnung mit Gott mußte hier erst hinzukommen, um daß dieser Grundton des religiösen Gefühls in die christliche Demuth übergehen konnte. Einen Anklang jener christlichen Idee von der Demuth finden wir nur in dem Platonismus. Was jener herodotischen Weltanschauung zum Grunde liegt, erscheint hier zu einer ethisch-religiösen Anschauung erhoben, wenn Platon, von der Art, wie Gott in der Weltgeschichte sich offenbart, redend, sagt: „es begleite ihn stets die *δίκη*, welche die Abweichungen von dem göttlichen Gesetze strafe, und wer glücklich sein wolle, folge nach in der Abhängigkeit von dem göttlichen Rechte verharrend, demüthig und wohlgeordnet[2]).“ Hier wird als *ταπεινότης* die Gesinnung bezeichnet, vermöge welcher sich Einer dem göttlichen Gesetze demüthig unterwirft im Gegensatze mit dem Uebermuthe des Frevlers, der, von Gott verlassen, der Strafe anheimfällt. Und es schließt sich hier an die Art, wie Plutarch, der vielleicht jene Stelle Platons im Sinne hatte, das Wort gebraucht, wenn er sagt, daß die Schlechtheit, durch Strafen zurückgedrängt, kaum besonnen, demüthig und gottesfürchtig gemacht werden kann[3]). In beiden Stellen haben wir doch nicht den ganzen Begriff der Demuth, sondern nur einen Theil desselben, die Demuth in der Beziehung zu Gott als Richter.

---

1) *Φιλέει ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν, οὐ γὰρ ἐᾷ φρονέειν μέγα ὁ θεὸς ἄλλον ἢ ἑωυτόν.* Lib. VII. c. 10. §. 5.

2) *Τῷ δ' ἀεὶ ξυνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός. Ἧς ὁ μὲν εὐδαιμονήσειν μέλλων ἐχόμενος ξυνέπεται ταπεινὸς καὶ κεκοσμημένος.* De legib. l. IV. ed. Bipont. Vol. VIII. p. 185.

3) *Ἀνακρουομένη τῷ κολάζεσθαι κακία μόλις ἂν γένοιτο σύννους καὶ ταπεινὴ καὶ κατάφοβος πρὸς τὸν θεόν.* De sera numinis vindicta c. 3.

Der christliche Begriff von der Demuth aber umfaßt das ganze Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott als das Beseelende des Lebens in allen seinen Beziehungen, das Bewußtsein der Unselbstständigkeit alles geschaffenen Daseins, das Bewußtsein, nichts zu sein und zu vermögen, als nur durch Gott, die darin begründete Sinnesweise. Auf dem gesetzlichen Standpunkte ist dies Bewußtsein entweder ein nur partielles, insofern die Eigengerechtigkeit, welche ein gewisses sich selbst unabhängig machen Wollen in Beziehung auf die sittliche Entwickelung und die Erlangung des Heils in sich schließt, der vollkommenen Anerkennung der Abhängigkeit von Gott widerstreitet, oder, wo der gesetzliche Standpunkt das Gefühl des inneren Zwiespaltes bis zu seinem Gipfelpunkte entwickelt hat, das Gefühl der Entfremdung von einer heiligen Allmacht das vorherrschende geworden ist, bleibt von der Demuth nur das negative Element, das Bewußtsein der eigenen Richtigkeit als etwas Niederschlagendes, das Bewußtsein der unübersteiglichen Kluft zwischen dem beschränkten und sündhaften Geschöpfe und dem allmächtigen, heiligen Schöpfer. Indem nun aber an dieses Gefühl der Glaube an den Erlöser und das Bewußtsein der empfangenen Erlösung sich anschließt, verbindet sich mit dem negativen Elemente das positive, das Bewußtsein der göttlichen Lebensgemeinschaft, das Bewußtsein der von Gott empfangenen höchsten Würde der Kinder Gottes. Wenn hingegen der Zusammenhang zwischen diesen beiden Momenten, der zum Wesen des christlichen Bewußtseins und der christlichen Gemüthsstimmung gehört, zerrissen wird und jenes negative auf eine einseitige Weise hervortritt, so entsteht daher eine falsche Selbsterniedrigung, ein Wegwerfen seiner selbst mit Verleugnung der in dem Bewußtsein der Kindschaft gegründeten Würde, das Niederschlagende ohne das Erhebende, welches beides in dem Bewußtsein der Erlösung mit einander verbunden ist. Eine solche in äußerlichen Gebärden sich darlegende falsche Demuth bekämpft Paulus an den Irrlehrern der kolossischen Gemeinde, welche Scheindemuth er aber mit

dem geistlichen Hochmuthe zusammenstellt, indem ein solcher in die Form einer ascetischen Selbsterniedrigung sich einhüllt [1]).

So ist bei Paulus mit dem Bewußtsein der Nichtigkeit alles dessen, was der Mensch durch eigene Kraft sein und werden kann, zugleich vorhanden das erhebende Bewußtsein dessen, was man durch den Herrn ist und vermag, dem κατὰ σάρκα, ἐν ἀνθρώπῳ καυχᾶσθαι entgegengesetzt das ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι. Wie die Demuth erst durch die aus dem Glauben hervorgehende Liebe ihre wahre Bedeutung erhalten kann, indem erst durch die Liebe das ganze Leben in das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott aufgenommen, der menschliche Wille zum Organ des göttlichen gemacht wird, so kann auch die christliche Liebe nicht bestehen ohne das stets begleitende Bewußtsein der Unterscheidung zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer, dem Erlöseten und dem Erlöser und das damit zusammenhangende Bewußtsein der Abhängigkeit. Es ist dies Bewußtsein, das Paulus so bezeichnet: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?" 1 Kor. 4, 7. Von diesem Bewußtsein war Paulus beseelt in seiner Berufsthätigkeit, dem Bewußtsein seiner Ohnmacht als Mensch, wie dies durch seine Leiden und Kämpfe [2])

---

1) Dies die Karikatur der Demuth, wie sie in der Kirchengeschichte oft wieder erscheint, weshalb das Wesen der christlichen Demuth selbst von Denen, welchen der christliche Standpunkt ein fremder war, welche daher die Erscheinungen des gesunden und des krankhaften Lebens hier nicht von einander zu unterscheiden wußten, häufig verkannt wurde. Als ein Solcher, welchem der christliche Standpunkt fremd war, sagte Spinoza mit Recht von jener Scheindemuth, welche allein da vorhanden sein kann, wo nicht durch die Macht eines göttlichen Lebensprincips das natürliche Gefühl überwältigt und zugleich in etwas Höheres verklärt worden, wo nicht der Mensch aus der Selbstvernichtung auf eine höhere Weise sich selbst wiedergewonnen hat: „Hi affectus, nempe humilitas et abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur, et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt." Ethices Pars III. §. 29.

2) S. oben Bd. I. S. 293 f.

besonders in ihm angeregt wurde [1]), woran sich aber anschloß das Bewußtsein, Alles in seinem Berufe zu vermögen durch die Kraft des Herrn. Damit hangt die Gemüthsstimmung zusammen, welche durch das μετὰ φόβου καὶ τρόμου von ihm bezeichnet wird. Keineswegs ist dies das Merkmal einer knechtischen Furcht, sondern nur derjenigen Gemüthsstimmung, welche aus dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit alles Menschlichen im Verhältnisse zu dem Gewichte eines göttlichen Berufs hervorgeht [2]).

Die ταπεινοφροσύνη bezieht sich unmittelbar auf das Verhältniß zu Gott allein, es kann dies nach dem paulinischen Begriffe auf nichts Anderes übertragen werden, und vielmehr wird eben dadurch jede Beziehung dieser Art zu irgend einem Menschen und Geschöpfe überhaupt ausgeschlossen; denn in der Demuth ist das Bewußtsein der Abhängigkeit des Geschöpfes als solchem und somit zugleich der Gesammtheit alles geschaffenen Daseins vom Schöpfer gesetzt. Es folgt eben daraus, daß sich der von diesem Bewußtsein Durchdrungene in kein ähnliches Verhältniß zu irgend einem Menschen setzen, sondern sich in dieser Hinsicht, in Beziehung auf das in der Abhängigkeit von Gott allein zu bewahrende innere Leben, unabhängig von allen Menschen behaupten muß. Das Gegentheil wäre Uebertragung der Gott allein gebührenden Ehre auf ein Geschöpf. Somit liegt darin wie der Gegensatz gegen alles Knechtische, so das wahre Wesen der Christenfreiheit [3]), was Paulus in dem ersten Briefe an die Korinther im Gegensatze gegen alle Art der Menschenknechtschaft so herrlich entwickelt. Aber wenngleich die ταπεινοφροσύνη an und für sich auf das Verhalten gegen Menschen sich nicht bezieht, so folgt doch daraus von selbst die

---

1) S. Apostelgesch. 20, 19.

2) So Philipp. 2, 12 das mit Furcht und Zittern an seinem Heile Arbeiten abgeleitet aus dem Bewußtsein, daß von der Kraft Gottes, der Wollen und Vollbringen wirke, Alles abhänge.

3) S. oben S. 743 f.

rechte Bestimmung des christlichen Verhaltens auch gegen Andere. Wer von dem Gefühle der Abhängigkeit von Gott in Beziehung auf sein ganzes Dasein und Handeln und von dem Gefühle der Nichtigkeit alles Menschlichen in seinem Fürsichsein recht durchdrungen ist, der wird daher auch seiner Gaben in dem Bewußtsein, daß sie ihm von Gott und zu einem bestimmten Zwecke verliehen worden und daß er sie nur in der Abhängigkeit von ihm gebrauchen könne, sich nicht überheben, sich gegen Andere so verhalten, daß er der Mängel, der Schranken und der Ergänzungsbedürftigkeit seiner Eigenthümlichkeit und seiner eigenthümlichen Gaben, der gegenseitigen Abhängigkeit mit allen Andern von dem gemeinsamen Herrn eingedenk ist. Mit der *ταπεινοφροσύνη* ergiebt sich also von selbst der Gegensatz gegen jede Art der Selbstüberhebung im Verhalten gegen Andere und das, was in dem Zusammenhange der christlichen Gesinnung die Grundlage der Bescheidenheit ist, daher auch für diese kein besonderer Name bei Paulus sich findet, sondern was sich darauf bezieht, aus dem Begriffe der *ταπεινοφροσύνη* mit abgeleitet wird, wie Phil. 2, 3 u. d. f. Und es geschieht auch nicht ohne Grund, daß mit der *ταπεινοφροσύνη* die Sanftmuth, Milde und Langmuth zusammengestellt wird. Ephes. 4, 2; Col. 3, 12.

Um das göttliche Leben im Kampfe mit dem *κόσμος* und der *σάρξ* von innen und außen rein zu bewahren, die trübenden Einmischungen des Natürlichen in das Göttliche abzuwehren, dazu ist die aus der Liebe hervorgehende Selbst- oder Weltbeherrschung, die christliche Besonnenheit im Kampfe mit der Welt, die *σωφροσύνη*, das *σωφρονεῖν* erforderlich; der heilige Geist als ein Geist der *ἀγάπη* und des *σωφρονισμός*, 2 Timoth. 1, 7 [1]). Dasjenige, wodurch die Gesundheit des christlichen Lebens erhalten, dasselbe vor krankhaften Beimischungen bewahrt wird, wie dies der Etymo-

1) Tit. 2, 6. 12 das *σωφρονεῖν* von der Beherrschung der jugendlichen und weltlichen Begierden.

logie des Wortes entspricht. Mit der Demuth, welche die Gränzen zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen bewacht, ergiebt sich wie der Gegensatz gegen den Rausch der Selbstüberhebung, so die Besonnenheit in der Selbstprüfung und der Selbstbeurtheilung, das *φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν*, das Eingedenksein des einem Jeden verliehenen Maaßes der Tüchtigkeit und der Gaben, sowie des einem Jeden angewiesenen besonderen Standpunktes und nicht mehr sich Anmaßen; Röm. 12, 3. Daran schließt sich das *ἐγρηγορέναι καὶ νήφειν*, wodurch wie die Einmischung des Sinnlichen und Natürlichen in die Regungen des göttlichen Lebens abgewehrt, so das Geistesleben von aller schwärmerischen Richtung rein erhalten wird. Da ferner der durch die Liebe thätige Glaube das ganze Leben beherrschen und es als ein von dem neuen Geiste beseeltes, für den Dienst des Gottesreiches bilden soll, so wird dazu erfordert, daß die von diesem Geiste erleuchtete Vernunft dadurch die Fähigkeit gewinne, das ganze Leben so einzurichten, alle gegebenen Welt- und Lebensverhältnisse so zu behandeln und anzuwenden, wie es für die Verwirklichung der Zwecke des Reiches Gottes von dem Standpunkte aus, auf welchen Gott einen Jeden gesetzt hat, angemessen ist. So ergiebt sich der Begriff der *σοφία* [1]), welcher Weisheit und Klugheit in sich begreift [2]). Wie

---

1) Auch bei Platon, s. l. IV. der Republik, nimmt ja die *σοφία* jenen sonst der *φρόνησις* eingeräumten Rang unter den Kardinaltugenden ein. Aristoteles macht in der großen Ethik I, 35 den Unterschied: die Weisheit beziehe sich auf das Ewige und Göttliche, die *φρόνησις* auf das dem Menschen Nützliche. *Ἡ μὲν σοφία περὶ τὸ ἀΐδιον καὶ τὸ θεῖον, ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὸ συμφέρον ἀνθρώπῳ.* Es entspricht dies der Art, wie Aristoteles das Gebiet der Ethik abgränzt, dem durch ihn zwischen dem Göttlichen und dem Reinmenschlichen gemachten Gegensatze. Aber dem christlichen Standpunkte widerstreitet ein solcher Gegensatz; dieser fordert, daß alles Menschliche auf das Ewige und Göttliche bezogen werde, und das *συμφέρον ἀνθρώπῳ* ist eben das d a r i n Begründete. Die wahre, die Klugheit in sich schließende Weisheit ist diejenige, welche von hier aus dem ganzen Leben die Richtung giebt, darnach den Lebensplan bildet.

2) Der *σοφία* wird beigelegt, daß man mit sorgfältiger Prüfung sein

beides, die Weisheit, welche sich auf die Zweckbildung, und die Klugheit, welche sich auf die Wahl der Mittel bezieht, in Einem Begriffe zusammenfließen, wo Alles als Mittel für den Einen, Alles umfassenden Lebenszweck, die Verwirklichung des Reiches Gottes angewandt wird [1]), und wo die christliche Weisheit so das Leben bildend und beherrschend gedacht wird, dasselbe im Ganzen und in allen seinen untergeordneten Verhältnissen der Verwirklichung des Reiches Gottes, gemäß dem Standpunkte, auf dem sich Jeder befindet, dienen muß, das, was Zweck an sich war, doch wieder als Mittel für den höchsten Zweck. Die christliche Klugheit, welche von dem klaren, unzerstreuten Blicke der das ganze Leben beherrschenden Weisheit ausgeht, ist aber wohl zu unterscheiden von einer solchen, welche nicht in diesem Zusammenhange begründet ist, sondern erst, indem die Klugheit von diesem Zusammenhange sich losreißt und als eine einzelne Fertigkeit für sich bestehen will, sich bildet. Die Klugheit, welche einem selbstsüchtigen Interesse dient oder Mittel anwendet, welche die christliche Gesinnung nicht gutheißen kann, oder eine solche, welche mehr auf die menschlichen Mittel, als auf die Kraft und Leitung des göttlichen Geistes vertraut, die *σοφία σαρκική*, welche als solche der Einfalt und Reinheit der vom Geiste Gottes erzeugten Gesinnung entgegengesetzt wird; 2 Kor. 1, 12. Paulus fordert das Zusammensein des gereiften Verstandes und des

Leben einrichte, das *ἀκριβῶς περιπατεῖν*, daß man erkenne, was zu thun jedesmal dem Willen des Herrn gemäß ist, unter den schwierigen Verhältnissen die Gelegenheit zur Vollbringung des Guten sorgfältig auswähle und sich zu eigen mache, das *ἐξαγοράζεσθαι τὸν καιρὸν*, Ephes. 5, 15 u. d. f. Die *σοφία* sich darin zeigend, daß man im Verhalten gegen die Heiden Alles vermeide, was ihnen Anstoß geben könnte, und daß man den Umständen gemäß Alles so einrichte, wie es am geeignetsten sei, ihre Vorurtheile gegen das Christenthum zu überwinden und ihnen dasselbe zu empfehlen; Col. 4, 5.

1) Von welchem Gesichtspunkte aus Christus auch alle christliche Tugend unter der Form der Klugheit darstellt. S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 475 f.

kindlichen Sinnes, der kindlichen Unschuld, 1 Kor. 14, 20, gleichwie Christus Schlangenklugheit und Taubeneinfalt verbunden haben will [1]).

So finden in der Verklärung alles Menschlichen durch das neue göttliche Lebensprincip oder in der Beseelung des ganzen Lebens durch das Princip der gläubigen hoffenden Liebe auch die drei Grundtugenden ihren Platz, welche in der Entwickelung des sittlichen Bewußtseins auf dem Standpunkte des Alterthums als die Grundzüge des sittlichen Charakters sich ergaben, die ὑπομονή, entsprechend der ἀνδρεία (wozu die beiden Theile gehören, die Tapferkeit im Handeln, das ἀνδρίζεσθαι, κραταιοῦσθαι, 1 Kor. 16, 13, und die Geduld, μακροθυμία, im Leiden für das Reich Gottes, welcher letzte Begriff durch den christlichen Gesichtspunkt von dem ganzen in der Abhängigkeit von Gott wurzelnden Leben, von der Nachfolge des Leidens Christi, der durch sein Leiden das Reich des Bösen besiegt hat, im Gegensatze gegen den antiken Standpunkt mehr hervorgehoben wurde), die σοφία, entsprechend der φρόνησις, und die σωφροσύνη. Es fehlt dann nur noch die Kardinaltugend der δικαιοσύνη; denn was gewöhnlich von Paulus mit diesem Namen bezeichnet wird, gehört natürlich nicht hierher, da dies nichts der engeren Auffassung des Gerechtigkeitsbegriffs Entsprechendes ist, sondern das Ganze der in der Frömmigkeit wurzelnden sittlichen Vollkommenheit nach dem hellenischen Sprachgebrauche dadurch bezeichnet wird. Das Hervorheben des Gerechtigkeitsbegriffs hangt aber genau zusammen mit demjenigen, was überhaupt den Standpunkt der sittlichen Entwickelung im Alterthume von dem christlichen wesentlich unterscheidet, daß nämlich das Staatsleben die höchste, alles Andere in sich einschließende Form der menschlichen Entwickelung, der Staat die erschöpfende Form für die Verwirklichung des höchsten Gutes war [2]). Wie nun durch die

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 474.

2) Diejenige Ansicht, welche wiederum dem Staate eine solche Be-

Verwirklichung der Idee von einem Reiche Gottes das Sittliche aus dieser Beschränkung frei gemacht, zur Einheit des allgemein Menschlichen erhoben und erweitert, und dieses zu einem göttlichen Leben in menschlicher Form verklärt worden, und wie es die Liebe Gottes ist, welche vorherrschend in der Gründung dieses Reiches als die heilige und erlösende sich offenbart, so tritt auch in dem göttlichen Leben dieses Reiches die Liebe an die Stelle, welche die Gerechtigkeit auf dem Standpunkte des Alterthums einnahm, so daß wie Plato und Aristoteles alle Kardinaltugenden auf den Begriff der Gerechtigkeit zurückführen konnten und nach dem griechischen Sprüchworte die Gerechtigkeit alle andere Tugend in sich schließen sollte [1]), nach Paulus die Liebe des Gesetzes Vollziehung ist, alle andere Tugend in sich schließt und aus sich erzeugt, der Inbegriff der Vollkommenheit [2]). Und 1 Kor. 13, 4. 5 führt er alles eigenthümliche Handeln der christlichen Grundtugenden auf ein gewisses Handeln der Liebe zurück [3]), die Liebe ist besonnen, geduldig, beharrlich, sie wählt überall das Schickliche aus, wird Allen Alles und bewährt sich so als die rechte Klugheit. Damit ist nun aber der Begriff der Gerechtigkeit nicht ausgeschlossen, sondern es kommt nur darauf an, daß auch das Gerechte als eine Bestimmung für das Handeln der Liebe aufgefaßt werde, so daß dies nämlich kein willkürliches, sondern ein gesetzmäßiges sei, ein solches, welches die in der göttlich-menschlichen Ordnung gegründeten Verhältnisse anerkennt und achtet, so daß die Liebe Jedem giebt, was ihm darnach auf seinem Standpunkte zukommt. Röm. 13, 7; Col. 4, 1, wo als die beseelende Gesinnung

---

deutung zuschreibt und denselben als die vollkommene, erschöpfende Form für die Verwirklichung des Reiches Gottes bezeichnet, geht von unchristlichen Prämissen aus und führt zu unchristlichen Resultaten.

1) Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετὴ ἔνι. S. Aristot. Eth. Nicomach l. V. c. 3.

2) Coloss. 3, 14: Σύνδεσμος τῆς τελειότητος.

3) Wie Augustin alle Kardinaltugenden als affectus quosdam amoris darstellt.

bei der Verleihung des δίκαιον καὶ ἴσον gewiß die Liebe zu denken ist, also nur eine bestimmte Form des Handelns der Liebe dadurch bezeichnet wird.

Da Paulus als das Grundprincip des ganzen christlichen Lebens den Glauben setzt, so folgt daraus schon, daß bei ihm die unmittelbare Beziehung jedes Einzelnen zu dem Erlöser das Ursprüngliche, und der Begriff der Gemeinschaft, der Begriff der Kirche ihm ein daraus abgeleiteter ist. Durch den Glauben tritt Jeder für sich selbst in die Gemeinschaft mit dem Erlöser ein, dadurch nimmt Jeder Theil an dem heiligen Geiste als dem neuen Lebensprincip und wird ein Kind Gottes, Tempel des heiligen Geistes. Die Beziehung des religiösen Bewußtseins zu Gott ist für Alle auf gleiche Weise durch Christus vermittelt, durch ihn, als Den, in welchem sich Gott auf die vollkommenste und die einzige dem menschlichen Geiste faßliche Weise geoffenbart und der Menschheit mitgetheilt hat, den Stifter der Versöhnung und des darin begründeten neuen kindlichen Verhältnisses zwischen den Menschen und Gott. Von dieser Vermittelung getragen ist das ganze christliche Leben ein Gott wohlgefälliges, durch diese Beziehung zu Dem, welcher immerdar der einzige würdige Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist, von welchem sich dasselbe auf Alles, was sich durch die geistige Richtung ihm anschließt, in die Gemeinschaft mit ihm eingeht, verbreitet. Auf diese durch das christliche Bewußtsein stets vorausgesetzte Vermittelung, dieses Getragenwerden des ganzen christlichen Lebens durch das Bewußtsein der von Christus empfangenen Erlösung beziehen sich die paulinischen Ausdrücke: „Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, Alles thun im Namen Christi zur Verherrlichung Gottes, durch Christum Gott danken, zu Gott beten, Alles in Christo, im Namen Christi, durch Christum," in welchem Zusammenhange man jene Präpositionen nur aus Verkennung des paulinischen Ideenzusammenhanges ihrer strengen Bedeutung berauben konnte. Wenngleich die Ausdrücke von einem Hohenpriesterthum Christi und von

einem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen bei Paulus nicht vorkommen, so sind doch, wie aus dem Gesagten erhellt, die dabei zum Grunde liegenden Ideen in seiner religiösen Anschauungsweise tief begründet. So ist bei Paulus gewiß die unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseins zu Christus überall das Ursprüngliche und alles Andere nur daraus abgeleitet. So konnte er in den elf ersten Kapiteln des Römerbriefes von dem Wesen des christlichen Glaubens reden, ohne den Begriff der Kirche zu erwähnen. Nun aber ergiebt sich mit dem Bewußtsein des von Christus empfangenen göttlichen Lebens auch nothwendig das Bewußtsein einer Gemeinschaft, welche die ganze Menschheit umfaßt und über die Schranken des irdischen Daseins hinausgeht, das Bewußtsein von dem heiligen Geiste, als dem diese Gemeinschaft erzeugenden und beseelenden Geiste, das Bewußtsein der Einheit des göttlichen Lebens, an dem alle Gläubigen Theil haben, eine Einheit, welche alle in der Menschheit sonst bestehenden Differenzen überwiegt und sich unterordnet, wie es sich schon damals bei der ersten Entwickelung des Christenthums offenbarte, daß die bedeutendsten Gegensätze, welche Religion, Volksthümlichkeit und Bildung unter den Menschen hervorgerufen hatten, durch dasselbe aufgehoben und die auf solche Weise Getrennten zu Einer Lebensgemeinschaft mit einander verbunden wurden. Von jener außerordentlichen Wirkung des Christenthums im Verhältniß zu diesen bestehenden Gegensätzen zeugt Paulus, wenn er sagt: „Ihr alle seid in der Gemeinschaft mit Christus durch den Glauben Söhne Gottes; denn ihr Alle, die ihr Christo durch die Taufe geweiht worden, habt Christus angezogen; es hat in dieser Beziehung keine Bedeutung mehr, ob ein Mitglied der Gemeinde Jude oder Hellene sei (der Abkunft und der früheren Religion nach), Knecht oder Freier, Mann oder Weib; denn Alle sind in der Gemeinschaft mit Christus wie Eine Person, das Eine Leben Christi in Allen;" Gal. 3, 26 f. [1]).

1) In der Stelle Col. 3, 11 erwähnt Paulus auch noch besonders

So kann das Bewußtsein der Gemeinschaft mit dem Erlöser nicht bestehen ohne das Bewußtsein des Vorhandenseins einer von Einem Geiste beseelten Gemeinde der Gläubigen, welche ihm, dem Haupte, unter dessen fortwährendem Einflusse sie allein sich entwickeln kann, als sein Leib angehört, in welcher alle daran Theilhabende sich wie Glieder zu einander verhalten; Röm. 12, 5; Coloss. 1, 18. Dieser Leib Christi ist die Kirche, die ἐκκλησία θεοῦ oder Χριστοῦ [1]. Diese Gemeinschaft bildet und entwickelt sich von demselben Grunde aus, wie das christliche Leben oder der Tempel Gottes in jedem Einzelnen, von dem Grunde des Glaubens an Jesus als den Erlöser; 1 Korinth. 3, 11. Daher das dem Paulus geläufige Bild von einem Gebäude, welches auf diesem Grunde allmälig aufgeführt wird, Ephes. 2, 20, und daher der paulinische Ausdruck *οἰκοδομεῖν*, zur Bezeichnung alles dessen, was zur Förderung des christlichen Lebens beiträgt. Das, wovon die Entstehung dieser Gemeinschaft ausgegangen ist, bleibt daher stets das Einheitsprincip derselben. Paulus führt, wo er diese Einheit bezeichnet, lauter Merkmale einer von innen heraus sich ergebenden an: Ephes. 4, 4 der Eine Geist, der den Einen Leib beseelt, das Eine Ziel der himmlischen Seligkeit, zu dem

---

den Gegensatz zwischen dem Civilisirten und dem Uncivilisirten, wie der Gipfelpunkt von jenem das Hellenische, so von diesem das Scythische. Es liegt darin das prophetische Bewußtsein, daß das Christenthum auch zu ganz rohen Völkern gelangen und ein neues göttliches Lebensprincip als Triebkraft zu aller wahren Bildung denselben mittheilen sollte.

1) Wahrlich keine abstrakte Vorstellung, sondern das wahrhaft Reale und Lebendige. Wenn in allen zerstreuten Gemeinden unter aller Verschiedenheit der von demselben Geiste beseelten menschlichen Eigenthümlichkeiten nur das Bewußtsein dieser höheren Einheit und Gemeinschaft festgehalten wurde, wie es Paulus wollte, so war dies die herrlichste Erscheinungsform der Einen christlichen Kirche, in der sich das Reich Gottes auf Erden darstellt, und keine äußerliche Verfassungsform, kein Episkopalsystem, kein Concilium, noch weniger ein Staatenorganismus, der etwas Fremdartiges an die Stelle gesetzt hätte, konnten den Begriff der Einen christlichen Kirche zu einem mehr realen oder konkreten machen.

Alle berufen sind, der Eine Glaube an den Einen Gott, den sie durch Christum als den Vater Aller erkannt haben, — mit dem sie durch Christum und den von ihm mitgetheilten Geist auf die innigste Weise verbunden sind, so daß er mit seiner Alles leitenden, Alles schützenden Macht über Alle waltet, durch Alle hindurch seine wirksame Kraft verbreitet, in Allen wohnt durch seinen sie beseelenden Geist — an den Einen Erlöser, den Alle als ihren Herrn anerkennen, dem sie durch die Taufe geweiht worden [1]). Wie das gottgeweihte Volk in der alttestamentlichen Form der Theokratie zu den übrigen heidnischen Völkern den Gegensatz bildete, so ist dieser Gegensatz nun in geistiger und innerlicher Auffassung auf die Gemeinschaft der Gläubigen übertragen. Sie erhalten das Prädikat der *ἅγιοι* und *ἡγιασμένοι*, als das heilige, gottgeweihte Volk, was sich daher zunächst auf die objektive in der Erlösung gegründete Weihe bezieht, den objektiven Gegensatz gegen die Profanen, den *κόσμος*, so daß aber die subjektive von der Entwickelung des göttlichen Lebensprincips ausgehende Heiligung nothwendig darin begründet und davon unzertrennlich ist, — nach demselben Verhältnisse, wie Rechtfertigung und Heiligung mit einander zusammenhangen — das Prädikat der *κλητοὶ*, als die durch die Gnade Gottes zur Theilnahme an dem Reiche Gottes und der ewigen Seligkeit Berufenen, und zwar ist diese Berufung nicht bloß als eine äußerliche, vermöge der bloß äußerlichen Verkündigung des Evangeliums zu denken, sondern so, daß, wie es der Bestimmung nach sein sollte und in der Idee gegründet ist, das Aeußerliche zusammengedacht wird mit dem Innerlichen, die äußerliche Verkündigung des Evangeliums mit dem dadurch wirksamen inneren Ruf des

---

1) Bei dem *ἓν βάπτισμα* ist hier gewiß nicht zu denken an die Einheit in der äußerlichen Einrichtung der Taufe, was hier etwas ganz Fremdartiges sein würde. Vielmehr beziehen sich offenbar alle hier vorkommenden Merkmale der Einheit auf dasselbe, worauf sich auch die Einheit des Glaubens bezieht.

göttlichen Geistes, so daß daher der Begriff der $\varkappa\lambda\eta\tau o\grave{\iota}$ mit dem Begriffe der Gläubigen, der wirklich durch die Gesinnung Christo Angehörenden, zusammenfällt. Ueberhaupt denkt Paulus in allen diesen Beziehungen das Aeußere und das Innere, Idee und Erscheinung als zusammengehörig verbunden, das Bekenntniß als Ausdruck des Glaubens, 1 Kor. 12, 3, das Sein in Christo als das wahrhafte, das Christ-Sein als Bezeichnung der von innen heraus sich bildenden Gemeinschaft mit dem Erlöser, 2 Kor. 5, 17, und so auch die Kirche als die Erscheinung des Leibes Christi, die wirklich durch den Geist Gottes gestiftete Gemeinschaft. In dieser Voraussetzung redet er häufig zu den einzelnen Gemeinden. Wenn Paulus von dieser Zusammengehörigkeit des Inneren und Aeußeren ausgeht, das, was äußerlich erscheint, als eins mit der göttlichen Sache, welche darin sich darstellen soll, auffaßt, so dürfen wir dabei nie vergessen, — wie nachdrücklich er jede Art von Veräußerlichung der religiösen Dinge bekämpft, indem er diese als etwas dem jüdischen Standpunkte Angehörendes betrachtet — wie er von innen heraus durch den unmittelbar auf Christus sich beziehenden Glauben das göttliche Leben in Jedem sich entwickeln läßt; Galat. 3, 5.

Wenngleich er nun aber im Ganzen von diesem Gesichtspunkte ausgeht, so konnte er es doch in Beziehung auf die Erscheinung nicht unbemerkt lassen, daß nicht Alle, welche sich als Mitglieder der Kirche äußerlich darstellten, wirklich in jenem Sinne Glieder des Leibes Christi waren. Diese Unterscheidung setzt er zwar nicht gleich in dem Begriffe der Kirche, wie ja dieses aus demselben an und für sich nicht abgeleitet werden, sondern als etwas diesem Begriffe Widersprechendes, Krankhaftes, nur empirisch wahrgenommen werden kann, wenn man nicht gleich an die durch die Entwickelung der Erscheinung vermöge der Reaction der Sünde nothwendigen Trübungen denken will. Durch einzelne Erfahrungen dieser Art veranlaßt, hebt er eine solche Unterscheidung hervor, wie er 1 Kor. 6, 9 sagt, daß Diejenigen,

welche sich äußerlich zum Christenthume bekennen und als Mitglieder der Kirche sich darstellen, aber durch ihren Lebenswandel mit den Anforderungen des Christenthums in Widerspruch stehen, keinen Theil an dem Reiche Gottes erhalten würden. Daraus folgt also, daß sie schon auf Erden durch ihre Gesinnung von dem Reiche Gottes, von der Gemeinschaft der Gläubigen und Erlöseten, was die eigentliche Kirche ist, ausgeschlossen seien. An dieser Stelle handelt er von solchen Fällen, wo die fremdartigen Elemente, welche sich der äußerlichen Erscheinung der Kirche beigemischt hatten, auch äußerlich leicht wahrgenommen werden konnten und durch das Gericht der Gemeinde von ihr selbst ausgestoßen werden sollten, damit sie sich als das, was sie ist und sein sollte, rein erhielte; denn es ist hier ja die Rede von den offen hervortretenden und Jedem wahrnehmbaren Merkmalen eines unchristlichen Wandels. Nun konnte aber die unchristliche Gesinnung, der Mangel des durch die Liebe wirksamen Glaubens vorhanden sein, ohne sich durch solche äußerlich so leicht wahrnehmbare Merkmale zu offenbaren, und in diesem Falle ließ sich doch also die Sonderung der dem Begriffe der ἐκκλησία entsprechenden und der demselben widersprechenden Elemente in ihrer Erscheinung nicht so streng vollziehen. Dies giebt Paulus selbst zu erkennen 2 Timoth. 2, 19. 20, wo er den von der christlichen Wahrheit Abgefallenen Diejenigen entgegenstellt, welche den festen Grund des Hauses Gottes bildeten, Diejenigen, welche das Siegel an sich trügen: „Der Herr kennt die Seinen" und „Jeder, wer zu dem Namen des Herrn sich bekennt, trete ab von der Sünde." „In einem großen Hause seien nicht bloß goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene, solche Gefäße, welche dem Hause zur Zierde, und welche demselben zur Schmach dienten." Das große Haus ist hier die Kirche, wie sie in der Erscheinung sich darstellt; in derselben sind von Denjenigen, welche nur in einem vorübergehenden Momente als ihre Mitglieder erscheinen, ohne wirklich durch die Gesinnung ihr anzugehören,

vermöge derselben von dem Herrn als die Seinen anerkannt zu werden, — den Gefäßen der Schmach — Diejenigen zu unterscheiden, welche wirklich durch die Gesinnung ihr angehören, von Gott als die Seinen anerkannt werden, die Gefäße der Ehre, welche nicht auf heuchlerische Weise den Namen des Herrn anrufen, sondern dadurch, daß sie alle Sünde meiden, sich als solche bewähren. Hier bezeichnet er ja die Unterscheidung der ächten und der unächten Mitglieder der Kirche als etwas nur durch Gott, der die verborgene Gesinnung kennt, zu Vollziehendes. So ergiebt sich demnach in der Anwendung des Begriffs der Kirche auf ihre Erscheinung die Unterscheidung zwischen der Gesammtheit Derjenigen, bei welchen die Erscheinung dem inneren unsichtbaren Wesen entspricht, und der Gesammtheit Derjenigen, welche der Erscheinung der Kirche angehören, ohne an ihrem inneren Wesen Theil zu haben.

Wie nun die ἐκκλησία als der Leib Christi nicht bloß einen Theil des Lebens ihrer Mitglieder in Anspruch nimmt, sondern das ganze Leben als ein dem Erlöser angehörendes, von dem heiligen Geiste, dem Lebensgeiste der Kirche, zu beseelendes, umfassen soll, so geht daraus hervor, daß die Sorge für die Förderung dieses gemeinsamen Ganzen nicht etwa bloß einzelnen Aemtern und Personen übertragen ist, sondern alle Mitglieder als Organe desselben Geistes, durch den Christus als das regierende Haupt alle einzelnen Glieder beseelt, verbunden hält und in dieser Verbindung mit einander leitet, zusammenwirken sollen zu demselben Zwecke; Ephes. 4, 16. So soll demnach Jeder den Standpunkt, auf welchen ihn Gott durch seine natürliche Eigenthümlichkeit, seine eigenthümliche Bildung und seine irdischen Verhältnisse gestellt hat, als einen solchen betrachten, der die Art bestimmt, auf welche er gerade am besten zu diesem Zwecke mitwirken könne. Wie alles Natürliche zur Offenbarungsform für das göttliche Leben geweiht werden soll, so giebt der heilige Geist, indem er, das Ganze beseelend, Jedes Eigenthümlichkeit sich aneignet, Jedem seine besonderen

Gaben, mit denen er auf seinem Standpunkte der Förderung des Ganzen zu dienen bestimmt ist. Daher schließt sich hier der Begriff des Charisma an, den wir oben S. 740 entwickelt haben. Ohne den heiligen Geist und die Charismen, als die nothwendigen Aeußerungen und Merkmale seiner fortdauernden wirksamen Gegenwart in der von ihm beseelten Gesammtheit, kann die Kirche, die von dem verherrlichten Christus ausgehende fortwährende Offenbarung göttlichen Lebens in menschlicher Form, nicht bestehen; 1 Korinth. 12. Durch den das Ganze beseelenden Geist der Liebe sollen die Charismen aller einzelnen Glieder, einander gegenseitig ergänzend, auf den Einen Zweck, die Förderung des ganzen Leibes Christi, hingeleitet werden, was Paulus 1 Korinth. Kap. 12 so herrlich ausführt.

Wie die Kirche nichts Anderes ist, als die äußerliche sichtbare Darstellung der inwendigen Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Erlöser und unter einander, so entspricht diesem zwiefachen Elemente derselben, in Beziehung auf das innere Wesen und die äußerliche Erscheinung die Anordnung der äußerlichen, sichtbaren Handlungen oder Zeichen, welche dazu bestimmt sind, Thatsachen, worauf das Wesen dieser Gemeinschaft ruht, als wirklich vorhandene darzustellen, Taufe und Abendmahl. Die Taufe bezeichnet das sich Bekennen zur Abhängigkeit von Christus und dadurch das Eintreten in die Gemeinschaft mit ihm, demnach die Aneignung alles dessen, was Christus den mit ihm in Gemeinschaft Stehenden verleiht, das Anziehen Christi, auf den die Taufhandlung sich bezieht [1]), welcher Ausdruck alles dies in sich schließt; Galat. 3, 27 [2]). Wie nun die

1) Vergl. über die Bedeutung dieser Formel: „Auf den Namen Jemandes taufen," die Bemerkungen von Dr. Bindseil in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1832, 2tes Heft.

2) Paulus hätte in jener Stelle sagen können: Alle, die ihr zum Glauben an Christus gelangt seid. Er sagt aber statt dessen: die ihr auf Christus getauft worden, weil er die Taufe als das objektive Zeichen und Siegel des Verhältnisses zu Christus betrachtet, in welches man durch den Glauben eintritt.

Gemeinschaft mit Christus und das ganze christliche Leben besonders auf Aneignung der beiden Hauptmomente seines erlösenden Leidens und seiner Auferstehung gegründet ist[1]), so deutet Paulus, an die Form, in der damals die Taufe vollzogen wurde, sich anschließend und an dieser die Idee der Taufe anschaulich machend, die dabei stattfindenden äußerlichen Handlungen nach diesen beiden Momenten[2]). Bezeichnet wird hier nämlich das zwiefache Verhältniß des Menschen, das zu dem früheren Standpunkte des Lebens, von dem er sich lossagt, und das zu dem neuen, den er ergreift, in die Gemeinschaft des Todes Christi eingehen in der gläubigen Aneignung des durch seinen Tod vollendeten Erlösungswerkes, mit ihm dem Geiste nach sterben, der Welt, der man bisher lebte, dem Ich, wie es früher bestand, absterben, und in dem Glauben an seine Auferstehung, als Unterpfand der Auferstehung für ein ewiges göttliches Leben in verklärter Eigenthümlichkeit, zu einem neuen, nicht mehr der Welt, sondern allein ihm geweihten Leben auferstehen; Röm. 6, 4. In diesem Zusammenhange der Begriffe nennt Paulus die Taufe eine Taufe auf den Tod Christi, und er hätte sie darnach auch eine Taufe auf die Auferstehung Christi nennen können. Diese letztere Beziehung setzt aber die erstere voraus, und diese schließt jene von selbst in sich. Aus der Gemeinschaft mit Christus als dem Sohne Gottes folgt auch das neue Verhältniß der Kindschaft zu Gott, die kindliche Gemeinschaft mit Gott, Galat. 3, 26, und die Theilnahme an dem von Christus mitgetheilten neuen göttlichen Lebensgeiste, dem heiligen Geiste. Christus ist es ja, der die wahre Geistestaufe, von welcher die Wassertaufe nur das Symbol ist, ertheilt, und dies Eintauchen in den göttlichen Lebensgeist macht ja eben den Unterschied zwischen der Christustaufe und der johanneischen aus. Demnach ist also die Taufe auf Christus zugleich nothwendig die

1) S. oben S. 724 f.
2) S. oben Bd. I. S. 275 f.

Taufe auf den Namen des Vaters und des heiligen Geistes. Jene Eine Beziehung kann nicht gedacht werden ohne diese dreifache. Vermöge des vorhin bemerkten Ideenzusammenhanges ist mit dem Eintritte in die Gemeinschaft mit Christus unzertrennlich verbunden das Eintreten in die Gemeinschaft des ihm als dem Haupte angehörenden Leibes, der Gemeinde der Gläubigen. „Getauft werden mit Einem Geiste in Beziehung auf Einen Leib, demselben also einverleibt werden durch die Taufe;" 1 Korinth. 12, 13. Wie nun bei der Taufe das Eintreten in die Gemeinschaft mit dem Erlöser voraussetzt das Herausgetretensein aus der Gemeinschaft des Sündenlebens, das Anziehen Christi das Ausziehen des alten Menschen, das mit Christus Auferstehen das Gestorbensein mit Christus, das Verklärtwerden von dem neuen Geiste der Heiligung die erlangte Sündenvergebung und Reinigung von der Sünde, das Eintreten in die Gemeinschaft des Leibes Christi das Ausgetretensein aus der Gemeinschaft mit der sündhaften Welt, so ergiebt sich die Unterscheidung zwischen einem positiven und einem negativen Momente bei der Taufe. Daher wird bei der Taufe die Abwaschung von den Sünden, die Heiligung und die Rechtfertigung zusammengestellt; 1 Korinth. 6, 11 [1]). Was wir von dem Begriffe der *ἐκκλησία* bei Paulus bemerkt haben, das läßt sich in Hinsicht auf das Verhältniß des Innern zum Aeußerlichen, der Idee zur Erscheinung, auch auf die Taufe anwenden. Wie Paulus, von der Kirche redend, voraussetzt, daß die äußerliche Kirche die in der Erscheinung sich offenbarende Gemeinde der Erlöseten sei, so redet er von der Taufe in der Voraussetzung, daß sie ihrem Begriffe entspreche, daß mit dem Aeußerlichen also auch alles Innerliche, was zum Begriffe der heiligen Handlung und zu ihrer vollständigen Voll-

---

1) Da Paulus hier mit einander verbindet das *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* und *ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ*, so geht wohl daraus hervor, daß er ebensowohl an die subjektive Heiligung durch die Mittheilung eines göttlichen Lebensprincips, wie an die objektive Rechtfertigung hier dachte.

ziehung gehörte, gegeben sei, und daher konnte er von der
äußerlichen Taufe alles das aussagen, was mit der gläu-
bigen Aneignung aller durch diese äußerliche Handlung dar-
gestellten göttlichen Thatsachen nothwendig gegeben ist, was,
wo nur die Taufe ihrem Begriffe entspricht, wirklich statt-
finden mußte. So sagt er, daß alle Diejenigen, welche auf
Christus getauft worden, in die innige Gemeinschaft mit ihm
eingetreten sind, Gal. 3, 27; was doch nur von Denjenigen
gelten kann, bei welchen das Innere und Aeußerliche so zu-
sammenkommt, wie es der Begriff der Taufe erfordert. So
nennt er daher die Taufe Tit. 3, 5 das Bad der Wieder-
geburt und Erneuerung durch den heiligen Geist. So sagt
er, daß Christus durch die Taufe die ganze Gemeinde ge-
reinigt habe als Vorbereitung der vollkommenen Reinheit,
welche sie in ihrer Vollendung, zu der sie Christus hinan-
bilden wollte, darstellen soll; Ephes. 5, 26 u. d. f. Und doch
ist es nach dem oben Gesagten gewiß, daß Paulus von dem
Glauben Alles ableitet. Wenn man das, was von der in-
nerlichen Aneignung durch den Glauben abzuleiten ist, von
der Kraft einer äußerlichen, sinnlichen Handlung, einem sinn-
lichen Elemente hätte herleiten wollen, würde dies Paulus
in Beziehung auf die Wassertaufe ebenso wie bei der Beschnei-
dung ein den Elementen der Welt sich wieder Dienstbar-
machen, das σαρκικὸν an die Stelle des πνευματικὸν Setzen,
genannt haben. Aber er redet an den angeführten Stellen
von dem Ganzen der heiligen Handlung, worin auch die
πίστις als das subjektive Moment, von dem Alles ausgeht,
mit eingeschlossen ist. Und es ist die gewöhnliche synekdo-
chische Redeweise, nach welcher ein Moment für das Ganze
mit allen seinen Momenten gesetzt wird — und zwar hier
das Aeußerlichste, wodurch das Ganze in die Erscheinung
tritt, der Schlußpunkt des Ganzen, der alle andern Mo-
mente, von dem Innerlichsten an, zur Voraussetzung hat.

Was das heilige Abendmahl betrifft, so geht aus
dem, was Paulus 1 Korinth. 11, 24 sagt, erstlich hervor,
daß er es als ein Mahl der Erinnerung daran, daß Christus

sein Leben hingeopfert für das Heil der Menschheit [1]) und an alle dadurch der Menschheit verliehenen Güter betrachtete. Nach seiner Erklärung der Einsetzungsworte l. c. 11, 26 sollten die Gläubigen, indem sie dies Mahl im Andenken an das letzte Mahl Christi mit den Jüngern gemeinschaftlich feierten, das, was sie dem Leiden Christi verdankten, lobpreisend verkündigen bis zu seiner Wiederkunft, bis sie also zur unmittelbaren Anschauung Christi und zur vollendeten Theilnahme an allem dem, was durch sein erlösendes Leiden der Menschheit erworben worden, gelangt sein würden. Also sollten die Gläubigen das Abendmahl feiern zu gemeinsamer Lobpreisung des Herrn, dessen erlösendem Leiden sie ihr Heil verdankten, als Unterpfand der fortdauernden Gemeinschaft mit ihm, bis sie zur vollkommenen Gemeinschaft mit ihm in unmittelbarer Anschauung gelangt sein würden. Ferner erwähnt Christus hier nach der Anführung des Paulus des neuen durch seine Selbstaufopferung zwischen Gott und der Menschheit gestifteten Verhältnisses, des neuen Bundes, was sich an das Vorherbemerkte auch natürlich anschließt; denn wie das durch Christi Leiden vollendete Erlösungswerk die Grundlage dieses neuen Verhältnisses ist, welches an die Stelle des alten, gesetzlichen getreten, so ergiebt sich von selbst die Beziehung auf die Stiftung desselben. Und wie bei der Einsetzung des Abendmahls Manches eine Anspielung auf die Gebräuche bei dem Passahmahle enthält, so findet sich hier auch der natürliche innere Vergleichungspunkt zwischen der Stiftung der irdischen partikulären Theokratie, welche durch die Befreiung der Juden aus der irdischen Knechtschaft und ihre Vereinigung zu einer unabhängigen, selbstständigen Volksgemeinde vermittelt wurde, und der Stiftung der all-

---

1) Darin, daß dies die zuerst hervortretende Beziehung sei, stimme ich dem, was Lücke in seinem Weihnachtsprogramm 1837, de duplicis in sacra coena symboli actusque sensu ac ratione, entwickelt hat, bei; doch scheinen mir andere Beziehungen damit nicht ausgeschlossen, sondern schon ursprünglich zugleich gegeben, natürlich sich daran anschließend und darin begründet.

gemeinen Theokratie in ihrer geistigeren Form, welche von der Befreiung der Mitglieder derselben aus der geistigen Knechtschaft der Sünde und ihrer Vereinigung zu einer innerlich unabhängigen und selbstständigen Gemeinde Gottes ausging. Wenn man nun alles dies in paulinischem Geiste auffaßt, so versteht sich von selbst, daß Alles nur in der lebendigen Gemeinschaft mit dem Erlöser, ohne welche nichts in dem christlichen Leben seine rechte Bedeutung hat, recht erfüllt werden kann, daß das Andenken an Christi erlösendes Leiden nicht als ein lebendiges zu Stande kommen kann, wo es nicht in der lebendigen Gemeinschaft mit ihm geschieht. Aber allerdings ist in der Bedeutung dieser heiligen Handlung die Erinnerungsfeier in Beziehung auf Christi erlösendes Leiden das Ursprüngliche, das Bewußtsein der Gemeinschaft mit ihm das, was sich erst daran anschließt, obgleich auf nothwendige Weise. Und die Gemeinschaft mit Christus hat ja sein erlösendes Leiden und dessen subjektive Aneignung zur nothwendigen Voraussetzung. Auch die Taufe führt als Taufe auf den Tod Christi in seine Gemeinschaft ein. Bei der Taufe findet ein Christum Anziehen statt, wie bei dem Abendmahle ein Essen von seinem Fleische und Blute.

Was die Art betrifft, wie Paulus das Verhältniß der äußerlichen Zeichen zu dem Leibe und Blute Christi sich dachte, so dürfen wir zuerst nicht vergessen, daß hier zunächst von dem Leibe und Blute Christi nur als dem für das Heil der Menschen Dahingegebenen die Rede ist [1]). Und sodann ist die Form wichtig, in welcher er die Worte Christi V. 25 anführt. Er sagt: „Dieser Kelch ist die *καινὴ διαθήκη*, welche durch Vergießung meines Blutes gestiftet wird." Dies kann doch nur heißen: der Kelch stellt dar, versinnlicht euch die Stiftung dieses neuen Verhältnisses. Und nach dieser Analogie muß denn auch das erste *τοῦτό ἐστι* eben so aufgefaßt werden: es stellt dar den Leib [2]).

---

1) S. Lücke's angeführtes Programm.

2) Gewiß wurde Denen, welche die tropische Auffassung der Ein-

Zwar sagt Paulus gleich nachher, daß wer auf eine unwürdige Weise esse oder trinke, das heißt mit profaner Stimmung, nicht einer solchen, welche der Zweck der heiligen Handlung verlange, nicht eingedenk dieses Zweckes, so daß er, wie es Paulus selbst V. 29 erklärt, das, was den Leib Christi darstellen soll, von den gewöhnlichen Nahrungsmitteln nicht unterscheide, ein Solcher sich versündige gegen den Leib und das Blut des Herrn. Aber aus diesen Worten läßt sich die Art, wie Paulus über das Verhältniß des Brodtes und Weines zu dem Leibe und Blute Christi dachte, keineswegs bestimmen; denn die Versündigung, von der er hier redet, bezieht sich ja dem Zusammenhange nach offenbar nur auf das Verhältniß der Gemüthsstimmung zu dem heiligen Zwecke der Handlung. Von jedem Standpunkte, wo auch nur die symbolisch-religiöse Bedeutung des Abendmahls festgehalten wurde, konnte dies gesagt werden gegen Solche, auf welche sich diese Worte des Paulus beziehen, Solche, welche das heilige Mahl wie ein gewöhnliches Mahl genossen. Auch was er nachher sagt, daß wer das Abendmahl unwürdig genieße, es sich selbst als Gericht genieße, sich selbst zur Verdammung, auch dies kann in jener Hinsicht gar nichts entscheiden, auch hier kommt es nur auf

---

setzungsworte vertheidigten, sehr mit Unrecht der Vorwurf gemacht, daß sie, von der buchstäblichen Auffassung abweichend, den Worten Gewalt anthäten. Ist die buchstäbliche Auffassung der Verhältnisse und Beziehungen, unter denen etwas gesprochen, dem Zusammenhange und Zwecke der Rede zuwider, so ist gerade die buchstäbliche Auffassung die unnatürliche und gezwungene. Und dies ist bei der Erklärung dieser Worte des Herrn allerdings der Fall; denn da Christus noch sinnlich gegenwärtig unter den Jüngern ihnen sagte, dies Brodt sei sein Leib, dieser Wein sein Blut, so konnten sie es nicht anders als in einem symbolischen Sinne verstehen, wenn Christus nichts weiter hinzusetzte. Zumal da sie an ähnliche symbolische Ausdrucksweisen aus dem Umgange mit ihm gewöhnt sein mußten und da gerade dies Symbol aus einer andern Rede Christi — s. unten bei der Lehre des Johannes — seine natürliche Auslegung erhält. S. mein Leben Jesu, 4. Aufl., S. 700 f. und Lücke's angeführtes Programm.

die Beziehung des religiösen Bewußtseins an. Wer in profaner Stimmung an dem Abendmahle Theil nimmt, ohne von dem Bewußtsein der heiligen Bedeutung dieser Handlung durchdrungen zu sein, der spricht durch ein solches leichtfertiges Handeln sich selbst das Verdammungsurtheil und macht sich dadurch strafwürdig. In den Uebeln, welche die Gemeinde damals trafen, sieht der Apostel daher Merkmale des göttlichen Strafgerichts.

Sodann redet er vom Abendmahle Kap. 10 desselben Briefes, wo er den Korinthern nachweisen will, daß sich die Theilnahme an den heidnischen Opfermahlzeiten mit der Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft, am heiligen Abendmahle nicht vereinigen lasse. Er will zeigen, daß man durch die Theilnahme an den heidnischen Opfermahlzeiten in die Gemeinschaft des Götzendienstes wieder zurücktrete. Jene verhielten sich zu der heidnischen Religionsgemeinschaft ähnlich wie die jüdischen Opfermahlzeiten zur Gemeinschaft des jüdischen Kultus sich verhielten, wie die Abendmahlsfeier zur christlichen Religionsgemeinschaft sich verhalte. Und in dieser Beziehung sagt er: der Kelch, über den das Dankgebet ausgesprochen, und das Brodt, das gebrochen werde, sei die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi; das kann nur heißen: es bezeichne, stelle dar diese Gemeinschaft, es sei das Mittel, wodurch man diese Gemeinschaft sich aneigne, nämlich auch hier die Handlung in ihrer dem Begriffe entsprechenden Totalität, in der Zusammengehörigkeit des Innern und des Aeußern gedacht, in demselben Sinne, wie Paulus sagt, daß Alle, welche auf Christus getauft worden, ihn angezogen hätten [1]). Wie bei den beiden andern Stücken, mit denen das Abendmahl hier in seinem Verhältnisse zum Christenthume verglichen wird, ist das Wesentliche nur eine für das religiöse Bewußtsein dadurch bezeichnete Gemeinschaft; über die Art dieser Gemein-

1) Es war consequent, wenn ältere Kirchenlehrer bei der Taufe, wie bei dem Abendmahle, eine leibliche Mittheilung Christi annahmen.

schaft kann aus diesen Worten sonst nichts weiter bestimmt werden.

Indem nun das Abendmahl die Gemeinschaft mit Christus darstellt, so ist damit zugleich auch von selbst die Beziehung auf die darin begründete Gemeinschaft der Gläubigen unter einander als Glieder des Einen Leibes Christi gegeben. In dieser Hinsicht sagt Paulus 1 Korinth. 10, 17: „Es ist Ein Brodt, und wir einzelne bilden mit einander Einen Leib, denn wir alle nehmen Theil an dem Einen Brodte," d. h., wie wir alle an dem Einen Brodte Theil nehmen und dies Brodt den Leib Christi uns darstellt, so wird damit bezeichnet, daß wir alle wie Glieder des Einen Leibes Christi uns zu einander verhalten [1]).

Der Begriff von der Kirche Christi hangt nach der paulinischen Auffassung genau zusammen mit dem Begriffe vom Reiche Gottes. Jenes ist der besondere Begriff, welcher auf diesen als den allgemeineren zurückgeführt werden muß. Der Begriff der Kirche ist nämlich dem Begriffe des Reiches Gottes unterzuordnen, insofern durch diesen theils ein Ganzes der successiven geschichtlichen Entwickelung, theils eine größere Gesammtheit der coexistenten geistigen Schöpfung bezeichnet wird. Die erstere Beziehung führt uns zu der ursprünglichen Gestaltung des Begriffs vom Reiche Gottes [2]), durch welche die christliche vorbereitet worden und an welche sie sich anschloß. Nämlich das von innen heraus zu bildende allgemeine Gottesreich, welches die ganze Menschheit umfassen sollte, oder die Vereinigung der ganzen Menschheit zu Einer von dem gemeinsamen Gottesbewußtsein beseelten Gemeinde, wurde vorbereitet und vorgebildet durch die Stiftung und Entwickelung einer durch das Gottesbewußtsein

---

1) In den Worten 1 Kor. 12, 13 könnte in den Worten [εἰς] ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν wohl eine Anspielung auf das Abendmahl zu finden sein und in diesem Falle auf die von der geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser ausgehende Theilnahme an dem ἓν πνεῦμα, wie bei der Taufe; ähnlich vielleicht 1 Kor. 10, 3. 4.

2) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 127 f.

als Grundlage und Mittelpunkt aller gesellschaftlichen Einrichtungen äußerlich bestimmten Volksgemeinschaft, die nationale und partikuläre Theokratie im jüdischen Volke. Durch das Christenthum sollte das Reich Gottes nicht als etwas ganz Neues erst gestiftet, sondern das ursprüngliche in seiner Grundlage schon vorhandene Reich Gottes nur aus seiner partikularistischen Beschränkung und seiner sinnlichen Hülle zur Freiheit entwickelt, aus einem sinnlichen und äußerlichen zu einem geistigen und innerlichen, eben dadurch aus einem volksthümlichen zu einem die ganze Menschheit in sich aufzunehmen bestimmten verklärt werden. Dies ist geschehen dadurch, daß der Glaube an den Erlöser, welchen vorzubilden und vorzubereiten die höchste Bestimmung des Judenthums war, das Mittel zur Theilnahme an dem Reiche Gottes für Alle wurde. So stellt es Paulus überall dar, daß auch die bisher außerhalb der geschichtlichen Verbindung mit der Entwickelung des Reiches Gottes in der Menschheit Lebenden durch den Glauben an den Erlöser Mitbürger der Heiligen, Mitglieder des Hauses Gottes geworden seien, aufgebaut auf dem von Aposteln und Propheten gelegten Grunde, wo den Grundstein selbst Jesus Christus bilde; Ephes. 2, 19. 20. Dasselbe unter einem andern Bilde von der ursprünglichen Wurzel des Stammes der Theokratie im Judenthume Röm. 11, 18. Sodann schloß sich das Christenthum der Erwartung einer Wiederherstellung und Verherrlichung der Theokratie an, welche aus dem Bewußtsein des gesunkenen Zustandes derselben unter den Juden immer lebendiger hervorgegangen war. Von dem partikulär- und sinnlich-theokratischen Standpunkte aus wurde auch diese Verherrlichung als etwas Aeußerliches, Sinnliches und Partikularistisches erwartet. Der Messias sollte durch göttliche Wundermacht die gesunkene Theokratie unter dem jüdischen Volke zu einer sichtbaren Herrlichkeit, wie es sie noch nie besessen, siegreich erheben und an der Stelle der bisherigen irdischen, vergänglichen Weltordnung eine neue höhere und unwandelbare gründen. So erscheint das Reich des Messias als die

vollendete Form der Theokratie, zum Beschlusse des irdischen Entwickelungsganges der Menschheit, das Herrlichste, dem nichts Aehnliches je bestand, was rohe Phantasie unter sinnlichen Bildern sich ausmalte, das Reich, in dem der Messias selbst sinnlich gegenwärtig an Gottes Statt regiert und alle Verhältnisse nach seinem Willen gestaltet. Von diesem Standpunkte war demnach das Reich des Messias etwas der Zukunft allein Angehörendes, der gegenwärtige Zustand der Welt mit ihren Uebeln und Mängeln wurde entgegengesetzt jenem zukünftigen goldenen Zeitalter, aus dem alles Böse und alles Uebel gebannt sein sollte, der Gegensatz des *αἰὼν οὗτος* = *αἰὼν πονηρὸς* und des *αἰὼν μέλλων*. Durch das Christenthum erhielt dieser Gegensatz der mit dem Begriffe von dem Reiche Gottes vorgegangenen Umbildung zufolge eine andere Anwendung, und er wird wie von dem Aeußerlichen zum Innerlichen verklärt, so von der Zukunft auf die Gegenwart bezogen. Durch den Glauben an den Erlöser ist das Reich Gottes, das Reich des Messias im Innern der Menschheit schon gegründet, und indem es von innen heraus sich entwickelt, ist es alles Menschliche in sich aufzunehmen bestimmt. So ist auch jene höhere Weltordnung, welche von jenem Standpunkte als eine nur zukünftige gesetzt wurde, mit dem durch den Glauben empfangenen göttlichen Leben in den Gläubigen schon eingetreten und dem Princip nach verwirklicht. Sie sind dem Geiste und der Gesinnung nach aus der Welt, in der das Böse vorherrscht, ausgetreten, die Erlösung führt die Enthebung aus dieser Welt des Bösen mit sich [1]), und die Gläubigen, welche an dem Geiste, dem Gesetze, den Kräften und der Seligkeit jener höheren Welt schon Theil haben, bilden daher den Gegensatz gegen den *αἰὼν οὗτος*, den *αἰὼν πονηρός*. So fällt von dieser Seite bei Paulus der Begriff des Reiches Gottes, als des auf Erden dem Geiste nach verwirklichten,

1) Mit der Erlösung von der Sünde auch nothwendig dies Heraustreten aus dem *ἐνεστὼς αἰὼν πονηρός*. Gal. 1, 4.

des Reiches Christi mit dem Begriffe der in den Gemüthern bestehenden Kirche, der unsichtbaren Kirche [1]), der Gesammtheit der Wirkungen des Christenthums in der Menschheit, und der Begriff des *αἰὼν οὗτος* mit dem Begriffe des ungöttlichen, dem Christenthume widerstreitenden Zeit- und Weltgeistes zusammen.

Aber wie wir dies schon in Beziehung auf das christliche Leben überhaupt bemerkten, und wie es in dem nothwendigen Zusammenhange der Begriffe *πίστις* und *ἐλπὶς* gegründet ist, so enthält doch der paulinische Begriff vom

---

1) Das ist ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ, die Mutter der Gläubigen; Gal. 4, 26. Rothe bekämpft diese Auffassung in dem angeführten Buche S. 290; aber mit Unrecht. Zwar hat er darin Recht, daß dadurch zunächst etwas Zukünftiges bezeichnet wird, wie dies aus dem Gegensatze gegen das jetzige Jerusalem erhellt; aber dies zukünftige himmlische Jerusalem, welches einst in seiner Herrlichkeit sich offenbaren wird, ist ja für die ächten Christen schon etwas Gegenwärtiges, wie sie dem Glauben, dem Geiste und dem inneren Leben nach demselben angehören, wie das irdische Jerusalem etwas Vergangenes für sie ist, sie demselben abgestorben, aus demselben geschieden sind. Dies geht ja auch daraus hervor, daß das himmlische Jerusalem in ein solches Verhältniß als ihre Mutter zu ihnen gestellt wird, die Gemeinschaft des göttlichen Lebens, aus der sie geboren sind und die sich in ihnen darstellt, und das ist eben die unsichtbare Kirche. Auch diese gehört ihrer vollkommenen Entwickelung nach der Zukunft an, ihr Leben ist jetzt noch ein verborgenes, die Erscheinung derselben ihrem verborgenen Wesen noch nicht ganz entsprechend. Wenngleich der Begriff der unsichtbaren Kirche nicht in dieser bestimmten Form von Paulus ausgesprochen worden, so ist dieser doch dem Geiste und Sinne nach in der bemerkten Bezeichnung, wie in der Unterscheidung, welche er 2 Tim. 2, 19. 20 (s. oben S. 774) macht, begründet, und wenn er den Begriff vom Leibe Christi nach dieser Unterscheidung bestimmt, so fällt er allerdings mit der unsichtbaren Kirche zusammen. Daher auch dieser Begriff durch die von dem paulinischen Lehrtypus ausgehende Reformation besonders entwickelt wurde. Und wichtig ist es, denselben festzuhalten im Gegensatze gegen kirchlichen Partikularismus, gegen Verweltlichung der Kirche, sei es in der Form der Hierarchie, des Romanismus, oder, was noch schlimmer ist, der Unterordnung der Religion unter das Politische, der Staatsherrschaft in religiösen Dingen, des Byzantinismus.

Reiche Gottes auch nothwendig die Beziehung auf eine Zukunft; denn wie das christliche Leben des Einzelnen im Kampfe nach innen und außen fortschreitend sich entwickelt einem Ziele der Vollendung entgegen, welches in dem irdischen Dasein nie erreicht wird, so gilt dasselbe auch von der Erscheinung des Reiches Christi auf Erden, welche den ganzen Zusammenhang des christlichen Lebens in der Menschheit umfaßt. Mit dem Bewußtsein der Erscheinung des Reiches Gottes ist auch nothwendig gegeben das Bewußtsein dieser Erscheinung als einer noch sehr getrübten, unvollkommenen, im Kampfe mit der Welt bestehenden, einer Erscheinung, welche der Idee und dem inneren Wesen noch keineswegs entspricht. Die Idee des Reiches Gottes kann daher in ihrer Realität nur so verstanden werden, wenn man dasselbe als die Anlage und den Keim dessen betrachtet, was in der Zukunft seine Vollendung erhalten wird; und diese Vollendung stellt Paulus nicht als etwas dar, das sich aus dem natürlichen Entwickelungsgange der Kirche von selbst herausbildet, sondern was, wie die erste Gründung des Reiches Christi, durch ein unmittelbares Eingreifen Christi selbst herbeigeführt wird. Daher entstehen nun die verschiedenen Beziehungen dieses Begriffs. Bald wird dadurch die gegenwärtige Erscheinungsform des Reiches Gottes in der Menschheit bezeichnet, das innere Gottesreich, welches durch das Evangelium in den Gemüthern gegründet ist, bald die zukünftige Vollendung, die vollkommene Erscheinungsform des siegreich eintretenden und Alles umbildenden Gottesreiches, bald das Gegenwärtige in seiner Einheit mit dem Zukünftigen und in der Beziehung auf dasselbe. Die Auffassung der Idee vom Reiche Gottes nach der ersten Seite hin 1 Kor. 4, 20: Das Reich Gottes besteht nicht, die Theilnahme an demselben erweiset sich nicht in dem, was man im Munde führt, sondern in der Kraft des Lebens, nicht in christlichen Prunkreden, wie bei der korinthischen Gemeinde, sondern in der Kraft der Gesinnung. Röm. 14, 17: Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, die Güter desselben

sind nicht äußerliche, sinnliche, sondern es sind innerliche Güter, in deren Besitze sich die Theilnahme an demselben zu erkennen giebt, wie Rechtfertigung, Friede im inwendigen Menschen und das Seligkeitsgefühl des göttlichen Lebens [1]). Die Beziehung auf das Zukünftige tritt hervor, wo von dem συμβασιλεύειν der Gläubigen mit Christus die Rede ist, wo er sagt, daß Diejenigen, welche, obgleich sie die äußerliche Taufe empfangen haben und sich äußerlich zum Christenthume bekennen, doch durch ihren Lebenswandel in Widerspruch mit demselben stehen, das Reich Gottes nicht ererben werden; 1 Korinth. 6, 10. Die vermittelnde Auffassung 1 Thessal. 2, 12, wo die Christen aufgefordert werden, auf eine solche Weise zu wandeln, welche würdig ist des Gottes, der sie ruft zu seinem Reiche und seiner Herrlichkeit, dies als etwas noch Zukünftiges, insofern die δόξα dieses Reiches noch nicht erschienen ist; 2 Thessal. 1, 5, daß die Christen, wie sie schon jetzt diesem Reiche angehören, kämpfen und leiden als Mitglieder desselben, sie also auch an der Erscheinung desselben in seiner Vollendung Theil erhalten werden.

Wir müssen auch dies wohl berücksichtigen. Für die Zeit, von der wir reden, erschöpfte die Kirche die ganze Erscheinungsform des Reiches Gottes, alles Andere stand im Gegensatze zu derselben; und doch ist das Reich Gottes zur Weltherrschaft, Alles zum Organ sich anzueignen bestimmt,

---

1) Der Zusammenhang an dieser Stelle, Röm. 14, 16, scheint mir der zu sein: Gebt also keine Veranlassung dazu, daß euer Gut, welches ihr als Bürger des Reiches Gottes besitzt (hier insbesondere eure Christenfreiheit), von Andern gelästert werde; denn dieses euer Gut ist nicht von der Art, daß ihr fürchten müßtet, es zu verlieren, wenn ihr von eurer Christenfreiheit keinen Gebrauch machet, nicht esset und trinkt, was ihr als Christen, freie Bürger des Gottesreiches zu essen und zu trinken berechtigt seid. Euer Gut ist ein im Innern gegründetes, unabhängig von diesen äußerlichen Dingen; denn die Güter des Reiches Gottes sind nicht äußerliche, sinnliche, sondern sie sind im Innern gegründet, sie bestehen in dem, was göttlich ist, wie dies nun Paulus bezeichnet.

wie Alles in der Menschheit darauf angelegt ist, daß das Reich Gottes darin sich auspräge, erst darin alles Menschliche die Verwirklichung seiner wahren Idee finden kann. Eine solche dem Reiche Gottes bestimmte Weltherrschaft erkannte ja auch Paulus; aber fern war ihm und mußte ihm noch sein der Gedanke, daß eine solche Weltherrschaft des Reiches Gottes aus dem Entwickelungsprozesse dieses Reiches, das Christus mit einem Sauerteige vergleicht, durch den natürlichen von Gott geleiteten Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen sich herausbilden sollte. Es war, wie wir schon nachgewiesen haben, die für dieses Stadium in dem Entwickelungsprozesse des Christenthums nothwendige und naturgemäße Anschauungsweise, daß diese Weltherrschaft des Reiches Gottes unter ganz andern Bedingungen als denen des irdischen Daseins durch die Wiedererscheinung Christi herbeigeführt werden werde. Bis dahin konnte es also keine Erscheinungsform des Reiches Gottes außerhalb der Kirche geben. Ein anderes Verhältniß der Begriffe vom Reiche Gottes und von der Kirche zu einander mußte eintreten, wenn das Reich Gottes seine Kraft als Sauerteig in dem Entwickelungsprozesse der Menschheit mehr hatte wirksam hervortreten lassen, wenn durch eine natürliche Vermittelung war vorbereitet worden, was dem Paulus als etwas erst durch eine neue von außen her kommende Thatsache auf unmittelbare Weise zu Verwirklichendes erschien, wenn das zuerst in der Form der Kirche in die Welt eingetretene Reich Gottes alles Andere, was zum Organismus des Lebens der Menschheit gehört, sich angeeignet hatte. Dann mußte der Begriff von dem Reiche Gottes in seiner irdischen Erscheinungsform ein weiterer werden, als der der Kirche, was damals noch nicht geschehen konnte.

Nicht aber bloß in Hinsicht der bis zum Ziele der Vollendung fortgehenden zeitlichen Entwickelungskette stellt sich die Erscheinungsform des Reiches Gottes in jedem Zeitabschnitte als Theil eines größeren Ganzen dar, sondern es

kommt noch eine andere Beziehung hinzu, welche sich an diese anschließt. Wie die Kirche die Pflanzschule einer Himmelsgemeinde ist, welche nach ihrer vollendeten Entwickelung daraus hervorgehen soll, erscheint sie schon hienieden als Theil eines nicht bloß auf die Menschheit beschränkten, sondern auch eine höhere Geisterwelt, in welcher das Urbild, zu dessen Verwirklichung die Menschheit erst hinanreifen soll, schon verwirklicht ist, umfassenden Gottesreiches. Das Gottesbewußtsein wird durch den christlichen Universalismus nicht bloß als das gemeinsame beseelende Princip der Menschheit, sondern als das Band, wodurch die Menschheit mit allen Stufen einer höheren Geisterwelt zu Einer Gottesgemeinde vereinigt ist, dargestellt, wie Christus selbst im Vaterunser die Idee des Reiches Gottes in dieser allgemeinen Beziehung vorgezeichnet hat. So stellt Paulus „Gott, den Vater unsers Herrn Jesu Christi“ nicht bloß als den gemeinsamen Vater der Menschheit dar, sondern auch als Den, nach welchem alle Gemeinschaft im Himmel und auf Erden sich nennt; Ephes. 3, 15. Durch die Sünde waren die Menschen, wie von Gott, also auch von der höheren Geisterwelt, in der das Reich Gottes schon verwirklicht ist, entfremdet. Wie Christus, indem er die Menschen mit Gott versöhnte, sie unter einander selbst zu Einer Gottesgemeinde verband, die Scheidewand, Ephes. 2, 14, die sie von einander trennte, aufhob, Juden und Heiden zu Einem von ihm als dem Haupte beseelten Leibe mit einander vereinigte, Ephes. 2, 16, so hat er auch eben dadurch, indem er die Menschen zur Gemeinschaft mit Gott zurückführte, sie als zusammengehörige Glieder mit allen Denen verbunden, welche die Stufe der Vollendung im Reiche Gottes, der die Kirche auf Erden entgegenstrebt, schon erreicht haben. In dieser Hinsicht sagt Paulus, daß Christus, indem er Frieden gestiftet, Alles im Himmel und auf Erden zu Einem Gottesreiche verbunden habe; Coloss. 1, 20 [1]).

---

1) Die Stelle Col. 1, 20 hat allerdings besondere Schwierigkeiten.

Wir kommen hier zu der wichtigen Idee von einem präexistirenden göttlichen Wesen, das durch Christus in die zeit-

---

S. darüber weiter unten. Wenngleich die Anschauung des Paulus von der Geisterwelt in den Briefen an die Colosser und die Epheser ausführlicher entwickelt sich uns darlegt, was aus dem späteren Abschnitte seiner Wirksamkeit und den damals ihn bestimmenden Gegensätzen sich erklären läßt, so kann dies doch durchaus nicht als Merkmal von etwas Unpaulinischem betrachtet werden; denn es läßt sich leicht nachweisen, daß eine solche Anschauung von verschiedenen Abstufungen der Geisterwelt bei diesem Apostel immer zum Grunde lag, und daß die Beziehungen des Menschen zu einer Welt der guten und der bösen Geister ihm in seinem Bewußtsein immer gegenwärtig waren; Röm. 8, 38: ἄγγελοι, ἀρχαὶ, δυνάμεις dieser oder jener Welt; 1 Kor. 4, 9; 12, 4. Auch 1 Kor. 15, 24 kann Paulus vermöge der Allgemeinheit, in der er sich ausdrückt, schwerlich nur an ἀρχαὶ, ἐξουσίαι und δυνάμεις der irdischen Welt gedacht haben, sondern an unsichtbare Regionen werden wir wenigstens zugleich denken müssen. Charakteristisch ist es, wie Paulus das Böse in der sichtbaren und unsichtbaren Welt als eins zusammenfaßt und die bösen Engel dem Gericht Derer, die mit Christo eins geworden sind, mit ihm regieren und richten, unterwirft. Was die Stelle 1 Kor. 11, 10 betrifft, so hat sich auch mir, wie dem Dr. Baur oft ein Zweifel an der Aechtheit der Worte διὰ τοὺς ἀγγέλους aufgedrängt, da diese Worte, nachdem der Satz schon hinreichend motivirt worden, dem διὰ τοῦτο sich so nachschleppen und ohne weitere Erklärung hingeworfen sind. Auch ich bin zu derselben Vermuthung wie Dr. Baur geführt worden, daß die Worte als Glossem in den Text gekommen sein möchten vom Standpunkte der aus dem apokryphischen Buche Henoch cirkulirenden Vorstellung von der Vermischung gefallener Engel mit den Töchtern der Menschen, Gen. 6, 2: „Die Frauen sollten verschleiert sein zur Verwahrung gegen die Versuchungen und Nachstellungen durch die bösen Geister." Doch wage ich es nicht, mit solcher Zuversicht, wie Dr. Baur, hier zu entscheiden; denn ich kann mir doch einen Sinn dieser Worte denken, welcher zu der bezeichneten Anschauungsweise des Paulus wohl passen könnte. Paulus, immer eingedenk des Zusammenhanges zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, betrachtet die Engel als Zeugen der Andacht der Gemeinde. Engel und Menschen, die als Glieder des Einen Gottesreiches, das unter dem Einen Haupte besteht, zusammengehören, vereinigen sich in gemeinsamer Erhebung zu Gott. Nun sollen die Frauen sich scheuen, vor solchen Zeugen auf eine Weise zu erscheinen, welche mit dem naturgemäßen Verhältnisse des weiblichen Geschlechts in Widerspruch stehe, wodurch eine Verkehrung der weiblichen Natur bezeichnet würde. Wir müssen ja

liche Erscheinung eingetreten, die Idee, als deren Bezeichnung wir kurzweg den Ausdruck **Logos** gebrauchen können, wenngleich diese bestimmte Form zur Bezeichnung einer solchen Idee nur einem eigenthümlichen Lehrtypus des neuen Testaments angehört. Auch in dieser Beziehung werden wir im Gegensatze mit den willkürlichen, unhistorischen Zersetzungstheorieen einer gewissen Denkweise unsrer Zeit, welche von vornherein genöthigt ist, in Allem nur den sich selbst auf den Thron Gottes setzenden Menschengeist in seiner Selbstabspiegelung wiederzufinden, behaupten müssen, daß nicht ein fremdes Element von außen her in den Entwickelungsprozeß der von Christus ausgegangenen Lehre hineingetragen worden, daß auch nicht etwa erst durch manche Einflüsse von außen her das zur Entwickelung gekommen sei, wohin die Idee des Christenthums, für welche Christus nur den ersten Anstoß gegeben, hinzielt, sondern wir werden auch hier von der ursprünglichen Offenbarung Christi Alles ableiten, Alles als in seiner Selbstoffenbarung dem Wesen, dem Keim und dem Principe nach schon gesetzt nachweisen müssen. Wir werden nur verschiedene, successiv einander vorbereitende Momente in der Art, wie dieses schon ursprünglich in seinem gottmenschlichen Selbstbewußtsein Enthaltene und in seiner Selbstoffenbarung Gegebene sich in dem Bewußtsein der von ihm Zeugenden und in ihrer Verkündigung entwickelte, unterscheiden müssen.

Wie wir in der von Christus selbst vorgetragenen Lehre Erfüllung und Auflösung des alttestamentlichen Standpunktes zugleich gegeben finden, in dem Entwickelungsprozesse des apostolischen Christenthums aber auseinandertreten in successiven Momenten Erfüllung und Auflösung, die Entfaltung des Christenthums von seiner engsten Anschließung an das

---

immer der symbolisch-sittlichen Bedeutung der Verschleierung eingedenk sein. Auch 1 Kor. 9, 23 finden wir ein, wenngleich nicht ganz analoges Beispiel, wo zu dem durch διὰ schon hinlänglich Motivirten noch ein Satz mit ἵνα als besondere Zweckbezeichnung hinzukommt.

alte Testament bis zu seiner die alttestamentliche Hülle zersprengenden, durchaus selbstständigen Entwickelung, so können wir auch unterscheiden die mehr dem herrschenden alttestamentlichen messianischen Begriff sich anschließende Auffassung von der Person Christi und die darüber hinausgehende, von der Erde zum Himmel hinstrebende Anschauung von dem fleischgewordenen göttlichen Worte, zuerst der mit der Fülle des göttlichen Geistes vor seinem messianischen Auftreten Gesalbte, dann der vorweltliche und vorzeitliche Sohn Gottes, der in der Zeit erschien und seine Herrlichkeit offenbarte, die Vermittelung des Ueberganges von der geschichtlichen Offenbarung des Göttlichen zu dem Vorgeschichtlichen und Uebergeschichtlichen. Es ist hier eine fortschreitende organische Entwickelung, in der sich die Glieder einander gegenseitig bedingen; aber Alles führt zurück auf das, was in dem historischen Christus war, und auf seine ursprüngliche Selbstoffenbarung. Dem ersten Standpunkte entsprechen die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte. Auch in jenen fehlt es nicht an solchen Andeutungen, welche jene höhere Idee von dem Sohne Gottes, wie sie vom Paulus und Johannes entwickelt wurde, bezeichnen oder voraussetzen. Matth. 11, 27; 22, 44; 28, 18. 20.[1]) Die Totalanschauung von dem Christus der ersten Evangelien läßt Den, der mit empfänglichem Gemüth sich derselben hingiebt, eine von dem Himmel auf die Erde sich herablassende göttliche Gestalt erkennen. Manches überschwängliche einzelne Wort, wie wenn Er seine Erscheinung mehr nennt als der Tempel und wir berücksichtigen, was der Tempel dem jüdischen religiösen Bewußtsein war, was er auch dem Standpunkte der ersten Stufe theokratischer Entwickelung sein mußte, wird uns auch in den ersten Evangelien einen solchen Christus erkennen lassen, oder wir werden ihn frevelhafter Selbstvergötterung anzuklagen nicht umhin können, oder wir müssen das Messer kritischer

1) Vergl. die trefflichen Bemerkungen in Baumgarten-Crusius Grundzügen der biblischen Theologie S. 378.

Willkür hier anwenden und Alles in eine ganz unbestimmte Nebelgestalt auflösen. Die Prädikate υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, der als Mensch erschienene Messias, der das Urbild der Menschheit verwirklicht, die menschliche Natur zur höchsten Würde erhebt, und ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, was in dem Munde Christi etwas Anderes bezeichnet, als einen gewöhnlichen jüdischen Messiasbegriff, beziehen sich gegenseitig auf einander, und setzen sowohl die Unterscheidung, als das Zusammensein und die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in ihm voraus [1]).

Die Entwickelung der Theologie von dem alttestamentlichen Standpunkte aus war aber auch dieser Offenbarung des höheren Christusbildes entgegengekommen, und mit dem, was aus dem Entwickelungsprozesse der Gottesanschauung im alten Testamente hervorgegangen war, mußten nachher auf dem Boden der hellenischen Philosophie entsprossene Ideen sich verbinden, um die göttlichen Anschauungen in das menschliche Denken überzuleiten. Die messianische Idee des alten Testaments hatte sich schon in einzelnen Zügen wie Jes. 9, 6 vom Irdischen zum übermenschlich Göttlichen verklärt, wie dies Ideal des theokratischen Königs seinem Wesen nach über die Schranken einer bloß menschlichen Erscheinung hinausstreben mußte. Es war eine Idee, die wenn auch zuerst in geschichtlich bedingter, irdischer Anschauungsform sich darstellend, doch einen überschwänglichen Inhalt in sich trug, der zum überirdisch Himmlischen hinstreben mußte. Die Offenbarung Gottes im alten Testamente selbst führte zu der Anschauung von einem Worte, welches den Zusammenhang zwischen der Schöpfung und dem ewigen, verborgenen Wesen Gottes vermittelt, und dieses Wort weiset hin zu der Idee einer ewigen Selbstoffenbarung Gottes als Voraussetzung der ganzen Schöpfung, in der sie wurzelt, ohne welche kein Gedanke von und an Gott in der menschlichen Seele entstehen könnte. Es ist ein herrschender Irrthum, wenn man

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 151 f.

hier Alles aus dem Einflusse hellenischer Philosophie ableitet. Zwar gaben platonische und stoische Begriffe vom Logos einem Philo nachher Anschließungspunkte für die Hellenisirung einer solchen Idee; aber gewiß würde er, wenn nicht schon aus dem alttestamentlichen דָּבָר eine solche Idee sich gebildet gehabt hätte, nicht veranlaßt worden sein, ein solches Wort zur Bezeichnung jenes Begriffs sich zu wählen. Bei Philo selbst müssen wir wohl unterscheiden das aus der Ueberlieferung jüdischer Theologie auf ihn Ueberkommene und was er von dem Standpunkte seiner hellenisch-jüdischen Religionsphilosophie daraus gemacht hat. Jene aus dem religiösen Entwickelungsprozesse des alten Testaments hervorgegangene und dann durch die alexandrinische Theologie mit Ideen der hellenischen Philosophie in Verbindung gesetzte Anschauung bildete einen natürlichen Uebergangspunkt aus dem gesetzlichen, eine unendliche Kluft zwischen Gott und den Menschen mit sich führenden Judenthume zu dem Evangelium, welches diese Kluft aufheben sollte, indem es einen sich der Menschheit mittheilenden und eine Lebensgemeinschaft zwischen sich und der Menschheit stiftenden Gott offenbarte. Die Ideen von einem alles Werden der Schöpfung bedingenden Reden Gottes, einem Worte, durch welches Gott in der Welt wirkt und sich offenbart, einem Engel, der Gott darstellt und in seinem Namen redet, einer durch die ganze Welt vorausgesetzten göttlichen Weisheit, dies waren lauter Anschließungspunkte für eine solche Anschauungsweise, welche von der Offenbarung Gottes in der Welt zu seiner inneren Selbstoffenbarung sich erhob. Und von dieser Anschauungsweise aus mußte es sich auch ergeben, daß die Erscheinung Dessen, der die Idee der Theokratie zur Verwirklichung bringen sollte und der das Ziel war, zu welchem ihre ganze bisherige Entwickelung hinstrebte, wie sie als die vollkommenste Selbstoffenbarung und Selbstmittheilung Gottes in der menschlichen Natur betrachtet, so als menschliche Erscheinung des Wortes, von dem die ganze Schöpfung und alle frühere Offenbarung Gottes, die ganze Entwickelung der

Theokratie ausgegangen war, erkannt wurde. Wo die Messiasidee aus ihrer volksthümlich theokratischen Hülle sich frei machte, mußte sie auch jenes höhere Element der Idee einer göttlichen Wesensmittheilung in der Form der menschlichen Natur in sich aufnehmen, wie dies, nach dem, was wir vorhin bemerkt haben, durch den Entwickelungsprozeß des prophetischen Elements im alten Testamente schon vorbereitet worden. Was Männer von so verschiedener Geistesart und Bildung, wie Paulus und Johannes, veranlaßte, eine solche Idee mit der Lehre von der Person Christi in Verbindung zu setzen, war wahrlich nichts Zufälliges, sondern das Ergebniß einer höheren Nothwendigkeit, welche gegründet ist in dem Wesen des Christenthums, in der Macht des Eindrucks, den das Leben Christi auf die Gemüther der Menschen gemacht hatte, in dem Wechselverhältnisse zwischen der Erscheinung Christi und dem als innere Gottesoffenbarung in den Tiefen des höheren Selbstbewußtseins sich darstellendem Urbilde. Wäre diese Lehre damals, als sie zuerst von Paulus vorgetragen wurde, eine noch ganz neue, ihm eigenthümliche gewesen, so hätte sie ja, als dem gewöhnlichen monotheistischen Gesichtspunkte der Juden widersprechend, mannichfachen Gegensatz anregen müssen, selbst bei den Aposteln, denen nach ihrem Bildungsgange ein solches spekulatives oder theosophisches Element fremd geblieben war, wenn dies nicht in dem von Christus empfangenen Lehrinhalte und in ihrem christlichen Bewußtsein von selbst einen Anschließungspunkt fand. Welchen Widerstand hatte doch Paulus zu bekämpfen, — wenngleich Petrus ihm schon vorgearbeitet — da er die von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes unabhängige Geltung des Evangeliums behauptete! Diese Lehre von Christus stand aber nicht minder mit dem gewöhnlichen Judaismus in Widerspruch, wie denn dieser auch, als er späterhin in christlicher Form erschien, seine Opposition gegen das in Lehre und Leben sich als eine neue selbstständige Schöpfung geltend machende Christenthum auf diesen Punkt besonders hinwandte. Gewiß kann doch Keinem, der die

geschichtliche Entwickelung unbefangen betrachtet, diesen Judaismus als eine Reaction des ursprünglichen Elements der Lehre Christi gegen fremdartige Beimischungen; sondern er muß Jedem als eine Reaction des jüdischen Geistes gegen den Geist des Christenthums, der die jüdischen Formen, in die er zuerst eingehüllt war, zersprengt und zu der von dem göttlichen Stifter beabsichtigten neuen Schöpfung sich entwickelt hatte, erscheinen. So ist ja auch die Lehre von dem Sohne Gottes als Menschensohn in dem johanneisch-paulinischen Sinne nicht etwa bloß ein einzelnes, zufällig beigemischtes Element im Christenthume, sondern sie hängt mit dem ganzen Wesen desselben in Glaubens- und Sittenlehre — Gott nicht mehr der Gott der unendlichen Ferne, sondern der in der Menschheit geoffenbarte, göttliches Leben in menschlicher Form — genau zusammen. Dies eigenthümliche Princip der christlichen Sittenlehre, die Idee der durch göttliches Leben verklärten reinen Menschheit, behält aber auch seine rechte Bedeutung nur im Zusammenhange mit der Lehre von dem historischen Christus als dem Gottmenschen, dem Erlöser der sündhaften Menschheit, welche von ihm erst das göttliche Leben empfangen soll und in steter unbedingter Abhängigkeit von ihm verharrt. Die Selbstvergötterung des Pantheismus, welche den Gott und den Christus des Evangeliums zugleich verleugnet, ruht auf einem durchaus entgegengesetzten Grunde und ist etwas wesentlich Entgegengesetztes. Von jenem christlichen Standpunkte aus ergiebt sich als Grundton des inneren Lebens Bewußtsein der Abhängigkeit von dem Einen, der Unmündigkeit im Verhältnisse zu ihm, Hingebung des Geistes an ihn im Gefühle des Mangels, um von ihm zu empfangen, was man aus sich selbst nicht schöpfen kann, der Grundton der Demuth; auf dem antichristlichen Standpunkte pantheistischer Selbstvergötterung das Bewußtsein der Selbstgenugsamkeit in der Einheit mit dem Gott, der in der Menschheit erst zum Bewußtsein kommt. Es erhellt daher, welche Lüge es ist, wenn man hier christlich klingenden Worten einen dem darin

enthaltenen Gedanken durchaus widerstreitenden Sinn unterschiebt, wie in der neuesten Zeit oft geschieht; wie wenn Gottesverleugnung, die den Menschen herabwürdigt, mit dem Namen des Humanismus sich schmückt, welcher im wahren Sinne nur dem Christenthume, das den Menschen zum Bewußtsein seiner wahren, in dem Ebenbilde Gottes bestehenden, für ewiges Leben bestimmten Würde erhebt und diese Würde allein in ihm verwirklichen kann, zukommt.

Es ist zwar behauptet worden, daß jene Christologie, die wir hier bei Paulus vorausgesetzt haben, sich nur in dem Colosser- und Philipperbriefe nachweisen lasse, und es sollte dies als Beweis für das Unpaulinische jener Briefe dienen; aber allen willkürlichen Deuteleien zum Trotz müssen wir behaupten, daß auch in den größern, allgemein anerkannten paulinischen Briefen schon dieselbe Christologie zum Grunde liegt, welche in dem Colosserbriefe, nur vermöge der antithetischen Beziehung mehr entwickelt, hervortritt. Die Worte im vierten Kapitel des Galaterbriefes V. 4: „Ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ“ enthalten offenbar den zum Grunde liegenden Gedanken, daß Gott von sich aus seinen Sohn sandte, daß dieser also bei ihm war, ehe er in der Welt erschien. Wie wenn Paulus im sechsten Verse sagt: „Ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν,“ ihm die Idee zu Grunde liegt, daß der in die Herzen der Gläubigen eingesenkte Geist aus den Tiefen des göttlichen Wesens selbst hervorgegangen ist und ebendaher den Zusammenhang der gläubigen Seelen mit Gott vermittelt. Es gehören insbesondere hierher die Worte des Paulus 1 Kor. 8, 6, wo er das Eigenthümliche des christlichen Standpunktes im religiösen Bewußtsein bezeichnet: „Für uns ist Ein Gott der Vater, von dem alles Dasein herrührt, und wir sind da für ihn (Er das Ziel unseres Daseins), zu seiner Verherrlichung. Und Ein Herr Jesus Christus, durch den Alles zum Dasein gebracht worden, und wir sind da durch ihn.“ Diese Stelle kann durchaus nicht anders verstanden werden, als daß das δι᾽ οὗ τὰ πάντα

dem ἐξ οὗ τὰ πάντα entspricht, und Beides also von gleichem Umfange ist, und so das ἡμεῖς δι' αὐτοῦ sich auf das ἡμεῖς εἰς αὐτὸν zurückbezieht. Es wird demnach dadurch ausgesagt, daß wie von Gott alles Dasein herrührt, so durch Jesus Christus als den Einen Mittler, in Beziehung nämlich auf das präexistirende göttliche Wesen in ihm, Alles in das wirkliche Dasein eingeführt worden, und wie die Christen sich bewußt sind, daß Gott nur das Ziel ihres Daseins sein soll, so die Verwirklichung dieser Bestimmung eine durch Christus vermittelte ist vermöge der von ihm ausgegangenen neuen Schöpfung. So faßt hier Paulus in der Einen Anschauung des Herrn Jesus Christus Göttliches und Menschliches zusammen, betrachtet ihn in Beziehung auf diese beiden Momente als den Vermittelnden, durch den das ganze Universum zuerst in's Dasein gerufen und durch den wie die ursprüngliche Schöpfung, so die Schöpfung, welche das Ziel der ersten zu verwirklichen bestimmt ist, vermittelt worden [1]). Eher, als über die Auslegung dieser Stelle, ließe sich über die Erklärung der Stelle 1 Kor. 10, 4 streiten, wo Paulus das Wasser aus dem Felsen und das Manna, das den Juden in der Wüste mitgetheilt wurde, als Symbol der durch das Abendmahl vermittelten Gemeinschaft mit Christus bezeichnet. „Sie tranken alle — sagt Paulus — aus dem geistig zu verstehenden Felsen, der ihnen nachfolgte." Und dann: „Der Felsen aber war Christus." Dies würde nun freilich keine messianische Präexistenz bezeichnen, wenn es so zu verstehen wäre: Der Fels stellte Christus dar, war ein Symbol von ihm. Aber dem Ideenzusammenhange des Paulus entspricht es gewiß mehr, wenn wir es so verstehen: Eben Christus selbst war dieser Felsen, der Manna und

1) Wenn Baur S. 627 das δι' οὗ τὰ πάντα nur auf Alles, was sich auf die Versöhnung und Erlösung bezieht, beschränken will, so ist dieses etwas schlechthin Unmögliches, wie Jedem, der den Zusammenhang unbefangen betrachtet, einleuchten muß. Die Worte 2 Kor. 5, 18, wo die Beschränkung aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, können durchaus nicht hierher gezogen werden.

Wasser den Juden darreichte, wie er jetzt im Abendmahle den Gläubigen sich mittheilt. Nur wenn wir anderswoher nicht berechtigt wären, die Idee einer solchen messianischen Präexistenz bei Paulus vorauszusetzen, müßten wir uns eine solche Verdünnung seiner Gedanken an jener Stelle, wie jene zuerst angeführte Erklärung, gefallen lassen. Wenn auch in der Stelle 1 Korinth. 10, 9 *κύριον* die richtige Lesart, aber doch *Χριστὸν* das richtige Glossem ist, so wird dieses nothwendig darauf zurückweisen, daß wie Paulus von den Juden in der Wüste sagt: „*Ἐπείρασαν τὸν Χριστὸν*," er also auch eine Beziehung derselben zu dem unter ihnen waltenden Christus seinem göttlichen Sein nach voraussetzt. Die Worte 2 Kor. 8, 9 sind auch ein sicheres Zeugniß von dieser Anschauungsweise des Paulus. Diese Worte können unmöglich so verstanden werden, wie Baur S. 628 sie erklärt, um jene Beziehung daraus hinwegzubringen: „Daß Christus arm war, d. h. in Armuth und Niedrigkeit lebte, obgleich er als Erlöser durch die Gnade der Erlösung, die wir ihm verdanken, reich genug war, um uns zu bereichern." Allerdings muß hier das Reichsein einen Gegensatz bilden gegen das Armsein; der Reichthum an Gnade würde aber einen solchen Gegensatz nicht bilden. Reich sein an Gnade und in der Armuth und Niedrigkeit leben kann ja recht gut zusammenbestehen. Und Christus soll ja hier als Beispiel der Aufopferung, der Selbstverleugnung dargestellt werden, daß man sich selbst entziehen soll, was man genießen könnte, um Andern zu helfen. Und wie könnte dies nach dieser Erklärung bestehen? Wir wissen nicht, wie wir es verstehen sollen, wenn Baur, der sich diese Beziehung der Worte nicht verleugnen kann und doch, was dadurch vorausgesetzt wird, nicht anerkennen will, sie so erklären zu können meint: „Daß wir denselben aufopfernden Sinn beweisen sollen wie Christus, welcher arm und niedrig war, obgleich er mit dem Reichthum seiner Gnade so erhaben über uns war." Wo liegt denn hier der Gegensatz, und worin das Beispiel der Aufopferung? Wenngleich das Wort *πτωχεύειν* an sich

nach dem Griechischen nur bezeichnet ein Armsein, so liegt doch in den Worten: „Er war arm um unsertwillen“ und in dem Gegensatze „*πλούσιος ὢν*“ nothwendig dies, daß er vorher reich war und arm wurde um unsertwillen. Es können die Worte nicht anders als so verstanden werden: Er, der in göttlicher Herrlichkeit reich war, hat um unsertwillen an unsrer Armuth Theil genommen, ist in die Schranken und Mängel unsers irdischen Daseins eingegangen, damit wir vermöge dieser seiner Selbsterniedrigung, was wir ohne dieses nicht hätten erlangen können, den Reichthum seines göttlichen Lebens theilen sollten. Auch wenn Paulus Röm. 8, 3 sagt: „Gott habe seinen Sohn gesandt *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*,“ müssen diese Worte wohl ein vorhergegangenes Dasein des Sohnes Gottes *οὐκ ἐν σαρκὶ* voraussetzen. Die Stelle Röm. 9, 5 kann allerdings nicht vereinzelt gebraucht werden, um die Anschauungsweise des Paulus daraus zu beweisen, da sie vielmehr der anderswoher bekannten Denkweise des Paulus zu ihrer Erklärung bedarf, und diese unleugbar große Schwierigkeiten hat. Aber doch müssen wir gestehen: Wir können uns nicht befriedigt fühlen durch die Auffassung, daß Paulus mit den Worten: „Von denen Christus dem Fleische nach abstammt“ geschlossen haben sollte, ohne etwas Weiteres hinzuzusetzen, er, der die Gegensätze so sehr liebt, und den das Bewußtsein von der Herrlichkeit Christi, von dem er immer voll war, zum Aussprechen eines Gegensatzes hier veranlaßte. Er mußte sich ja auch gerade gedrungen fühlen, das, was er als Culminationspunkt des Ganzen hervorhob, das letzte Ziel der theokratischen Entwickelung, die von den Juden ausgehen sollte, stärker zu betonen, und wir können uns nicht denken, daß er auf eine so kahle Weise hier geschlossen haben sollte. Auch können wir nicht annehmen, daß die auf Gott den Vater bezogene Doxologie ohne weitere Vermittelung auf diese Weise sich anschließen sollte, und diese ganze Doxologie würde etwas ungemein Schleppendes, durchaus Unpaulinisches enthalten. Wir müssen daher doch für die natürlichste Auslegung die halten, wonach sie einen Gegen-

ist [1]) und in welchem (in dem Zusammenhange mit welchem) **alles** Dasein fortbesteht, derselbe also, der das Haupt des ganzen, das All umfassenden Gottesreiches ist, derselbe ist das Haupt der ihm als sein Leib (vermöge seines Eingetretenseins in die Gemeinschaft mit der leiblichen Menschennatur) angehörenden Gemeinde, insofern er als der Erstgeborene von den Todten der Erstling der neuen Schöpfung in der Menschheit geworden, damit er so auf jeder Stufe des Daseins der Erste werden sollte, wie der *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, so der *πρωτότοκος τῆς καινῆς κτίσεως* [2]). Nach seinem göttlichen, vor der ganzen Schöpfung aus dem Urgrunde des göttlichen Wesens abgeleiteten Sein bildet er die Vermittelung für den Ursprung **alles** kreatürlichen Daseins; als der vor allen Andern in verklärter menschlicher Natur Auferstandene bildet er die Vermittelung für die neue **geistige** Schöpfung, welche in der Menschheit von ihm ausgeht. Mit dieser Anschauungsweise hangt auch die Art zusammen, wie Paulus Philipp. 2, 5—9 sich ausspricht: „Daß, da Christus in einem Zustande göttlichen Seins sich befand, er das gottgleiche, göttliche Sein, das er besaß [3]), nicht

---

in der Schöpfung nur durch ihn, in dem allein Gott sich offenbart, vollzogen werden kann, durch ihn sich Alles auf Gott zurückbezieht.

1) Das *ἐστὶ*, das göttliche Sein bezeichnend; aber auch mit besonderer Beziehung auf das *ἐστὶ* V. 18.

2) Man kann gegen diese Auffassung nicht sagen, daß, wenn Paulus die Beziehung auf das Göttliche und das Menschliche hätte bezeichnen wollen, er die Unterscheidung des *κατὰ σάρκα* und *κατὰ πνεῦμα* bemerklich gemacht haben würde, denn wo Paulus solche Merkmale gebraucht, will er das Antithetische besonders hervorheben; hier aber kommt es ihm darauf an, bei der Unterscheidung die Einheit des Subjekts besonders zu bezeichnen, und deshalb würde es seinem Zwecke zuwider gewesen sein, die Gegensätze schärfer zu bezeichnen. Auch herrscht an jenen Stellen das dialektische Element, hier aber der Schwung der Begeisterung vor.

3) Womit die Unterscheidung Christi von Dem, welcher als Urquell und Urgrund von Allem allein *ὁ θεὸς* heißt, wohl besteht. Aber in der Stelle Tit. 2, 13 kann ich nicht umhin, den großen Gott und den

[illegible] an, wie es dem Wesen des Sohnes Gottes, dem ewigen [illegible] in ihm entspricht, in einer über alle [illegible] erhabenen unsichtbaren göttlichen Kraft zu wirken, der der ganzen Menschheit auf gleiche Weise angehörende [illegible] König und Erlöser).

Indem nun Paulus den Erlöser zugleich von Seiten des [illegible] göttlichen Geistes und von Seiten der menschlichen Erfahrung betrachtet, vereinigt er unter Einem Gesichtspunkte die Beziehung auf die allgemeine, das ganze Weltall umfassende und auf die besondere neue geistige Schöpfung, welche durch das Evangelium in der Menschheit hervorgebracht worden, das allgemeine, die ganze Geisterwelt umfassende und das besondere, in der Form der Kirche auf Erden gebildete Gemeinwesen. Diese zweifache Beziehung in ihrer Einheit darzustellen, wird Paulus durch die Polemik gegen die Vermischungen einer gewissen Geisterlehre in seinem Briefe an die Colosser besonders veranlaßt, wenngleich, wie wir nachgewiesen haben, dieselbe Anschauungsweise schon der Art, wie er in seinen ältern Briefen sich ausspricht, zum Grunde liegt. So werden, wenn Paulus 2 Korinth. 4, 4 Christus als das Bild Gottes, in dem sich die Herrlichkeit Gottes abspiegelt, bezeichnet, schon denselben Ideenzusammenhang bei ihm voraussetzen, der, durch die antithetische Beziehung mehr entfaltet, in dem Briefe an die Colosser hervortritt. Der, welcher ist das Bild des verborgenen, unbegreiflichen Gottes, in welchem derselbe vor allem geschaffenen Dasein sich offenbarte, der die Urbilder alles Daseins in sich trug[1], in dem alles Irdische und Himmlische, alle unsichtbaren Mächte, welche sie auch sein mögen, wie alles Sichtbare geschaffen werden, durch den und in Beziehung auf den[2] Alles geschaffen worden, der vor Allem da

1) Coloss. 1, 16 das ἐν αὐτῷ von dem δι' αὐτοῦ wohl zu unterscheiden, jenes das Begründetsein der Idee nach, wie der Logos der ideale Grund alles Daseins ist, dies das Vermittelnde bei der Verwirklichung der göttlichen Idee bezeichnend.

2) Insofern die Offenbarung und somit die Verherrlichung Gottes

Die Idee des Reiches Gottes steht ferner bei Paulus in einer wesentlichen Beziehung zu einem Reiche des Bösen. Wenngleich das Böse nur Zwiespalt und inneren Widerspruch mit sich führt und keine Einheit bildet, also auch insofern von einem auf einen bestimmten Zweck sich beziehenden Reiche des Bösen nicht die Rede sein kann, so giebt doch der Gegensatz gegen das Reich Gottes allen mannichfaltigen Aeußerungen des Bösen ihre Einheit. Gleichwie das Reich Gottes nach dem paulinischen Begriffe in seiner weitesten Bedeutung über die Schranken des irdischen Daseins hinausgeht und die Gesammtheit der göttlichen Lebensentwickelung in allen denjenigen Wesen umfaßt, welche dazu bestimmt sind, die selbstbewußte Offenbarung Gottes darzustellen, so wird von dem Apostel Paulus auch der Gegensatz gegen das Reich Gottes in weiterem Umfange und Zusammenhange aufgefaßt. Die Herrschaft der Sünde in der Menschheit setzt er in Verbindung mit der Herrschaft des Bösen in der höheren Geisterwelt; das Princip der Sünde ist überall dasselbe: die dem göttlichen Willen entgegenstrebende Selbstsucht in den vernünftigen Wesen, die dazu bestimmt waren, ihren Willen mit Bewußtsein und Freiheit dem göttlichen unterzuordnen. Alles andere Böse wird daher von Paulus auf das erste Hervortreten dieses Gegensatzes in der vernünftigen Schöpfung als auf die erste Quelle zurückgeführt. Gleichwie alle Sünde in der Menschheit von jener Ursünde im Anfange des Geschlechtes abgeleitet und als eine Nachwirkung derselben betrachtet wird, so wird alles Böse überhaupt mit jenem ersten Bösen in Verbindung gesetzt und als Wirkung derselben Grundrichtung aufgefaßt. Dieses ist wichtig für die ganze Lehre von der Sünde. Hätte Paulus nach der ihm von Einigen zugeschriebenen Auffassung (s. oben) das Böse als etwas nur in dem Entwickelungsgange der geistig-sinnlichen menschlichen Natur nothwendig Begründetes und den ersten Menschen in dieser Hinsicht als Typus der ganzen Menschheit erkannt, so hätte die Idee von einem Bösen außerhalb der Menschheit in einer

geltend machen, nicht es begierig hervortreten lassen, mit demselben prunken wollte [1]), sondern im Gegentheil, er verzichtete darauf, indem er in die Abhängigkeitsverhältnisse des kreatürlichen, menschlichen Daseins einging, als ein Mensch wie jeder andere geboren wurde, erschien, obgleich in der Hülle dieser Erscheinungsform etwas über die menschliche Natur und die ganze kreatürliche Welt Erhabenes verborgen war [2])." Die Erhöhung, welche auf diese Selbsterniedrigung folgte und durch welche der von ihm in der Knechtsgestalt geleistete Gehorsam belohnt wurde, kann nun freilich nicht auf Den bezogen werden, der schon seinem Wesen nach der über Alles Erhabene war, sondern nur auf den aus dieser That der Selbsterniedrigung hervorgegangenen Menschen, der, als Mensch des göttlichen Seins sich bewußt, diese Handlung der Selbstentäußerung bis zu ihrem Gipfelpunkte fortsetzte. Wir müssen die Begriffsunterscheidung hineindenken, welche Paulus selbst, nur die Sprache der einheitlichen Anschauung redend, nicht anwendet [3]). So finden wir hier keineswegs einen Widerspruch, der uns nöthigen könnte, gnostische Ideen, von denen sich hier auch nicht die geringste Spur zeigt, herbeizuziehen, und es ist ja nichts Anderes, als was wir schon in den Stellen 2 Kor. 8, 9; Röm. 8, 3 [4]) gefunden haben.

Heiland für zwei verschiedene Subjekte zu halten. „Christus unser Heiland ist es, durch den die Herrlichkeit des großen Gottes sich offenbaren wird." Die Ausdrucksweise: „Der große Gott hat sich für uns hingegeben" wäre ganz unpaulinisch. Vergl. die Bemerkungen des unbefangenen Winer in seiner Grammatik, 5. Aufl., S. 148.

1) S. oben S. 707.

2) Dieser Gegensatz zwischen dem inneren Wesen und der äußerlichen Erscheinungsform liegt in dem *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*. Phil. 2, 7.

3) Auf manche Fragen, welche die späteren Dogmatiker aufwarfen und auf ihre Weise zu beantworten suchten, richtete sich die Reflexion eines Paulus selbst wohl gar nicht, wie Schleiermacher S. 75 seiner Kirchengeschichte mit Recht bemerkt, wenngleich er die Fülle und Tiefe der Anschauungen, die auf unmittelbare Weise durch das Licht des göttlichen Geistes ihm zu Theil wurden, vor späteren Theologen voraus hatte.

4) S. oben S. 801 f.

Jesus erschien in der Menschheit, das Reich der Sünde und somit das Reich des Satans zu vernichten. Gegen ihn

---

stärker bezeichnen und jene Herrschaft unnatürlicher Lüste, von der er dort spricht, hätte er nun aus dem Einflusse der bösen Geister, denen sich die Menschen, sie als Götter verehrend, unterworfen, ableiten können. Von allem diesem findet sich aber dort nichts, sondern Paulus redet bloß von der Uebertragung der Gott gebührenden Verehrung auf irdische Geschöpfe, und er leitet Alles nur aus dem sich selbst überlassenen ethischen und intellektuellen Entwickelungsgange der Menschheit ab. In der Stelle Galat. 4, 8, wo Paulus zu den ehemaligen Heiden sagt, daß sie dem, was nicht wirklich Gott wäre, gedient hätten, als wenn es Gott wäre, liegt keineswegs, daß sie andere reelle Wesen, die bösen Geister für Götter gehalten, sondern nur das, daß sie sich zu Knechten der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* gemacht hätten, statt, wie es die Würde der menschlichen Natur verlangt, Gott allein zu dienen. Die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* sind die Gegenstände, denen sie göttliche Kräfte zuschrieben; s. oben S. 733 f. In Beziehung auf die korinthische Gemeinde kann ich meine oben S. 398 Anm. ausgesprochene Ansicht nicht zurücknehmen. Ich kann die Stelle 1 Korinth. 8, 7 nicht so verstehen, als ob die hier von Paulus Bezeichneten solche Christen gewesen wären, welche sich von dem Glauben an die Realität der Götter als solcher noch nicht ganz frei machen konnten; denn nach dem Verhältnisse, in welchem sich damals das Christenthum gegen das Heidenthum darstellte, ist es durchaus undenkbar, daß bei Denen, welche Glieder der christlichen Gemeinschaft blieben, noch eine solche Vermischung ihres früheren polytheistischen Standpunktes mit dem christlichen Monotheismus hätte bestehen können. Sondern, wenn sie sich von dem Glauben an die Realität der Wesen, welche früher eine so große Macht über ihre Gemüther ausgeübt hatten, nicht losmachen konnten, so mußten ihnen doch vermöge des mit ihrer ganzen Denkweise vorgegangenen Umschwungs Diejenigen, welche sie ehemals für Götter gehalten, als böse Geister erscheinen. Nimmt man dies aber an, so kann Paulus diejenige Ansicht, welche er als die der Schwachen, als eine irrthümliche bezeichnet, nicht zugleich für eine richtige gehalten haben. Er erklärt ferner die Ansicht der Freisinnigen in der korinthischen Gemeinde der Theorie nach für die richtige; aber diese gingen von dem Gesichtspunkte aus, daß die Götzen nur Wesen der Einbildung seien und daß eben deshalb das Opferfleischessen etwas ganz Gleichgültiges sei. In der Stelle 1 Korinth. 8, 5 stellt er nur zwei subjektive Standpunkte in der Religion einander entgegen, ohne daß von dem Verhältnisse zu dem Objektiven an dieser Stelle die Rede ist. Die Stelle 10, 20 kann allerdings zur Begünstigung der Ansicht, die wir hier bekämpfen, am

Welt höherer Intelligenzen bei ihm keinen Anschließungspunkt finden können. Dies ist eben die Bedeutung dieser Lehre in dem Zusammenhange des christlichen Theismus, daß die Realität und Unerklärlichkeit der Sünde als Willenshandlung, im Gegensatze gegen alle Erklärungsversuche, welche das Wesen der Freiheit aufheben und das Böse aus einer Nothwendigkeit ableiten, die sittliche Entwickelung einem Naturentwickelungsprozesse gleichsetzen, dadurch festgehalten wird [1]). So erkennt der Apostel in allem Ungöttlichen der Menschheit, mag es sich in der Form des Theoretischen oder des Praktischen darstellen, die Macht eines Princips der Finsterniß, Einen Geist, welcher in den Ungläubigen wirksam ist [2]). Der *αἰὼν οὗτος* und der *κόσμος οὗτος* ist, wie dadurch die Gesammtheit alles dessen, was sich dem Reiche Gottes entgegenstellt, die Gesammtheit des Ungöttlichen bezeichnet wird, das Reich dieses Geistes, der als Repräsentant des Bösen überhaupt dargestellt wird [3]).

---

1) Wie dies von dem Standpunkte eines ethisch-religiösen Idealismus aus auch durch den ernsten sittlichen Geist eines Kant anerkannt wird, der in Hinsicht dieses Geistes dem biblischen Christenthume näher stand, als die neuere pantheistische Begriffsvergötterung und der logische Monismus, welcher den Zwiespalt, der nur praktisch überwunden werden kann, logisch vermitteln zu können meint. S. Kants „Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft."

2) Ephes. 2, 2: *Τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.*

3) Natürlich mußte Paulus das Heidenthum als solches, als Unterdrückung des ursprünglichen Gottesbewußtseins durch die Sünde, zu dem Reiche des bösen Geistes rechnen. Wenn aber die Ansicht, daß er die Meinung der Juden von den Götzen als bösen Geistern, welche sich die Anbetung der Menschen zu verschaffen gewußt, getheilt habe, in der neuesten Zeit wieder von Manchen vertheidigt worden, so steht doch Bedeutendes ihr entgegen. Wo Paulus vom Ursprunge des Götzendienstes redet in den ersten Kapiteln des Römerbriefes, hätte er doch die natürlichste Veranlassung gehabt, zu sagen, daß die Menschen durch die Sünde dem Einflusse der bösen Geister wären hingegeben und nun durch diese verleitet worden, die dem lebendigen Gott gebührende Verehrung auf sie zu übertragen. Die Abscheulichkeit des Götzendienstes hätte er so noch

sein erlösendes Leiden über die dem Reiche Gottes feindselig entgegenstehenden Mächte einen Triumph gehalten und sie öffentlich der Schmach preisgegeben habe, gleichwie die Häupter besiegter Völker bei einem Triumphzuge mitgeschleppt wurden als Zeichen der Vernichtung der feindlichen Macht, — so nichtig erscheint jetzt die Macht des Bösen. Und nach einem ähnlichen Bilde Ephes. 4, 8, daß Christus, nachdem er die feindlichen Mächte zu Gefangenen gemacht, sich siegreich in den Himmel erhob, und zum Zeichen seines Sieges Geschenke unter die Menschen austheilte, gleichwie Fürsten ihre Siege durch Austheilung von Geschenken zu feiern pflegten. Diese Geschenke sind nämlich die Charismata [1]). Sowie die Ausgießung des heiligen Geistes, die Mittheilung des göttlichen Lebens an die Gläubigen, überhaupt die Gründung der von dem göttlichen Lebensprincipe beseelten Kirche ein Beweis der Besiegung des Reiches des Bösen und der Befreiung der Erlöseten von der Macht desselben ist, so sind die mannichfachen Wirkungsweisen dieses göttlichen Lebens in der erlöseten Menschennatur eben so viele Merkmale des Sieges Christi über das Reich des Bösen, indem diejenigen Kräfte, welche früher im Dienste der Sünde standen, jetzt, von dem göttlichen Leben angeeignet, dessen Organe geworden sind. Nun ist zwar durch die Erlösung die Macht des Reiches der Finsterniß gebrochen, und gelegt ist der Grund, von welchem der allgemeine und vollständige Sieg des Reiches Gottes in seiner Vollendung und die gänzliche Ausscheidung alles Bösen ausgehen muß. Aber bis jenes letzte Ereigniß herbeigeführt worden, kann das Reich Christi sich nur im Kampfe mit dem Reiche des Bösen in der Menschheit fortentwickeln; denn dieses letzte beweiset sich doch noch mächtig in Denen, welche nicht durch die Erlösung von demselben befreit worden, und durch diese bekämpft es das in den Erlöseten bestehende Reich Gottes, wenngleich Alles, was es demselben entgegenstellt, nur zuletzt den Sieg dessel-

1) S. oben Bd. I. S. 232 f.

den Heiligen regte sich alle Macht des Bösen, sein Tod, in welchem es sich zeigte, wie groß die Macht des Reiches der Finsterniß in der Menschheit war, schien der glänzendste Sieg desselben zu sein, da hier der mächtigste Widersacher dieses Reiches den Machinationen desselben unterlegen war. Aber das Verhältniß kehrt sich um, und da das Leiden Christi die Vollendung seines Erlösungswerkes war, da Christus durch seine Auferstehung und seine Erhebung zum Himmel die siegreiche Macht der durch ihn vollzogenen Erlösung offenbarte, da er nun als der Verherrlichte mit einer allen Widerstand überwindenden göttlichen Lebenskraft fortwirkt in Denjenigen und durch Diejenigen, welche er von der Macht der Sünde und dadurch des Satans erlöset hat, so ist gerade durch das, was als Sieg des Reiches der Finsterniß sich darstellte, die Macht desselben zerstört worden. In dieser Beziehung sagt Paulus Coloss. 2, 15, daß Christus durch

---

meisten dienen. Aber wir müssen doch die Erklärung dieses Verses nach dem Gegensatze gegen V. 19 bestimmen. Wollte man nun annehmen, daß Paulus die Götzen als böse Geister bezeichnet, so müßte man mit Billroth, s. dessen Auslegung z. d. St., sagen, daß er sich gegen den Mißverstand verwahren wollte, zu welchem die vorhergegangene Vergleichung Anlaß geben konnte, als ob er die Götzen wirklich als göttliche Wesen auf ihrem Standpunkte anerkenne. Aber wie wir schon bemerkten, läßt sich gewiß weder bei irgend Einem in der korinthischen Gemeinde eine solche Meinung voraussetzen, noch läßt es sich denken, daß man die Worte des Paulus, der den ausschließlichen Monotheismus immer so nachdrücklich bezeugte, so hätte mißverstehen können. Hingegen konnte man wohl seine Worte so auffassen, als wenn er die Götzen für reelle Wesen (wenn auch böse Geister) halte und daher auch dem, was denselben geopfert worden, eine objektive Bedeutung zuschreibe. Und im Gegensatze gegen diesen Mißverstand sagt er nun, er rede nur von dem, was die Heiden subjektiv von ihrem Standpunkte aus, welcher den Gegensatz gegen den christlichen bilde, — mit dem die Christen in keine Art von Gemeinschaft sich einlassen sollten, glaubten, Diejenigen, denen sie opferten, seien nämlich δαιμόνια in dem hellenischen Sinne. Wenn Dr. Baur S. 639 von dem Dreifuße seiner vorgeblichen Wissenschaft den Machtspruch thut, daß das von mir Gesagte theils unrichtig, theils unklar sei, so kümmert mich dies gar nicht. Auf Gründe werde ich antworten.

das Reich des Bösen ein für alle Mal überwunden hat, in der Gemeinschaft mit ihm ihnen verliehenen Mittel zum Kampf mit denselben recht anzuwenden sich nicht angelegen sein lassen. Paulus gebraucht diese Lehre, um zu desto größerer Wachsamkeit zu ermahnen, daß man in dem Bewußtsein einer entgegenstehenden unsichtbaren Macht, welche jeden Keim des Bösen als Anschließungspunkt benutzt, sorgfältig darüber wache, keinen solchen aufkommen zu lassen, und daß man die durch den Glauben verliehene göttliche Waffenrüstung gegen alle Versuchung sich recht aneigne und sie recht anwende; 2 Kor. 2, 10. 11; Ephes. 6, 12. — Wir haben nun noch von dem allmäligen Entwickelungsgange des im Kampfe mit dem Reiche des Bösen bis zum Ziele seiner Vollendung sich fortbildenden Reiches Christi zu reden.

Was die Art betrifft, wie die Völker und die Einzelnen durch die Verkündigung des Evangeliums zur Theilnahme an dem Reiche Gottes geführt werden, so leitet Paulus, wie den Rathschluß der Erlösung, auch Alles, was zur Vollziehung desselben im Ganzen und Einzelnen geschieht, von dem freien, durch kein menschliches Verdienst bedingten Walten der Gnade Gottes ab. Die eigenthümliche Gestaltung seines Lehrtypus hing mit der eigenthümlichen Art, wie er selbst aus einem heftigen Verfolger des Evangeliums zu einem eifrigen Bekenner und Verkündiger desselben gebildet worden, genau zusammen. Und dieses freie Walten einer nicht nach menschlichem Verdienste abzumessenden und zu berechnenden Gnade hob er besonders hervor im Gegensatze zu einer eben so anmaßenden als beschränkten Theorie, nach welcher die Theilnahme an dem Gottesreiche durch das Verdienst gesetzlicher Gerechtigkeit bedingt sein und das jüdische Volk vermöge des Verdienstes und der Erwählung seiner Stammväter ein unveräußerliches Anrecht darauf haben sollte, stets den Grundpfeiler und Mittelpunkt der Theokratie zu bilden. Das freie Walten der Gnade betrachtet er demnach in zwiefachem Gegensatze, im Gegensatze eines Bedingtseins durch leibliche Abstammung von gewissen ausgezeichneten Voreltern

und einem bestimmten theokratischen Volke, und des Bedingtseins durch das Verdienst gesetzlicher Gerechtigkeit.

Was das Erste betrifft, so stellt Paulus dem, was von leiblicher Abstammung abhängt, demnach in einem Naturgesetze begründet ist, was zu dem Gebiete des σαρκικὸν gehört — entgegen den höheren, nicht nach einem Naturgesetze zu berechnenden Entwickelungsgang, einen solchen, der von einem freien Walten der göttlichen Gnade und des göttlichen Geistes abhängt, die Ordnung, nach welcher die Verheißung, als Werk der freien Gnade Gottes, in Erfüllung geht, das κατὰ πνεῦμα, πνευματικόν. Von der einen Seite der Entwickelungsgang des Reiches Gottes durch Fortpflanzung und Ueberlieferung von außen her, — von der andern Seite ein solcher, welcher vermöge des unsichtbaren und innerlichen Zusammenhanges der Wirkungen des göttlichen Geistes oder der göttlichen Lebensentwickelung in der Menschheit erfolgt. Diesen allgemeinen Gegensatz [1], dieses Gesetz für den theokratischen Entwickelungsgang in allen Zeitaltern, weiset Paulus an einem besonderen Beispiele nach, dem Beispiele der Nachkommenschaft Abrahams, von welcher sich die Juden ihre theokratischen Privilegien ableiteten. Die Art, wie unter den unmittelbaren Nachkommen Abrahams nicht Derjenige, welcher vermöge der in dem Naturzusammenhange begründeten Geschlechtsentwickelung die Nachkommenschaft fortpflanzte, sondern Derjenige, welcher nach einer besonderen Verheißung durch eine aus dem Naturzusammenhange nicht zu erklärende Wunderwirkung Gottes [2], wo es sich nach menschlicher Berechnung nicht erwarten ließ, ihm zum Nachkommen gegeben wurde,

1) Denselben Gegensatz, welcher auch unter den streitenden Ansichten in der christlichen Kirche immer wieder hervorgetreten, den Gegensatz des Judaismus in christlicher Form, wie im Katholicismus und andern verwandten Denkweisen und des freien evangelischen Gesichtspunktes von der [illegible] nur durch die unsichtbare Wirksamkeit des göttlichen Wortes in ihrer Entwickelung bedingten Kirche.

2) Κατὰ πνεῦμα, nicht κατὰ σάρκα. Galat. 4.

die Art, wie gerade Dieser vor Jenem zum Träger für die Erfüllung der göttlichen Verheißungen und zum Organ für die Fortpflanzung der Theokratie bestimmt wurde, dies bezeichnet das Gesetz für die Fortentwickelung derselben überhaupt; der Gegensatz des Traditionellen und dessen, was durch die Schöpfung des göttlichen Geistes von innen heraus zu Stande kommt, dessen, was nach einem mit Nothwendigkeit wirkenden Gesetze erfolgt und sich darnach messen und berechnen läßt, und dessen, was von dem freien Walten des Geistes abhangt. Gewiß mit Unrecht beschuldigt man den Paulus hier eines willkürlichen Allegorisirens, welches nur für Leser dieser Zeit Bedeutung haben sollte. Wir erkennen in ihm hier keineswegs den in jüdischen Zeitvorstellungen befangenen Theologen, der seine Bildung in der Schule des Pharisäismus nicht verleugnen gekonnt hätte, sondern den großen Meister für das geistige Verständniß der Geschichte, welcher in den einzelnen Thatsachen allgemeine Gesetze und Typen zu erkennen und die große Mannichfaltigkeit der Erscheinungen auf gewisse sich immer wiederholende einfache Gesetze zurückzuführen weiß. So leitet er hier mit vollem Rechte aus einem einzelnen Falle ein allgemeines Gesetz für den geschichtlichen Entwickelungsgang der Theokratie ab und macht dieses an jenem anschaulich. Dasselbe Gesetz wendet er auf das Verhältniß der Juden als des besonderen theokratischen Volkes zu dem durch das Evangelium in der ganzen Menschheit erzeugten theokratischen Volke an. Indem nämlich Diejenigen, welche dem Gesetze der leiblichen Abstammung von dem theokratischen Volke zufolge ein sicheres Anrecht auf die Theilnahme an dem Gottesreiche zu haben meinten, von demselben ausgeschlossen blieben, wurde hingegen durch das nicht voraus zu berechnende Walten des göttlichen Geistes aus den Heidenvölkern, welche dem Naturzusammenhange nach, da sie dem bisherigen theokratischen Volke auf keine Weise angehörten, von dem Reiche Gottes ganz ausgeschlossen schienen [1]),

1) Denn so wenig es sich erwarten ließ, daß Abraham auf die

ein neues theokratisches Geschlecht erweckt, an welchem die dem Abraham gegebenen Verheißungen erfüllt werden sollten.

Was das Zweite betrifft, das Bedingtsein der Theilnahme an dem Gottesreiche durch das Verdienst gesetzlicher Gerechtigkeit, so stellt Paulus dieser Anmaßung die geschichtliche Thatsache entgegen, daß die Juden, welche durch ihren Eifer in der Gesetzesgerechtigkeit den sichersten Anspruch auf die Theilnahme an dem Gottesreiche zu haben schienen, vermöge ihres Unglaubens von demselben ausgeschlossen, hingegen die Heidenvölker, unter welchen jenes Streben nach Gesetzesgerechtigkeit nicht vorhanden war, unerwartet zur Theilnahme an demselben berufen wurden.

Indem er nun in dem neunten Kapitel des Briefes an die Römer nur diesen Einen Gesichtspunkt von dem freien Walten der göttlichen Gnade in der Fortpflanzung des Gottesreiches in polemischem Gegensatze durchführt, gewinnt es den Schein, als ob er das Walten der göttlichen Gnade in keiner Hinsicht durch die menschliche Willensbestimmung bedingt setze, sondern Seligkeit und Unseligkeit nach einer durchaus unbedingten göttlichen Vorherbestimmung unter die Menschen vertheilt werden lasse, und als ob er das verschiedene Verhalten der Menschen selbst in Beziehung auf die göttlichen Offenbarungen und Fügungen aus einer göttlichen Ursachlichkeit, die Alles nach einer unwandelbaren Nothwendigkeit geordnet habe, ableite. Welches Princip, weiter verfolgt, zur Leugnung aller sittlichen freien Selbstbestimmung überhaupt führen würde, dem Wesen des wahren Theismus widerstreitet und consequent nur mit einer pantheistischen Weltansicht zusammenhangen kann. Aber nach dieser Voraussetzung würde das, was Paulus hier durchführen will, mit dem allgemeinen Zwecke dieses Briefes durchaus in

---

Weise, wie er sie erhielt, die zur Fortpflanzung seines Geschlechts bestimmte Nachkommenschaft erhalten werde, ebensowenig ließ es sich erwarten, daß die ächte Verehrung Jehovahs von den bisher dem Götzendienste ergebenen Völkern ausgehen sollte.

Widerspruch stehen. Er will den Heiden und Juden nachweisen, daß sie bei ihren Sünden nichts hätten, wodurch sie sich vor dem göttlichen Gerichte entschuldigen könnten, Alle in gleicher Strafwürdigkeit sich befänden; die Juden insbesondere will er zu dem Bewußtsein hinleiten, daß sie durch ihren Unglauben ihre Ausschließung aus dem Reiche Gottes verschuldet hätten. Nun aber würde er durch das, was er nach jener Voraussetzung sagen sollte, alle moralische Imputation aufheben und Allen den besten Entschuldigungsgrund in einer alles menschliche Handeln nach einem verborgenen Faden leitenden höheren Nothwendigkeit an die Hand geben. Oder man müßte seine Auseinandersetzung nach der Unterscheidung eines zwiefachen, eines spekulativen und eines praktischen Standpunktes, eines verborgenen und eines geoffenbarten Willens Gottes erklären; aber die Befugniß zu einer solchen in seiner Denkweise irgendwie begründeten Unterscheidung wird sich nicht nachweisen lassen. Es erhellt übrigens aus dem Schlusse dieser seiner ganzen im neunten Kapitel beginnenden Entwickelung, — wenn man auch das Verhältniß dieser einzelnen Erörterung zu dem Ganzen seiner Theologie und Anthropologie nicht hinzunehmen wollte — wie fern er davon war, sich Gott als einen solchen zu denken, der den größten Theil des Menschengeschlechts geschaffen, um an demselben, nachdem er ihn in Sünde und Unglauben gestürzt, seine Strafgerechtigkeit, und einen kleineren Theil, um an demselben durch Rettung aus der Sünde, in die er durch ein göttliches Verhängniß gestürzt worden, seine erlösende Gnade zu offenbaren; denn als das letzte Ziel aller göttlichen Fügungen mit den Geschlechtern der Menschen setzt er ja nicht eine so partikularistische, sondern vielmehr die allgemeinste Offenbarung der göttlichen Gnade; Gott habe Alle, Juden wie Heiden [1]), zum Bewußtsein

---

1) Von den großen Massen der Menschheit, wie einem jüdischen und einem heidnischen Geschlechte, ist hier vielmehr als von den Einzelnen die Rede, obgleich im Sinne des Paulus das, was er hier sagt, auch

ihrer Sünde und dadurch ihrer Erlösungsbedürftigkeit kommen lassen, um dann an allen auf solche Weise dafür empfänglich Gemachten seine erlösende Gnade zu offenbaren; Röm. 11, 32. Ferner enthält die Doxologie, mit welcher er 11, 33 diese ganze Auseinandersetzung schließt, eine zwiefache Beziehung, auf die unendliche Weisheit Gottes, wie sie sich in den nicht voraus zu berechnenden Fügungen in dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes unter den Völkern offenbare, und auf die Gnade Gottes, welcher die Menschen Alles verdankten, im Verhältniß zu der kein Verdienst geltend gemacht werden könne. Also ist in der mit dieser Doxologie schließenden Auseinandersetzung auch nur die Beziehung auf eine Weisheit Gottes, deren Fügungen sich nicht nach irgend einer Theorie menschlicher Beschränktheit zum Voraus berechnen ließen, wie auf eine überschwängliche Gnade Gottes, die allem menschlichen Verdienste zuvorkomme, die vorherrschende, und nur in Beziehung darauf ist Alles zu verstehen. Diese beiden Beziehungen hangen genau mit einander zusammen: denn wie die überschwängliche Gnade Gottes sich darin offenbart, daß Alle, Juden wie Heiden und Heiden wie Juden, zuletzt zur Theilnahme an der Erlösung geführt werden, so offenbart sich die wunderbare Weisheit Gottes in der Art, wie durch die Fügungen in der Leitung der Völker das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit als die nothwendige Vorbereitung, damit sie dazu gelangen konnten, ihrem besonderen Standpunkte gemäß auf mannichfache Weise in ihnen entwickelt wird.

So sagt Paulus ja auch Ephes. 3, 10, daß in der Art, wie die Gottesgemeinde in der Menschheit gebildet wurde, wie die Heiden insbesondere zur Theilnahme an der Erlö-

---

auf den Plan und Gang der göttlichen Menschenerziehung in Hinsicht der Einzelnen anzuwenden ist; denn es bedarf ja bei den Einzelnen derselben Vorbereitung für die Aneignung der Erlösung wie bei der aus Einzelnen bestehenden größeren Gesammtheit, und das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit ist immer das nothwendige Mittelglied, wenngleich dieses selbst auf mannichfache Weise hervorgerufen werden kann.

sung geführt wurden, die πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ sich offenbarte, welches Prädikat die göttliche Weisheit als eine solche bezeichnet, die auf mannichfache Weise zu dem Einen Ziele hin den Entwickelungsgang der Menschheit leitete. Nun aber steht doch die Lobpreisung der göttlichen Weisheit in dieser Beziehung mit der Voraussetzung einer Willkür in der Gnadenvertheilung und einer unbedingten göttlichen Ursachlichkeit gerade in Widerspruch. Gerade deshalb bedurfte es der göttlichen Weisheit zur Gründung der Gottesgemeinde in der Menschheit, weil Gott nicht mit Einem Schlage in den Gemüthern der Menschen die Richtung erweckte, welche sie nehmen mußten, um zur Theilnahme an der Erlösung zu gelangen, sondern sie gemäß ihren verschiedenen Standpunkten mit freier Selbstbestimmung dazu erzogen werden sollten [1]. Zwar hebt Paulus in der Durchführung jenes polemischen Gegensatzes nur den Einen Gesichtspunkt der freien Gnade und des unabhängigen Willens Gottes hervor, indem nur dies sein Ziel war, den jüdischen Hochmuth zu demüthigen und bei den Juden das Bewußtsein anzuregen, daß der Mensch durch seine Anstrengungen das nicht zu erstürmen vermöge, was er nur im Gefühle seiner Abhängigkeit und

---

1) Wenn Paulus von der Unbegreiflichkeit der göttlichen Fügungen mit den Geschlechtern der Menschen redet, so bezieht sich dies darauf, daß die beschränkte Vernunft des Menschen die Handlungen der göttlichen Weltregierung nicht a priori bestimmen, und daß der Mensch das Einzelne nicht verstehen könne, bis in der geschichtlichen Entwickelung der Zusammenhang des Ganzen seinem Blicke vorliege. Da er aber von einer Offenbarung der göttlichen Weisheit redet, so erhellt daraus, daß er auch eine Erkennbarkeit derselben in dem Zusammenhange dieser Fügungen in dem geschichtlichen Entwickelungsgange annimmt. Und in der That mußte sich ja in der Art, wie das Gottesreich von den Juden zu den Heiden überging, in dem Bildungsgange der Heidenvölker für dasselbe die göttliche Weisheit Demjenigen, welcher nur den dem Blicke schon vorliegenden Zusammenhang der Geschichte übersah, schon anschaulich offenbaren. Und einst sollte wieder in der Art, wie eine größere Masse des jüdischen Volkes zum Glauben an den Erlöser geführt wurde, die göttliche Weisheit sich zu erkennen geben.

[illegible] empfangen könne,
[illegible] zur Ent-
[illegible] einmal [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible], daß [illegible]
[illegible]
[illegible] als [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]. Es war hier
[illegible] Theorie von der gött-
lichen [illegible] zum freien Willen
der Menschen [illegible] Gesichtspunkt
[illegible] Freiheit des göttlichen Handelns,
[illegible] Gesetze vor-
[illegible] also, daß wenn man nicht diese
[illegible] im Auge hat und Alles in
[illegible] manches Einzelne miß-
[illegible] allein gebildete
Theorie von der [illegible] durchaus einseitig werden muß.
[illegible], wen er will, so wird
[illegible] göttlichen Willens in Beziehung
auf die [illegible] behauptet gegen den Wahn
der Juden, daß ihr Volk nicht Gegenstand der göttlichen
[illegible] werden könne. Aber damit ist das Bedingt-
sein durch eine Verschuldung von Seiten der Menschen
keineswegs ausgeschlossen, sondern vielmehr ist dies in dem
Begriffe der Verblendung von selbst eingeschlossen.

Durch diesen Begriff wird eben das Gesetz der sittlichen
Weltordnung bezeichnet, nach welchem die sittliche Selbstbe-
stimmung dem ganzen inneren Menschen seine Richtung giebt,
die sündhafte Richtung des Willens die Verblendung des
Geistes herbeiführt und die Art, wie Alles von außen her
auf den Menschen einwirkt, bedingt ist durch jene seine innere
Selbstbestimmung, und durch seine daraus hervorgehende

Empfänglichkeit oder Unempfänglichkeit für die von außen her ihm entgegentretende Offenbarung des Göttlichen. Und in dieser Hinsicht stellt er dem jüdischen Volke den Pharao als warnendes Beispiel dar. Wie dem Pharao die Wunder, die ihn bei einer andern Richtung seines Innern zur Anerkennung der göttlichen Allmacht in den Fügungen Gottes mit dem jüdischen Volke und zur Unterordnung seines Willens unter den ihm klar gewordenen göttlichen Willen hätten führen können, im Gegentheil zur Verhärtung in seinem Eigenwillen und Wahne gereichten, so sei Gott durch nichts gehindert, auch also mit dem jüdischen Volke in Beziehung auf dessen Verhalten gegen die Offenbarung Gottes durch Christus zu handeln. Wenn er sagt, daß die Juden durch ihr Wollen und Laufen nichts ausrichteten, die Heiden hingegen ohne ein solches zur Theilnahme am Gottesreiche gelangten, so ist damit keineswegs ausgesprochen, daß auf das verschiedene Verhalten der Menschen in Beziehung auf die Ertheilung der Gnade gar nichts ankomme, sondern gerade das Gegentheil liegt darin; denn eben dadurch bezeichnet er das Hinderniß, welches unter den Juden von Seiten ihrer Gemüthsrichtung dem Glauben an das Evangelium entgegenstand: nämlich daß das Vertrauen auf ihr eigenes Wollen und Laufen sie zu dem Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit nicht kommen ließ, während daß hingegen diejenige Klasse der Heiden, unter denen sich das Evangelium zuerst verbreitete, in keinem solchen falschen Vertrauen befangen, leichter dazu geführt werden konnte. Und wie er bei den Juden das hochmüthige Vertrauen auf das eigene Wirken bekämpft und dessen Nichtigkeit nachweist, so warnt er von der andern Seite die Heiden vor einem falschen Vertrauen auf die göttliche Gnade, das sie verleiten konnte, zu vergessen, was von ihrer Seite, um dieselbe sich anzueignen, erfordert werde. Er setzt die Wirkungen der Gnade bedingt durch das treue Festhalten derselben von Seiten der Menschen, das Bleiben bei der Gnade durch die rechte Willensrichtung; Röm. 11, 20 u. d. f. In einer andern Stelle läßt es Paulus durch-

aus von der Willensrichtung des Menschen abhangen, ob er ein Gefäß der Ehre oder Unehre werde; 2 Timoth. 2, 21. Freilich aber hatte er in seinem Wirkungskreise mehr mit dem falschen Vertrauen auf eine eitle Werkgerechtigkeit, als mit dem falschen Vertrauen auf die göttliche Gnade zu kämpfen, und auch sein eigenthümlicher Bildungsgang führte ihn zu dieser Richtung der Polemik. Beides zusammen hatte den Einfluß, daß er gerade besonders von dieser Einen Seite die christliche Lehre zu entwickeln und was dazu gehört auf die Spitze zu stellen geneigt war.

Ferner, wo er den Muth und das Vertrauen der Gläubigen anregen und aufrichten wollte, konnte er sie nicht auf die schwache und unzuverlässige Kraft des Menschen verweisen, sondern er zeigte ihnen den unerschütterlich festen Grund des Vertrauens in dem Rathschlusse der göttlichen Liebe in Beziehung auf ihr Heil, in dem, was Gott durch Christus gewirkt, dieses zu begründen. Der göttliche Heilsrathschluß muß nothwendig an ihnen erfüllt werden; durch nichts, was ihnen im Leben begegnet, kann die Erfüllung dieses unwandelbaren göttlichen Rathschlusses gehindert werden; vielmehr kann Alles nur dazu dienen, die Erfüllung desselben an ihnen vorzubereiten, Alles, was sie im Leben trifft, muß ihnen daher zum Heile dienen. Dies ist der praktische Ideenzusammenhang in der Stelle Röm. 8, 28 u. d. f. „Diejenigen, welche Gott in seiner ewigen Anschauung [1]) als ihm durch Christus Angehörende erkannte, hat er auch dazu vorherbestimmt, daß sie dem Urbilde seines Sohnes ähnlich werden sollten, wie er, in verklärter Menschheit auferstehend, der Erstgeborene unter vielen Brüdern sein sollte. Diejenigen aber, welche er dazu vorherbestimmt, hat er auch dazu berufen, Diejenigen, welche er berufen, hat er auch gerechtfertigt, Diejenigen aber, welche er gerechtfertigt, hat er auch

1) Ich meine nicht ein durch die göttliche Präscienz bedingtes Erkennen, welches dem Zusammenhange jener Stelle allerdings fremd ist, sondern ein schöpferisches Erkennen, ein Gesetztsein in der göttlichen Idee.

verherrlicht." Die Begriffsfolge ist also diese: Zuerst die göttliche Idee von Christus und der in ihm angeschauten Menschheit, der göttliche Rathschluß, diese Idee an den Gläubigen zu verwirklichen, sie als Erlösete dem Urbilde Christi durch die Vollendung der neuen Schöpfung ähnlich zu machen. Sodann die stufenweise Vollziehung dieses Rathschlusses in der Wirklichkeit, zuerst die Berufung zum Glauben (in dem paulinischen Sinne, die äußere und die innere zur Erzeugung des Glaubens zusammengedacht), als Gläubige werden sie gerechtfertigt, und damit beginnt auch schon im Glauben, dem inneren Leben nach, die Verwirklichung der Würde der Kinder Gottes in ihnen. Daß Gott seinen Sohn aufgeopfert, um ihnen diese zuzusichern, dies ist ihnen die sichere Bürgschaft dafür, daß sie dazu gelangen werden und daß nichts, was ihnen in den Weg zu treten scheint, dies hindern könne, sondern alles dies zu fördern dienen müsse. Sonach kann man die Lehre von einer zeitlosen, ewigen Vorherbestimmung und Erwählung unmöglich aus dem Zusammenhange des paulinischen Systems wegbringen, und unpaulinisch ist die Annahme von einer durch die göttliche Präscienz bedingten Prädestination; aber es wird durch diese Lehre nichts Anderes bezeichnet, als die Anwendung des allgemeinen Rathschlusses Gottes von der Erlösung der Menschheit durch Christus auf Diejenigen, an welchen vermöge ihres Glaubens derselbe in Erfüllung geht. Die Größe und Sicherheit der Christenwürde soll dadurch nachgewiesen, keineswegs aber über das Verhältniß der göttlichen Erwählung zu der freien Willensbestimmung der Menschen dadurch etwas bestimmt werden. So gewiß Gott vor der Weltschöpfung den Rathschluß faßte, die ganze von ihm entfremdete Menschheit durch Christus zu erlösen, dieser als das Urbild der nach ihm zu gestaltenden Menschheit der zeitlosen Anschauung Gottes sich darstellte, auf ihm das göttliche Wohlgefallen als dem einzig würdigen Gegenstande desselben immer ruhte, so gewiß müssen Diejenigen, welche im Laufe der Zeit durch die göttliche Gnade zum Glauben an ihn

geführt werden, als eins mit Christus, in Christo von Gott ewig Angeschaute, in ihm von Ewigkeit her Erwählte, Gegenstand des ewigen göttlichen Wohlgefallens, das von Christus, dem Urbilde, auf sie, die nach seinem Urbilde Gestalteten, übergeht, bezeichnet werden. Die ewige göttliche Idee geht in successiver zeitlicher Entwickelung an ihnen in Erfüllung. Darauf bezieht es sich, wenn Paulus hervorhebt, daß die Christen, von Gott erwählt, Gegenstand der göttlichen Liebe waren vor der Weltschöpfung, Ephes. 1, 4, was auch darauf hinweisen sollte, daß das Christenthum keineswegs als eine neue Erscheinung hinter dem Judenthume zurückstehe, sondern vielmehr das Urälteste und Ursprünglichste, durch das Judenthum selbst Vorausgesetzte sei, die Erwählung in Christo der Erwählung des jüdischen Volkes in seinen Stammvätern vorangehend, wie die Erlösung, die Verwirklichung des Urbildes der Menschheit durch Christus und von Christus aus das Ziel der ganzen irdischen Schöpfung, so daß alles Uebrige als Vorbereitung für diesen höchsten in dem Rathschlusse von der Schöpfung in Beziehung auf die irdische Welt schon vorausgesetzten Zweck sich darstellt [1]). Von einer ewigen, der Weltschöpfung vorangehenden Erwählung und Vorherbestimmung, nicht aber von einer solchen Verwerfung ist bei Paulus die Rede, wie jene, nicht aber diese, einen ewigen idealen Grund hat. Die Verwerfung bezieht sich nur auf die zeitliche Erscheinung. Diejenigen, an welchen die in Christo gesetzte göttliche Idee nicht in Erfüllung geht, erscheinen eben daher als die von dieser Verwirklichung Ausgeschlossenen, die Verworfenen [2]).

Von den Aussichten des Apostels Paulus in Hinsicht der letzten Kämpfe, welche das Reich Gottes zu bestehen haben werde, und seinen Erwartungen über den Sieg desselben

---

1) S. oben S. 697.

2) Wir könnten nach der scholastischen Terminologie im paulinischen Sinne sagen: es ist die voluntas signi, nicht die voluntas beneplaciti hier bezeichnet.

durch die nahe bevorstehende Zukunft des Herrn haben wir schon oben auf Veranlassung der Wirksamkeit desselben gesprochen [1]). Die Aussichten auf die Vollendung des Reiches Gottes verhalten sich zu dem neutestamentlichen Entwickelungsgange ähnlich, wie sich die prophetischen Andeutungen von der Verherrlichung der Theokratie durch das Werk des Erlösers zu dem alttestamentlichen Entwickelungsgange verhielten. Und alles Prophetische kann nur etwas Fragmentarisches sein, daher keine zusammenhangende und klare Erkenntniß gewähren. Wir können demnach nicht umhin, es für ein eitles Unternehmen zu halten, durch Vergleichung der einzelnen apostolischen Aussprüche eine zusammenhangende lückenlose Lehre von den letzten Dingen zu Stande bringen zu wollen. Auch von dem Standpunkte der Apostel war eine solche nicht möglich. Es konnte wohl geschehen, daß in Momenten höherer Begeisterung und besonderer Erleuchtung manche noch vereinzelt bleibende höhere Anschauungen ihnen gegeben wurden, welche sie selbst noch nicht zu einer organisch systematischen Einheit mit ihren übrigen eschatologischen Vorstellungen zu verbinden im Stande waren.

Mit der Lehre von der Vollendung des Reiches Gottes hangt die Lehre von der Auferstehung in dem paulinischen Systeme genau zusammen. Diese Lehre schließt sich hier nicht etwa als eine zufällige Einzelheit an, sondern sie steht mit seiner ganzen Anschauungsweise von dem christlichen Leben in enger Verbindung. Es ist die Grundanschauung des Paulus, wie des neuen Testaments überhaupt, daß das aus dem Glauben hervorgehende christliche Leben den Keim einer höheren Zukunft in sich trägt, daß der mit dem Glauben, durch den man das von Christus für die Menschheit vollbrachte Werk sich aneignet und in die Gemeinschaft mit ihm eingeht, begonnene Entwickelungsprozeß des göttlichen Lebens fortgeht, bis dasselbe die menschliche Natur in ihrem ganzen Umfange durchdrungen haben wird. So soll nun auch die

1) S. Bd. I. S. 345 f.

Aneignung des Leibes als Organ für die geheiligte Seele, als Tempel des heiligen Geistes, den höheren Zustand vorbereiten, in welchem der Körper das verklärte durchaus entsprechende Organ der vollkommenen heiligen Seele abgeben wird, und so wird die geistige Auferweckung, welche sich von dem inneren göttlichen Lebensprincipe aus auf alle Theile der menschlichen Natur verbreitet, als eine Vorbereitung der zukünftigen Auferstehung dargestellt; Röm. 6, 4—8. 11; 1 Kor. 6, 14. Die Ausleger haben oft, indem sie nicht genug in den Ideenzusammenhang dieses erhabenen paulinischen Geistes eingingen und in diese großartige Zusammenschauung eines von der Gegenwart auf die Zukunft sich erstreckenden Blicks sich nicht hineinversetzten, durch einseitige Beziehung solcher Stellen entweder nur auf die geistige Auferweckung der Gegenwart, oder nur die leibliche der Zukunft geirrt.

Die Schwierigkeiten, welche man schon in dieser Zeit bei der Lehre von der Auferstehung fand (s. oben), hatten besonders in der rohsinnlichen Auffassung derselben und in der Art, wie die Identität des Körpers gewöhnlich bestimmt wurde, ihren Grund. Paulus lehrt dagegen in dem funfzehnten Kapitel des ersten Briefes an die Korinther, daß durch dieselbe Schöpferkraft Gottes, welche aus dem Saamenkorne eine eigenthümliche Schöpfung hervorgehen lasse, aus einem unzerstörbaren Grundkeime des Körpers ein der Seele für ihren höheren Zustand angemessenes Organ werde gebildet werden. Es fragt sich, *worin* das Wesen des Leibes als des der bestimmten Persönlichkeit zugehörenden Organs gesetzt wird, welches von der in stetem Flusse sich befindenden, dem Wandel und der Vergänglichkeit unterworfenen sinnlichen Erscheinungsform wohl zu unterscheiden ist. Jenes soll als etwas mit der Darstellung der ganzen eigenthümlichen Persönlichkeit Zusammengehöriges in einer ihrem verklärten Zustande entsprechenden Form wiederhergestellt werden. Und wie der Leib des Menschen das vermittelnde Organ zwischen der Seele und der Natur ist, so schließt sich hier die Idee von einer mit der Auferstehung verbundenen

Palingenesie der letztern an, auf welche Paulus im achten Kapitel des Römerbriefes V. 19—23 hindeutet [1]). Diese

---

1) Die neueren ausgezeichneten Ausleger dieses Briefes haben diese Auffassung mit Recht als die einzig haltbare anerkannt, und auch Usteri, welcher früher das Bedeutendste gegen dieselbe vorgetragen hatte, ist durch dieselben Gründe, die auch mir beweisend erscheinen, bewogen worden, in der neuesten Auflage seines paulinischen Lehrbegriffs und in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1832, 4tes Heft, derselben beizutreten. Gegen die Auffassung, nach welcher diese Stelle auf die Sehnsucht der Heidenwelt bezogen wird, scheinen auch mir besonders diese Gründe zu entscheiden: 1) Paulus würde dann nach seiner Gewohnheit das Wort κόσμος gebraucht haben. 2) Wir wollen annehmen, daß er das tief empfundene Gefühl des allgemeinen Elends, das Gefühl der Unzufriedenheit mit allem Bestehenden, das Gefühl einer Sehnsucht nach etwas Besserem, wenn auch ohne klares Bewußtsein des Gegenstandes, daß er diese Gefühle aus seinem christlichen Bewußtsein auf etwas Denen selbst, die von diesen Gefühlen durchdrungen waren, Unbewußtes gedeutet hätte, so konnte er doch auf jeden Fall diese Sehnsucht nur einem kleineren besseren Theile des κόσμος zuschreiben und unmöglich von der ganzen in Sünde versunkenen Masse der Heidenwelt dies aussagen. Doch wir müssen zugeben, daß wie man, eine vielbewegte, von einer unbestimmten, in sich selbst unklaren Sehnsucht beseelte Zeit im Ganzen bezeichnend, sagen kann, daß ihrem Ringen und Streben eine ihr selbst unbewußte Sehnsucht zum Grunde liege, daß sie in einem Zustande der Wehen sich befinde, daß erst Der, welchem ein höheres Bewußtsein aufgegangen ist, ihr ausdeuten kann, wonach sie seufzt. Und so hätte Paulus die von ihm gebrauchten Ausdrücke zur Bezeichnung des geistigen Zustandes der ihn umgebenden Welt wohl anwenden können. Aber dann hätte er diese Stimmung der Geister doch als eine gerade erst dieser Zeit eigenthümliche, nicht als etwas, das von Anfang an, seitdem die Schöpfung dieser Knechtschaft unterworfen worden, bis auf diesen Augenblick stattgefunden habe, bezeichnen müssen. 3) Er konnte nach seiner Idee nicht sagen, daß der κόσμος gegen seinen Willen auf eine unverschuldete Weise durch Gott selbst der Knechtschaft des eiteln Wesens unterworfen worden. 4) Nach dieser Erklärung müßte Paulus lehren, daß sobald die Kinder Gottes zu der ihnen bestimmten Herrlichkeit gelangen würden, diese sich auch auf die Heidenwelt verbreiten, dieselbe in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens eintreten werde. Wenn man nun aber auch annehmen wollte, daß Paulus hier die Lehre von einer allgemeinen Wiederbringung so offen und klar vorgetragen hätte und sie als etwas Bekanntes voraussetzte, so würde er doch immer zuerst die Aneignung der

Idee hangt auch mit dem Ganzen des paulinischen und des christlichen Lehrsystems überhaupt genau zusammen: die *κληρονομία τοῦ κόσμου*, die den Gläubigen verheißen worden, daß sie mit Christus regieren, ihnen, wie Christo, in der zukünftigen Welt Alles soll unterworfen sein, dieser Weltkörper zum Sitze des triumphirenden Reiches Gottes bestimmt, das Reich Gottes in fortschreitender Entwickelung sich Alles unterwerfend, bis zur Vollendung dieser Weltherrschaft, welche Paulus als Ziel jener allgemeinen Sehnsucht bezeichnet.

Gewöhnlich verbindet Paulus die Lehre vom ewigen Leben des Einzelnen mit der Lehre von der Auferstehung, und er sagt dann nichts von dem Leben der Seele in einem Zwischenzustande nach dem Tode bis zu jenem letzten Ziele. Die Bezeichnung des Todes als eines Schlafes im Verhältnisse zu der darauf folgenden Auferweckung könnte auch dafür sprechen, daß er sich den Zustand nach dem Tode als den eines, ähnlich wie im Schlafe, gehemmten Bewußtseins gedacht, und angenommen habe, daß die Seele aus diesem Zustande erst mit der Auferstehung des Leibes werde erweckt werden, obgleich er auch in jeder andern Beziehung den Tod als Uebergangspunkt zu einem höheren Dasein unter dem Bilde des Schlafes bezeichnen konnte. Da in der Gemeinde zu Thessalonich bei Manchen Besorgnisse über das Schicksal der früher verstorbenen Gläubigen entstanden waren, verweiset er sie doch nur darauf, daß die zur Zeit der Wiederkunft Christi lebenden Gläubigen vor den früher Gestorbenen nichts voraus haben würden. Hätte er aber, sollte man denken, eine Fortentwickelung des Bewußtseins in erhöhter und innigerer Gemeinschaft mit dem Herrn als etwas auf den Tod unmittelbar Folgendes angenommen, so hätte er ja die Beunruhigten darauf verweisen können, daß Diejenigen, um welche sie trauerten, schon jetzt zu einer höheren

---

Erlösung durch den Glauben als das für Alle gleich nothwendige Heilmittel haben erwähnen müssen, er konnte keine nicht erst durch den Glauben an den Erlöser vermittelte Verherrlichung annehmen.

beseligenden Gemeinschaft mit dem Herrn gelangt seien, wie ein späterer Kirchenlehrer so zu verfahren nicht ermangelt haben würde.

Indeß wie Paulus überzeugt war, daß man durch den Glauben aus dem Tode zum Leben übergehe [1]), wie er aus der unter seinen vielfachen Leiden gemachten Erfahrung davon zeugte, daß bei dem Vergehen des äußeren Menschen der innere immer mehr erneut werde, 2 Korinth. 4, 16, und wie diese Erfahrung ihm ein Vorbild der Zukunft war, daß auch aus der letzten Auflösung des Todes der äußere Mensch nur zum höheren Leben hervorgehen werde, wie er eine fortschreitende Entwickelung des göttlichen Lebens in der Gemeinschaft mit dem Erlöser annahm, wie er lehrte, daß der Gläubige dem Erlöser in Allem nachfolgen werde, so floß aus diesem Ideenzusammenhange die nothwendige Folge, daß das höhere Leben der Gläubigen auch durch den Tod nicht unterbrochen werden könne und daß sie durch denselben zu einer vollständigeren Theilnahme an dem göttlichen und seligen Leben Christi gelangen würden. Diese Idee von einem fortschreitenden Entwickelungsprozesse des göttlichen Lebens in der Gemeinschaft mit dem Erlöser ist wahrlich keine von einem fremden Standpunkte her in die Lehre des Apostels hineingetragene, sondern eine aus seiner eigenthüm-

1) Denn wenngleich er nicht wie Johannes dies wörtlich auf diese Weise ausspricht, so folgt doch der hier bezeichnete Gedanke von selbst aus dem, was er von der Rettung aus dem geistigen Tode und der Lebendigmachung durch den Glauben zu sagen pflegt. Es findet zwischen beiden Aposteln nur ein formeller Unterschied statt, nicht in der Art, wie der Begriff der ζωή von ihnen angewandt wird, — denn darin, daß sie diese als etwas mit dem Glauben schon wirklich in die Seele Eingekommenes betrachten, kommen sie mit einander überein — sondern darin, wie der Begriff von der ζωή αἰώνιος von ihnen gebraucht wird, welche Johannes schon auf die Gegenwart, Paulus nur auf das Zukünftige bezieht, obgleich Beide in materieller Hinsicht in der Anerkennung des in dem Glauben begründeten göttlichen Lebens, welches den Keim einer zukünftigen höheren Entwickelung in sich trage, die Zukunft vorausnehme, als Knospe in sich enthalte, durchaus übereinstimmen.

lichen Anschauungsweise, wie sie sich in der Vergleichung seiner Aussprüche uns überall zu erkennen gibt, abzuleiten. Freilich sind wir an sich noch nicht hinlänglich berechtigt, aus jener Idee von einem solchen Entwicklungsprozesse in dem irdischen Leben zu schließen, daß Paulus die Fortsetzung desselben auch nach dem Ende des irdischen Lebens in der Zwischenzeit bis zur Auferstehung angenommen habe. Es ließe sich ja die Möglichkeit denken, daß die aus jener Prämisse fließende Folgerung von ihm nicht mit Bewußtsein entwickelt worden sei, weil die Gedanken vom ewigen Leben und von Auferstehung bei ihm zu eng zusammenhingen, wodurch er eben veranlaßt worden wäre, für den Zeitabschnitt zwischen dem Tode der Gläubigen und ihrer Auferstehung einen leeren Raum zu lassen. Doch im Römerbriefe macht Paulus 8, 10 zwischen der Seele und dem Leibe ausdrücklich den Unterschied, daß dieser um der Sünde willen todt sei, dem Tode, dessen Keim er in sich trage, anheimfalle, jene aber vermöge der ihr einwohnenden Gerechtigkeit Leben sei, über den Tod erhaben, daß dieser keine Gewalt mehr über sie habe, demnach ihr Leben keine Hemmung oder Störung mehr fürchten dürfe, dasselbe also in einer fortschreitenden, durch keinen Tod mehr zu unterbrechenden Entwickelung begriffen sei. Und was wir schon aus dieser Einen Stelle mit Recht folgern können, wird durch solche Stellen in den späteren paulinischen Briefen bestätigt, welche eine gleich auf den Tod folgende höhere Stufe der Gemeinschaft mit Christus und der Seligkeit bezeichnen. Mit welcher Annahme auch das keineswegs in Widerspruch steht, daß er das letzte und größte Ergebniß in der Vollendung des Reiches Gottes nicht aus einer natürlichen Entwickelung von selbst hervorgehen, sondern von außen her durch die als etwas Unmittelbares eintretende Thatsache der Parusie Christi herbeigeführt werden ließ, wie ja gleichfalls die Thatsachen der Erscheinung des Sohnes Gottes in der Menschheit, der Erlösung und der Wiedergeburt, wenngleich sie sich aus einer vorhergegangenen Entwickelung nicht ableiten lassen und

wenngleich ein durchaus neuer Abschnitt des geistigen Lebens durch sie begründet wird, doch eine vorhergegangene vorbereitende Entwickelung keineswegs ausschließen, sondern vielmehr voraussetzen. Nun enthalten die späteren Briefe des Paulus solche Stellen, in denen er die Hoffnung einer gleich dem Tode sich anschließenden höheren Stufe der Entwickelung des göttlichen, seligen Lebens in vollkommener Gemeinschaft mit Christus ganz bestimmt ausspricht; Philipp. 1, 21. 23. Man sieht wahrlich nicht ein, wie Paulus, wenn er auch die Wiederkunft Christi und die Auferstehung als ein noch so nahe bevorstehendes Ereigniß sich gedacht hätte sagen konnte, „daß er sich sehne, aus dem irdischen Leben abzuscheiden und mit Christus zusammen zu sein, denn dies sei weit besser," falls er die heilsame Folge des Todes nur in etwas Negatives, die Befreiung aus den Kämpfen und Leiden des irdischen Lebens, unter denen er doch auch, wie er so oft dies ausspricht, die beseligenden Wirkungen des Evangeliums desto mächtiger an sich erfuhr, gesetzt, nicht eine höhere Art des Zusammenseins mit Christus, eine höhere Entwickelung des in seiner Gemeinschaft wurzelnden Lebens als Folge des Todes betrachtet hätte. Wie sollte ein Mann von dem feurigen Eifer und der gotterfüllten Thätigkeit des Paulus nicht ein solches Leben, wie er im Kampfe für das Reich Christi es führte, einem Schlafe oder traumähnlichen Dasein oder Schattenleben vorgezogen haben? Auch bezeichnet er 2 Timoth. 4, 18 ein Gelangen in das Reich Christi, das gleich auf den Tod folgen werde, welche letzte Stelle jedoch nicht so entscheidend ist, da die Auffassung in dieser Hinsicht streitig sein kann [1]) (s. oben).

So könnte man nun etwa denken [2]), daß von dieser

---

1) Auch die berücksichtigten Bemerkungen des Herrn Repetenten Weizel in Tübingen in seiner Abhandlung über die urchristliche Unsterblichkeitslehre in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1836, 4tes Heft, können mich zu einer Veränderung meiner Auffassung dieses Gegenstandes nicht veranlassen.

2) Wie dies Usteri angenommen zu haben scheint.

schließen, daß, wenn Paulus sich in seinen früheren Erklärungen über die Auferstehung von dem Schicksale der einzelnen Seelen der Gläubigen in der Zeit zwischen dem Tode und der Auferstehung nichts erwähnte, doch die Annahme einer ununterbrochenen Fortentwickelung des höheren Lebens nach dem Tode bei ihm nicht ausgeschlossen wird. Wir müssen dann nur entweder uns denken, daß er dies, nachdem er alle Hoffnungen der Gläubigen für die Zukunft durch die Auferstehung Christi zu begründen und mit der Lehre von der Auferstehung zu verbinden gewohnt war, nicht besonders hervorgehoben hätte, weil er sich jenes letzte große Ereigniß damals noch so nahe dachte, und sein Blick immer dahin gewandt war, oder, daß er auf das Dazwischenliegende seine Gedanken eben nicht gerichtet hätte. Da er aber immer mehr erkannte, daß jener Zeitpunkt der letzten Vollendung des Reiches Gottes nicht so nahe sei, wie er ihn erwartet hatte, wäre er dadurch veranlaßt worden, den früher mehr in den Hintergrund gestellten Gegenstand mehr und bestimmter hervorzuheben. Eine fortgeschrittene Erkenntniß der Eschatologie, wie sie sich unter dem erleuchtenden und leitenden Einflusse des heiligen Geistes bildete, erkennen wir überhaupt bei Paulus, wenn wir die Briefe an die Thessalonicher mit dessen späteren Briefen vergleichen, die Enthebung der Gläubigen von der Erde zur immerwährenden Gemeinschaft mit dem Herrn, 1 Thessal. 4, 17, mit der später entwickelten Lehre von der verklärten Erde als Sitz des vollendeten Gottesreiches, und 2 Thessal. 1, 7—9 mit der später angedeuteten Wiederbringungslehre.

Als das letzte Ziel setzt Paulus den vollkommenen Sieg des Reiches Gottes über alles Böse, was der Verwirklichung desselben bisher entgegenstand, über Alles, was die Entwickelung des göttlichen Lebens hemmte und trübte. Die Gläubigen werden in ihrer ganzen verklärten und über den Tod erhabenen Eigenthümlichkeit das Bild Christi auf vollkommene Weise darstellen, in die vollkommene Gemeinschaft seines göttlichen, heiligen, seligen und unvergänglichen Lebens ein-

von dieser Seite gerade in dem Zeitpunkte geführt wurde, als er für sein besonderes religiöses Bedürfniß und für das religiöse Bedürfniß der nachfolgenden Geschlechter derselben bedurfte. Aber einer solchen Annahme steht dies entgegen, daß er sich in dem funfzehnten Kapitel des Briefes an die Korinther über Tod und Auferstehung auf ähnliche Weise ausspricht, wie in dem ersten Briefe an die Thessalonicher, und doch finden wir in dem einige Monate später geschriebenen zweiten Briefe an die korinthische Gemeinde die zuversichtliche Erwartung ausgesprochen, daß ein Leben in der Gemeinschaft mit Christus von höherer Art sich an die Auflösung des irdischen Daseins gleich anschließen werde; denn unmöglich läßt es sich 2 Korinth. 5, 6—8 anders verstehen, wenn Paulus als Correlatbegriffe bezeichnet von der einen Seite das Bleiben im irdischen Leibe und Fernsein von dem Herrn (jener höheren unmittelbareren Gemeinschaft mit ihm, welche auf dem Standpunkte eines jenseitigen Daseins erfolgen wird, Ermangeln), auf dem Standpunkte des Glaubens sich Befinden, und von der andern Seite das Abscheiden aus dem irdischen Leibe und das Gelangen zum Herrn, zu einer innigeren, nicht mehr unter der Hülle des Glaubens verborgenen Gemeinschaft mit ihm, zur unmittelbaren Anschauung. Wie hätte er, was er meinte, als ein Abscheiden aus dem irdischen Leibe und als ein Gelangen zum Herrn bezeichnen können, wenn er die Veränderung hätte bezeichnen wollen, welche aus der Parusie Christi, seinem Kommen zu den Gläubigen hervorgehen werde? Finden wir also schon in dem zweiten Korintherbriefe dieselbe Aussicht wie in dem Briefe an die Philipper von Paulus dargestellt, so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß in den wenigen Monaten zwischen dem Zeitpunkte, in welchem er den ersten Brief an die Korinther geschrieben hatte, und dem Zeitpunkte, da er den zweiten schrieb, ein solcher Umschwung mit seiner Denkweise über diese Gegenstände erfolgt sein sollte. Aus der Vergleichung des ersten und des zweiten Briefes an die Korinther könnten wir nun also

selbst auf unvermittelte Weise Alles wirken in Denen, die durch Christus zur vollkommenen Gemeinschaft mit ihm gelangt, von Allem, was der Wirksamkeit Gottes in ihnen entgegenstände, befreit, zu unmittelbaren Organen des Gottes, zu dessen Verherrlichung Alles dienen soll, umgebildet worden sind. Das vermittelte Christenthum wird in das unvermittelte übergehen. Dies ist, was Paulus 1 Korinth. 15, 27. 28 ausführt. Es entsteht der größte Irrthum, wenn das, was Paulus als das letzte Ziel der diesseitigen und zukünftigen Entwickelung bezeichnet, von einem pantheistischen Standpunkte, wie in dem falsch aufgefaßten Begriffe von einem Zeitalter des heiligen Geistes, als das über das Christenthum hinausliegende Ziel der [illegible] irdischen Entwickelung betrachtet wird. [illegible] wird das eine [illegible] Entwickelung auf Erden gelten, wie eine solche, welche dem Bedürfnisse der Erlösung entwachsen, über Christus und das Christenthum hinausgekommen wäre.

Wenn wir nun aber das, was er an jener Stelle von der gänzlichen Unterwerfung und Besiegung aller Feinde des Reiches Gottes sagt, in dem strengsten Sinne der Worte verstehen, so würde daraus folgen, daß auch aller subjektive Widerstand gegen das Reich Gottes dann wegfallen, die vollkommene Einigung des kreatürlichen Willens mit dem göttlichen dann überall erfolgen werde. Dies ergiebt sich auch als nothwendig, wenn wir die Worte V. 28: „daß Gott werde sein Alles in Allem [1])," in gänzlicher Allgemeinheit verstehen; denn dann würde ja daraus folgen, daß das Reich Gottes auf subjektive Weise in allen vernunftbegabten Wesen verwirklicht sein, nichts Ungöttliches mehr vorhanden sein werde. Dann würde so in dem vollständigsten Sinne erfüllt werden, was Paulus Röm. 11, 32 ausspricht. Aber wenngleich diese Auffassung an sich möglich und in den Worten begründet ist, so sind wir doch durch den Zusammen-

1) Mögen wir nun das πᾶσιν als Maskulinum oder Neutrum verstehen.

hang an jener Stelle nicht hinlänglich berechtigt, die Worte in dieser Allgemeinheit aufzufassen. Es könnte jene Unterwerfung auch nur von einer objektiven und erzwungenen verstanden werden, es könnte damit gesagt sein, daß die Feinde des Reiches Gottes keine Macht mehr haben werden, gegen dasselbe etwas zu unternehmen, daß sie keinen trübenden Einfluß mehr auf die Entwickelung desselben werden ausüben können. Unter den Allen, in welchen Gott Alles sein wird, können wir auch bloß die Gläubigen verstehen, wie V. 22 unter den Allen Diejenigen, welche durch den Glauben in die Gemeinschaft mit Christus eingetreten sind [1]); und allerdings geht aus dem Zusammenhange nur die Absicht des Paulus hervor, was zur vollständigen Realisirung des Werkes Christi für die Gläubigen gehört, darzustellen.

Doch damit ist nicht ausgeschlossen, daß der Alles bis zu dem letzten Schlußpunkte der ganzen Erlösungs- und Heilsentwickelung in Einer großen Anschauung zusammenfassende Geist des Paulus sich nicht über die Gränzen der ihm zunächst vorliegenden Aufgabe erhoben haben könnte bis zu dem letzten, alle Disharmonie in vollkommenem Einklang auflösenden Endergebnisse. Und es wird doch die natürlichste Auffassung sein, zwischen dem, was 15, 23 und dem, was 24 bezeichnet ist, einen Zwischenraum zu setzen, und in diesen Zwischenraum würden die Entwickelungen fallen, welche dazu dienen sollten, das letzte Ziel der allgemeinen Wiederbringung herbeizuführen. Zuerst die Auferstehung und vollkommene Beseligung der Gläubigen; dann die allgemeine Auferstehung aller von der Sünde Befreiten und zu einem göttlichen Leben Verklärten, wann Gott sein wird Alles in Allen. Aber es ist merkwürdig, wie unvermittelt Paulus zu dem *εἶτα* kommt.

---

1) Wenn nicht das *πάντες*, sondern das *ἐν τῷ Χριστῷ* — daß hier Alles von Christus ausgeht, wie auf der andern Seite Alles von Adam ausging — hervorgehoben wird.

Es scheint, daß er hier mehr andeuten, als aussprechen und entwickeln wollte.

Nun können zwar auch die Worte Philipp. 2, 10. 11 so verstanden werden, daß alle vernunftbegabten Wesen sich dem Erlöser als ihrem Herrn zu unterwerfen genöthigt werden sollen, wenngleich dies nicht bei Allen auf gleiche Weise erfolgt, sondern so, daß es bei den Einen ein subjektiver innerlicher, freier, bei den Andern ein nur äußerlicher, erzwungener Gehorsam, der Gehorsam der Ohnmacht, welche gegen das Reich Christi nichts ausrichten kann, sein wird. Indessen fragt es sich, ob in den Worten: „Alle Kniee beugen in dem Namen Christi, bekennen, daß er der Herr sei, zur Verherrlichung Gottes,“ nicht mehr als bloß die Bezeichnung eines solchen erzwungenen äußerlichen Gehorsams liegt, wenn wir diese Worte nach dem paulinischen Sprachgebrauche verstehen 1)? Die Stelle Coloss. 1, 20 würden wir auch auf die einfachste, ungezwungenste Weise erklären, wenn wir eine solche Beziehung der versöhnenden und erlösenden Wirksamkeit Christi auf die gefallene Geisterwelt annehmen könnten. Und wir könnten dann die drei erwähnten Stellen zusammenhalten und durch gegenseitige Vergleichung erklären. Wir würden hier wohl eine große Aussicht über den letzten Triumph des Erlösungswerkes zu erkennen haben, welche dem durch die Liebe, die ihn trieb, für das Heil der Menschen sich aufzuopfern, immer mehr verklärten Geiste des großen Apostels erst in dem letzten Stadium seiner christlichen Entwickelung aufgegangen wäre.

---

1) Die Lehre von einer solchen allgemeinen Wiederbringung würde aber mit der Lehre von ewigen Strafen, wie sie in den Evangelien vorkommt, nicht in Widerspruch stehen; denn wenngleich die im Bösen Verhärteten, sich selbst, den Folgen ihrer Handlungsweise, ihrem verdienten Schicksale überlassen, endlose Unseligkeit zu erwarten haben, so ist damit ein verborgener Rathschluß der göttlichen Erbarmung, vermöge dessen auch sie durch die in der Erziehung freier Wesen sich offenbarende Weisheit Gottes zur freien Aneignung der Erlösung geführt werden, nicht nothwendig ausgeschlossen.

hang an jener Stelle nicht hinlänglich berechtigt, die Worte in dieser Allgemeinheit aufzufassen. Es könnte jene Unterwerfung auch nur von einer objektiven und erzwungenen verstanden werden, es könnte damit gesagt sein, daß die Feinde des Reiches Gottes keine Macht mehr haben werden, gegen dasselbe etwas zu unternehmen, daß sie keinen trübenden Einfluß mehr auf die Entwickelung desselben werden ausüben können. Unter den Allen, in welchen Gott Alles sein wird, können wir auch bloß die Gläubigen verstehen, wie V. 22 unter den Allen Diejenigen, welche durch den Glauben in die Gemeinschaft mit Christus eingetreten sind [1]; und allerdings geht aus dem Zusammenhange nur die Absicht des Paulus hervor, was zur vollständigen Realisirung des Werkes Christi für die Gläubigen gehört, darzustellen.

Doch damit ist nicht ausgeschlossen, daß der Alles bis zu dem letzten Schlußpunkte der ganzen Erlösungs- und Heilsentwickelung in Einer großen Anschauung zusammenfassende Geist des Paulus sich nicht über die Gränzen der ihm zunächst vorliegenden Aufgabe erhoben haben könnte bis zu dem letzten, alle Disharmonie in vollkommenem Einklang auflösenden Endergebnisse. Und es wird doch die natürlichste Auffassung sein, zwischen dem, was 15, 23 und dem, was 24 bezeichnet ist, einen Zwischenraum zu setzen, und in diesen Zwischenraum würden die Entwickelungen fallen, welche dazu dienen sollten, das letzte Ziel der allgemeinen Wiederbringung herbeizuführen. Zuerst die Auferstehung und vollkommene Beseligung der Gläubigen; dann die allgemeine Auferstehung aller von der Sünde Befreiten und zu einem göttlichen Leben Verklärten, wann Gott sein wird Alles in Allen. Aber es ist merkwürdig, wie unvermittelt Paulus zu dem εἶτα kommt.

---

1) Wenn nicht das πάντες, sondern das ἐν τῷ Χριστῷ — daß hier Alles von Christus ausgeht, wie auf der andern Seite Alles von Adam ausging — hervorgehoben wird.

übergegangen zu sein. Es ist bei ihm demnach zweierlei zu erwägen, sein eigenthümliches Verhältniß zu der alexandrinisch-jüdischen und zur paulinischen Theologie. Manche Verschiedenheit der Lehrentwickelung zwischen jenen beiden großen Lehrern der Kirche ist aber auch zu erklären aus dem eigenthümlichen Zwecke dieses Briefes, der an eine solche Gemeinde gerichtet ist, welche, wenngleich der Glaube an Jesus als den Messias bei ihr Eingang gefunden hatte, doch mit ihrem religiösen Leben noch ganz in den Formen des Judenthums befangen war [1]).

---

1) Diese Ansicht müssen wir auch gegen die von Dr. Röth in seiner lateinischen Dissertation, Frankfurt 1836, in der er zu beweisen sucht, daß dieser Brief an die aus Christen heidnischer Abkunft bestehende ephesinische Gemeinde gerichtet sei, vorgetragenen Gründe festhalten. Wie Alles sehr gut für eine aus ehemaligen Juden bestehende Gemeinde paßt und die dieser Annahme entgegenstehenden Schwierigkeiten nur scheinbare sind, so können wir uns hingegen von einer Gemeinde aus Heidenchristen, an welche ein Brief in dieser Form und mit diesem Inhalte geschrieben werden konnte, durchaus keine Anschauung machen. Und der von Anfang an hervorleuchtende genaue Zusammenhang des didaktischen und des paränetischen Elements würde sich unter dieser Voraussetzung gar nicht erklären lassen; denn eine Gemeinde aus Heidenchristen konnte durch Verfolgungen nur in das Heidenthum zurückzufallen, nicht aber zum Judenthum überzutreten bewogen werden. Der Inhalt dieses Briefes, welcher auf die Darstellung der Erhabenheit des Christenthums über das Judenthum sich bezieht, paßt also dann durchaus nicht zu der Absicht, die Leser zur Beharrlichkeit unter den Verfolgungen zu ermahnen. Der Dr. Röth beruft sich auf 3, 12; aber der Abfall von dem lebendigen Gott braucht nicht gerade Rückfall in den Götzendienst zu sein; wie die Gemeinschaft mit Gott nach der Ueberzeugung des Verfassers nur durch Christus vermittelt werden konnte, so galt ihm der Abfall von Christus auch als ein Abfall von dem lebendigen Gott. Noch weniger kann die Stelle 10, 32 in Rechnung gebracht werden; denn ohne Zweifel erschien dem Verfasser die göttliche Erleuchtung als nothwendig durch das Evangelium bedingt, und der Uebertritt von einem andern religiösen Standpunkte, auf welchem der Mensch von der Herrschaft des Princips der Sünde nicht frei werden konnte, erschien ihm als ein Uebertritt von der Finsterniß zum Lichte. Dasselbe gilt von 6, 4. Auch kann die Erwähnung der Stücke des Katechumenenunter-

Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefes kommen mit einander darin überein, daß sie die Unzulänglichkeit des Judenthums für die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse nachweisen. Darauf bezieht es sich, wenn in diesem Briefe

richts 6, 1 nicht beweisen, daß ein solcher, wie er nur den Heiden ertheilt werden konnte, vorausgesetzt werde; denn unter der Buße von den todten Werken versteht der Verfasser ohne Zweifel die Bekehrung von allem Ungöttlichen, und unter der πίστις in diesem Gegensatze, dem paulinischen Begriffe gemäß, den Glauben in dem eigenthümlich christlichen Sinne, so daß also der Glaube an Jesus als den Messias mit eingeschlossen ist, welcher ja sonst auch in den Artikeln des Unterrichts für Heiden besonders hätte hervorgehoben werden müssen. Auch für den Unterricht der zum Christenthum übertretenden Juden war es erforderlich, das Wesen der eigenthümlich christlichen Taufe im Verhältnisse zu der johanneischen und andern Arten der Lustration auseinanderzusetzen, und die Lehre von der Auferstehung und von dem Gerichte mußte doch, wenngleich von dem größeren Theile der Juden schon früher anerkannt, im Zusammenhange mit der Lehre von Jesus als dem Messias mit manchen eigenthümlichen Modificationen auf's Neue vorgetragen werden. So erwähnt der Verfasser die allgemeinen Artikel des ersten Religionsunterrichts, welche den Juden wie den Heiden vorgetragen werden mußten. Aus 13, 9 geht nicht hervor, daß die Leser die jüdischen Speisegesetze früher nicht beobachtet hatten, also keine Juden waren, sondern nur dies, daß sie nach der Voraussetzung des Briefschreibers als Christen ihr Vertrauen nicht mehr auf solche äußerliche Dinge gesetzt hatten. Unter den mannichfaltigen und fremden Lehren werden doch auf jeden Fall noch andere eigenthümliche Meinungen, welche von den Irrlehrern mit den jüdischen Speisegesetzen in Verbindung gesetzt wurden, verstanden werden müssen. Die Stelle 11, 40 kann sich auf jeden Fall nur auf die Bezeichnung eines späteren Geschlechts (in dieser Beziehung gleichviel, ob jüdischer oder heidnischer Abkunft) beziehen, welches als ein später geborenes nicht zum Dasein gekommen und also auch nicht zur Theilnahme an dem messianischen Reiche gelangt sein würde, wenn dies früher eingetreten und also auch die Entwickelung des menschlichen Geschlechts früher abgeschlossen worden wäre. Nach der andern Auffassung hätte der Verfasser auch nothwendig in der zweiten Person zu seinen Lesern reden müssen; denn die Redefigur einer Anakoinosis läßt sich hier bei der Voraussetzung eines Verfassers von jüdischer Abkunft überhaupt ebensowenig als 2, 3, bei der Voraussetzung, daß Paulus der Verfasser dieses Briefes sei, anwenden.

7, 19 gesagt wird, daß das Judenthum nichts zur Vollendung führt, daß dessen religiöse Institute die durch dieselben dem religiösen Bewußtsein vorgehaltene Idee nicht zur Verwirklichung zu bringen im Stande waren, wie Opfer und Priesterthum im Judenthum das religiöse Bedürfniß, worauf beides sich bezieht, zu befriedigen, die Aufhebung des Zwiespaltes zwischen Gott und den Menschen zu vermitteln nicht vermochten. Es sind hier in sinnlichen Bildern die religiösen Ideen dargestellt, welche erst durch das Christenthum verwirklicht werden. Beide, Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefes, machen zum Mittelpunkte der Religion die Erlösung von der Sündenschuld und Sünde, die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott, woraus die Mittheilung eines göttlichen Lebens, die Quelle der wahren Heiligung, hervorgeht, und die Unzulänglichkeit des Judenthums setzen Beide eben darin, daß es dies zu verleihen nicht vermochte. Wie in diesem Briefe 8, 12; 6, 4; 9, 15 die Sündenvergebung, die Mittheilung eines neuen göttlichen Lebens, göttlicher Kräfte zur Heiligung als das Werk Christi, die Wirkung des Christenthums, bezeichnet, und daraus abgeleitet wird, daß erst durch dieses neue Lebensprincip die Erlöseten zur wahren geistigen Gottesverehrung, welche das ganze Leben umfaßt, fähig werden, so daß nun das ganze von dem neuen Geiste beseelte Leben ein Dankopfer für die empfangene Gnade der Erlösung werden muß; 12, 28; 9, 14; 13, 15; und so betrachtet auch Paulus das ganze christliche Leben als die wahre geistige Gottesverehrung.

Aber in der Art, wie sie diesen ihnen gemeinsamen Grundgedanken durchführen, unterscheiden sich Beide von einander. Im Gegensatze gegen die Werkheiligkeit des gesetzlichen Standpunktes und gegen die Behauptung insbesondere, daß auch den Heiden zur Erlangung der Seligkeit des Reiches Gottes die Beobachtung des Gesetzes durchaus nothwendig sei, entwickelt Paulus seine Lehre von der durch den Glauben allein, unabhängig von den Werken des Gesetzes zu erlangenden Rechtfertigung. Diese Lehre, daß Keiner durch

die Beobachtung des Gesetzes, sondern Jeder nur durch den Glauben an Jesus als den Messias und Erlöser ein Gerechter vor Gott werden könne, liegt auch dem Hebräerbriefe zum Grunde. Da aber der Verfasser dieses Briefes seine Polemik gegen Solche richtet, welche durch das Gepränge des jüdischen Tempelkultus, Priesterthums und Opferwesens noch ganz hingenommen waren und in die Gefahr geriethen, durch den Eindruck, welchen alles dies auf sie machte, von dem Christenthume ganz abgezogen zu werden, so wurde die Richtung seiner Polemik eben dadurch bestimmt, und es war die Aufgabe, in den Lesern das Bewußtsein hervorzurufen, daß durch alles jenes Gepränge das religiöse Bedürfniß doch nicht befriedigt werden könne, sondern daß alles dies nur eine Hinweisung auf das einzig wahrhafte Befriedigungsmittel enthalte. Wie Paulus nachweiset, daß das Gesetz die Rechtfertigung, deren der Mensch bedürfe, nicht verleihen könne, sondern daß durch dasselbe nur das Gefühl eines solchen Bedürfnisses, welches allein in dem Glauben an Jesus als den Erlöser seine Befriedigung finde, angeregt werde, so wird im Hebräerbriefe nachgewiesen, daß die dem Menschen für sein Verhältniß zu Gott und zum Himmel nothwendige Vermittelung durch das jüdische Priesterthum nicht gewährt werden könne, sondern daß dasselbe nur das Verlangen nach einer solchen Vermittelung hervorrufen und so auf Den hinweisen konnte, der sie allein zu verleihen vermöge.

Nun könnte aber in einer Beziehung ein Gegensatz zwischen der paulinischen Auffassungsweise und dem Lehrtypus des Hebräerbriefes stattzufinden scheinen. Paulus betrachtet den Standpunkt des Judenthums als einen aufgehobenen. Alles geht jetzt vom Glauben an Christus allein aus, mit dem Glauben ist Jeder seinem früheren religiösen Standpunkte so gut wie abgestorben, das, was ihm früherhin als Grund seines Vertrauens galt, erscheint ihm jetzt als etwas ganz Nichtiges. Hingegen nach der Anschauungsweise des Hebräerbriefes ist zwar der ganze jüdische Kultus nur ein

Schattenbild von etwas Höherem; aber der Verfasser denkt sich denselben doch als noch fortbestehend, bis einst alles Irdische und somit auch diese dem irdischen Standpunkte angehörende Form des Kultus ein Ende nehmen soll, wann die höhere Weltordnung des vollendeten messianischen Reiches eintritt. So könnten wir darin die dem ursprünglichen jüdisch-christlichen Standpunkte überhaupt eigene Ansicht finden, daß die durch das Christenthum verliehene Gemeinschaft mit dem Heiligthume des Himmels neben den noch fortdauernden Formen des das Himmlische abbildenden Kultus auf Erden fortgehen, der neue höhere Geist in den alten Religionsformen fortwirken solle. Indeß ist dies doch nur ein scheinbarer Gegensatz zwischen beiden großen Lehrern; denn es erhellt doch aus dem Ideenzusammenhange in diesem Briefe, daß der jüdische Kultus allerdings überflüssig ist, da derselbe durchaus nichts beitragen kann, die Gemeinschaft mit dem Himmel, die Versöhnung mit Gott, auf die es allein ankommt, zu verleihen. Da das Christenthum dies verleiht, da es überhaupt Alles giebt, was das religiöse Bedürfniß verlangt, wozu bedarf es dann noch eines andern Kultus?

Wenn in diesem Ideenzusammenhange der jüdische Kultus noch einen Platz finden könnte, so wäre ein Anschließungspunkt dafür nur in der Vorstellung, daß die gewissenhafte äußerliche Beobachtung alles dessen, was zum mosaischen Kultus gehöre, eine vorbereitende Reinigung und Heiligung sei, um für die Mittheilung der göttlichen Dinge durch das Christenthum fähig zu machen; — der Standpunkt, von welchem Philo in seinem Buche de migratione Abrahami einen religiösen Idealismus, der das ganze äußerliche Judenthum für überflüssig erklärte, bekämpft. Aber von der Anerkennung eines solchen noch immer fortdauernden vorbereitenden Nutzens, den das Judenthum bringe, findet sich in diesem Briefe keine Spur, sondern nach der Grundidee desselben macht die Verbindung mit Christus als dem wahren Hohenpriester alle andern Mittel zur Heiligung und Reinigung überflüssig. Wenn auch der Verfasser dieses Briefes etwa glaubte, daß

diese äußerlichen Formen des Judenthums, deren Zweck nur nur ein vorbereitender und vorbildender war, sich noch so hinschleppen würden bis zu der nicht fernen, durch Christi Wiederkunft herbeizuführenden Auflösung dieser ganzen irdischen Weltordnung, so folgt doch daraus keineswegs, daß diese Formen in religiöser Beziehung noch eine nothwendige Bedeutung hätten. Wir müssen nur immer wohl berücksichtigen, wie der Verfasser das Verhältniß des Gegenwärtigen zum Zukünftigen sich denkt. Dieses Verhältniß ist in seiner Anschauungsweise ein solches, wie in der paulinischen. Das Zukünftige ist für die Christen durch den Glauben schon ein Gegenwärtiges geworden. Sie erheben sich mit der Zuversicht des Glaubens zu dem Allerheiligsten des Himmels, das ihnen Christus eröffnet hat; 10, 22. Sie gehören schon dem himmlischen Jerusalem an, sind schon Genossen der Engel geworden; 12, 23. Sie haben schon die Theilnahme an dem für die Ewigkeit bestehenden, unwandelbaren Reiche empfangen; 12, 28. Sie haben schon Kräfte der zukünftigen Welt in sich aufgenommen. Daraus folgt nun auch, daß wie sie mit ihrem inneren Leben nicht mehr dieser vergänglichen irdischen Welt, sondern der höheren zukünftigen angehören, sie auch dem ganzen Standpunkte des Judenthums wirklich enthoben sind. Wenn 9, 9 gesagt wird, daß in dem *καιρὸς ἐνεστηκώς* (soviel als *αἰὼν οὗτος*) ein Opferkultus verrichtet wird, welcher doch, wie alle diese äußerlichen Dinge, die rechte Beschaffenheit des inneren Lebens, deren der Mensch bedarf, um Mitglied des Reiches Gottes zu werden, die Reinigung von der Sündenschuld, nicht verleihen kann [1]), so ist dabei wohl zu bemerken, daß die Christen nicht dem *αἰὼν οὗτος*, sondern dem *αἰὼν μέλλων* angehören, und alles dies daher sie nichts angeht. Wenn der Verfasser von den äußerlichen Satzungen redet, 9, 10 [2]),

1) Paulus würde gesagt haben, daß alles dies zur Rechtfertigung nichts beitragen könne.

2) Dasselbe, was Paulus von den *σαρκικοῖς τοῦ νόμου*, von dem den *στοιχείοις τοῦ κόσμου* Unterworfensein sagt.

welche bis zur Zeit der Verbesserung auferlegt sind, so ist hiermit anerkannt, daß die διόρθωσις von Christus ausgeht¹), durch ihn, der die Gläubigen von dem Joche der alten Satzungen befreit hat, schon eingetreten ist, obgleich sie in ihrem ganzen Umfange erst in der οἰκουμένη μέλλουσα erfolgen wird. In der That werden auch 13, 10 den Juden, welche dem irdischen Heiligthume dienen, entgegengesetzt die Christen, welchen der Altar des Himmels offen steht, wie er den am irdischen Heiligthume haftenden Juden verschlossen ist. Der Gegensatz zwischen Denjenigen, deren Gottesverehrung noch an der Hülle der sinnlichen, irdischen Formen festhält, und Denjenigen, welche unmittelbar zum Himmel sich erheben. Gleichwie Jesus außerhalb der Thore Jerusalems gelitten hat, so müssen nach der symbolischen Darstellungsweise dieses Briefes Diejenigen, welche ihm angehören wollen, aus dem irdischen Jerusalem, dem irdischen Heiligthume, wie dieser irdischen Welt überhaupt, ausgeschieden sein: 13, 13. So finden wir demnach hier dieselben Principien, wie bei Paulus. Zwar polemisirt der Verfasser dieses Briefes nicht gegen die Beibehaltung der äußerlichen Formen des jüdischen Kultus, er fordert nicht zur Abschaffung derselben auf: aber das würde auch Paulus in einem an solche Christen, welche ihrer volksthümlichen Abstammung und ihrem Bildungsgange nach dem Judenthume angehörten, gerichteten Briefe nicht gethan haben.

Als etwas Unpaulinisches erscheint freilich dies, daß immer nur von dem Heile Derer, die zur Nachkommenschaft Abrahams gehören, von der Beziehung Christi zu denselben allein die Rede ist. Allerdings läßt sich wohl zweifeln, ob Paulus auch, wenn er an eine ungemischt aus Juden bestehende Gemeinde schrieb, über sich hätte erhalten können, die ihn besonders beseelende Idee von dem göttlichen Rathschlusse, daß Heiden wie Juden durch den Glauben an den Erlöser dem Reiche Gottes einverleibt werden sollten, nicht

1) Wie auch der Gegensatz V. 11 beweiset.

durchblicken zu lassen, ob er nicht auch, wenn er an eine solche Gemeinde schrieb, sich würde gedrungen gefühlt haben, wenigstens auf eine apologetische Weise seinen eigenthümlichen Beruf als Verkündiger des Evangeliums unter den Heiden zu berühren. Aber doch ist es gewiß, daß Der, welcher über die Bedingungen der Aufnahme in das messianische Reich und über das Verhältniß des Judenthums zu dem Werke Christi auf die Weise sich aussprach, wie es in diesem Briefe geschieht, mit der paulinischen Lehre auch darin übereinstimmen mußte, daß wie die Theilnahme an dem ewigen Heile von dem Judenthume unabhängig, durch den Glauben an Christus allein bedingt sei, also durch die Erfüllung dieser einzigen Bedingung alle Menschen dazu gelangen könnten. Auch finden wir darin, daß er zum Typus Christi keinen Abrahamiden, sondern den Melchisedek wählt, eine Andeutung des messianischen Universalismus. Wenn wir berücksichtigen, daß er den λαός als Repräsentanten des theokratischen Volkes überhaupt, die Abrahamiden als Repräsentanten der für das Reich Gottes bestimmten Menschheit überhaupt betrachtet, so werden wir keinen Widerspruch zwischen ihm und Paulus mehr wahrnehmen können.

Was das Werk Christi betrifft, so scheint zwar der Verfasser dieses Briefes sich dadurch von Paulus zu unterscheiden, daß er Christi Auferstehung als Siegel der von ihm vollführten Erlösung nicht auf die Weise hervorhebt, wie wir es bei jenem bemerkten. Aber es läßt sich doch leicht nachweisen, daß dieselbe Auffassung von der Auferstehung im Verhältnisse zu dem Ganzen des christlichen Glaubens in jenem Briefe zum Grunde liegt. Es wird hier zuerst derselbe Zusammenhang zwischen Sünde und Tod vorausgesetzt, wie dies daraus hervorgeht, wenn 2, 14 gesagt wird, daß der Satan die Macht über den Tod hatte, d. h., daß der Tod nichts Ursprüngliches in der Schöpfung war, daß er erst durch den Satan, vermittelst der Sünde nämlich, welche das Werk des Satans ist, veranlaßt worden und in diesem Zusammenhange mit der Sünde, also dem Reiche des

Satans, immer fortbesteht. Auch hier wird in dem Sinne des Paulus die Sünde als der Stachel des Todes bebetrachtet, indem gesagt wird, daß die vom Schuldbewußtsein gedrückten Menschen durch die Todesfurcht in steter Knechtschaft gehalten wurden, die Furcht vor dem Tode, der sich in dem Zusammenhange mit dem göttlichen Gerichte dem geängstigten Gewissen als etwas so Schreckendes darstellt, zum freudigen Genusse des Lebens sie nicht gelangen ließ. Wenn nun gesagt wird, daß Christus durch den Tod das Reich des Satans, der über den Tod die Macht hatte, vernichtete und daß er dadurch die Menschen von der Knechtschaft, in welcher sie sich vermöge der Todesfurcht befanden, befreite, so ist dabei vorausgesetzt, daß er vermöge seines heiligen Lebens durch seine Auferstehung siegreich aus dem Tode hervorging, Befreiung von Tod und Sünde, ein ewiges, seliges Leben durch dieses Siegel der Erlösung den durch ihn Erlöseten zusicherte. Es wird gesagt 5, 7, daß Christus, der, wie er die menschliche Natur mit allen ihren Schwächen außer der Sünde angenommen hatte, auch dem Tode unterworfen war, in dem Todeskampfe mit inbrünstigem Gebete und Thränen den Gott anrief, welcher aus dem Tode retten kann, und daß er wegen seiner vollkommenen Ergebung in den Willen des himmlischen Vaters, wegen seines vollkommenen Gehorsams erhört, d. h. aus dem Tode gerettet wurde vermittelst seiner Auferstehung. Der Gott des Heils wird 13, 20 als Derjenige bezeichnet, welcher den großen Führer und Regierer der Gottesgemeinde aus der Mitte der Todten hat hervorgehen lassen, — bei welchen Worten der Ideenzusammenhang zum Grunde liegt, daß Christus durch seine Auferstehung der durch ihn als Erlöser gestifteten Gottesgemeinde Führer vom Tode zum Leben geworden und ihr Heil dadurch begründet hat, daß sich Gott also, indem er ihn aus dem Tode auferstehen ließ, als der Gott des Heils erwies.

So ist demnach in der Darstellung dieses Briefes dieselbe Auffassungsweise von der Auferstehung im Zusammen-

hange des Erlösungswerkes, wie wir sie bei Paulus finden, angedeutet. Daß aber sonst von der Erhebung Christi zum Himmel weit mehr als von seiner vorhergegangenen Auferstehung in diesem Briefe die Rede ist, dies hat seinen Grund in der vorherrschenden Anschauungsform desselben, nach welcher Christus mit dem Hohenpriester der alttestamentlichen Religionsverfassung verglichen wird. Dazu gehört auch dies, daß er als Hoherpriester die Vollendung seines Berufs darin gefunden, zu Gott in den Himmel sich zu erheben und hier ewig zu verharren, um die Gläubigen für immer bei Gott zu vertreten und sie für immer mit Gott und dem Himmel in Gemeinschaft zu setzen. Es wird von dieser Seite der Gegensatz zwischen Christus und dem jüdischen Hohenpriester bezeichnet, insofern dieser in das Allerheiligste des Tempels, welches nur ein Symbol jenes wahren Allerheiligsten des Himmels ist, nur einmal im Jahre eingehen konnte und dasselbe wieder verlassen mußte, wie er selbst in dem Allerheiligsten keine bleibende Stätte fand, vielweniger Denen, für welche er das Priesterthum verwaltet, den Zutritt in's Allerheiligste eröffnen konnte. In dieser Anschauungsweise war es also nothwendig begründet, daß zur Erwähnung der Auferstehung weniger Veranlassung stattfand, und statt dessen vielmehr das, wozu die Auferstehung den Uebergangs- und Vermittelungspunkt bildet, hervorgehoben werden mußte.

Diese Idee von dem Hohenpriesterthume Christi ist aber selbst nur eine eigenthümliche Form zur Bezeichnung des allgemeinen christlichen Begriffs von Christus als dem Mittler, durch den die Gemeinschaft der durch die Sünde von Gott entfremdeten Menschheit mit Gott wiederhergestellt werden sollte. Daß der Verfasser sich gerade dieser Form bedient, das hat allerdings seinen besondern Grund in der Beschaffenheit der Gemeinden, an welche dieser Brief sich richtet und vielleicht auch in dem eigenthümlichen religiösen Bildungsgange des Verfassers selbst. Zwar geht diese Form aus der Beziehung auf das Judenthum hervor, aber zugleich wird dadurch nicht bloß ein vorübergehendes Verhältniß in

dem geschichtlichen Entwickelungsgange des Christenthums bezeichnet, sondern es hangt mit einem bleibenden Verhältnisse desselben zur menschlichen Natur zusammen. Dies Bleibende ergiebt sich aus der Beziehung zu dem in dem gegenwärtigen Zustande überhaupt nothwendig gegründeten religiösen Standpunkte, vermöge dessen der Mensch in dem Bewußtsein seiner irdischen Beschränktheit und seiner Sünde einer Vermittelung, die unendliche Kluft zwischen ihm selbst und dem in der Ferne ihm erscheinenden heiligen Gott auszufüllen, sich bedürftig fühlt. Daher dies Bedürfniß in allen Religionen auf den verschiedensten Standpunkten der Bildung sich Mittel seiner Befriedigung dichtet, eine Priesterkaste, oder einzelne, durch entweltlichende Askese zur Vollkommenheit gelangte Heilige, oder irgend eine Art von Mittelwesen, welche die Einbildungskraft ersinnt, mannichfache sinnliche Gegenstände als Anschließungspunkte für das zu Gott sich hinaufschwingende religiöse Bewußtsein. Christus hat dieses der menschlichen Natur unverleugbare Bedürfniß, welches ein selbst der Erlösung und Vermittelung bedürftiger Mensch zu befriedigen nicht im Stande war, für immer befriedigt, und dadurch ist nun fernerhin alles Priesterthum und aller Opferkultus überflüssig gemacht und aufgehoben. Die Erlöseten sind in Beziehung auf die Vermittelung ihres Verhältnisses zu Gott von keinem Andern mehr abhängig. Durch ihn sind sie mit Gott und dem Allerheiligsten des Himmels für immer verbunden, in der Gemeinschaft mit ihm, durch ihn als den ewig bei Gott lebenden Hohenpriester, erheben sie sich immer zu Gott, er ist es, der sie immer bei Gott vertritt, durch die Beziehung zu ihm ist ihr ganzes Leben ein Gott geweihtes und Gott wohlgefälliges; 7, 25. 26. Dies stimmt nun wieder ganz zusammen mit dem, was Paulus nach der gegebenen Entwickelung über die fortdauernde Vermittelung für das Gottesbewußtsein in den Gläubigen, über das ganze christliche Leben als ein Dankopfer der Erlösung, über den durch Christus vermittelten freien Zutritt zu Gott, lehrte; und aus der Art, wie er die

jüdischen Ideen vom Tempel, vom Opfer, vom sinnlichen Kultus auf das Christenthum anwendet, werden wir mit Recht schließen können, daß auch eine solche Anwendung der Idee des Priesterthums bei ihm Raum findet.

Zur Verwirklichung dieser Idee für die Menschheit gehörte, daß Christus, der seinem göttlichen Wesen nach als der Logos die Ableitung alles kreatürlichen Daseins aus Gott und den Zusammenhang desselben mit Gott vermittelt, alle Schwächen, Leiden, Versuchungen und Kämpfe Derjenigen, die er als Priester vertreten sollte, aus eigener Erfahrung kennen lernen mußte, um die Bedürfnisse, in denen er ihnen helfen sollte, recht verstehen, das rechte Mitgefühl mit ihrer Schwäche haben zu können, das rechte Vertrauen ihnen einzuflößen. Zugleich aber wird das Leiden Christi betrachtet in jenem zwiefachen Gesichtspunkte der leidenden und thätigen Genugthuung, welchen wir in der Darstellung der paulinischen Lehre entwickelt haben. Beides kommt hier zusammen in dem Begriffe des von Christus als dem Hohenpriester dargebrachten vollgültigen Opfers, wodurch das geleistet wird, was durch keinen Opferkultus bewirkt werden konnte. Die Beziehung des Leidens Christi als des Sündenlosen zu den Sünden der Menschheit wird so dargestellt, daß gleichwie auf symbolische Weise die Sünden des Volkes auf das Opferthier übertragen wurden (als wenn dasselbe, was das Volk verschuldet, leiden sollte), auf ähnliche Weise Christus in seinem Opfer die Sünde der Menschheit auf sich genommen hätte, sein erlösendes Leiden die Bürgschaft für das Nicht-mehr-vorhandensein jener Sündenschuld; 9, 28. Was die andere von Paulus bezeichnete Seite des Werkes Christi, seinen thätigen Gehorsam betrifft, so wird es in diesem Briefe besonders hervorgehoben, daß Christus nach der göttlichen Ordnung, indem er in allen menschlichen Versuchungen, unter den schwersten Todeskämpfen als den Heiligen sich erwies, dadurch die Hohepriesterwürde sich erringen mußte; 5, 7. 8. Das Opfer Christi erhält seine rechte Bedeutung selbst nur in diesem ethischen Zusammenhange, nicht als ein

opus operatum, wie ein Thieropfer, sondern als die Handlung Dessen, der ewiges göttliches Wesen in der menschlichen Natur offenbarend, die vollkommene Einigung des Göttlichen und Menschlichen in einem heiligen Menschenleben darstellend, dies auch im Tode bewährte, dem Gipfelpunkte eines Lebens, welches die Offenbarung des ewigen Gottesgeistes in einer sündenlosen heiligen Menschheit war. Die Bedeutung des Todes Christi wird darauf gegründet, daß er vermittelst eines ewigen Geistes als einen fleckenlosen sich Gott opferte. So unterscheidet der Hebräerbrief nun auch, wie es bei Paulus geschieht, zwei Abschnitte des Lebens Christi. Seine Erscheinung auf Erden, da er in die Gemeinschaft der die Last der Sünde tragenden Menschheit einging, um sie von der Sünde zu befreien — und sein Leben als der Verherrlichte, das zur Sünde in keiner Beziehung mehr steht, sondern in dem sich nur darstellt, was er durch sein vollkommen heiliges Leben erlangt und was die durch ihn von der Sünde Befreiten, zur vollkommenen Gemeinschaft seines seligen Lebens Berufenen, zu erwarten haben; 9, 28.

Durch das, was Christus auf diese Weise vollbracht, hat er nun den Anforderungen der Heiligkeit Gottes, der sittlichen Weltordnung an die Menschheit ein für alle Mal objektiv Genüge geleistet. Die durch die Sünde verunreinigte Menschheit konnte in das himmlische Heiligthum nicht eingehen. Sie mußte zuerst gereinigt und geweiht werden, um in die Gemeinschaft des Himmels eintreten zu können [1]). Dies von Christus objektiv vollbrachte Werk wirkt fort in seinen Folgen bis zur Besiegung alles dessen, was sich der Verwirklichung des heiligen Reiches Gottes in der Menschheit entgegenstellt, bis zur vollkommenen Realisirung jener

---

1) Vermöge einer Uebertragung des Subjektiven auf das Objektive redet der Hebräerbrief 9, 23 von einer Reinigung des himmlischen Heiligthums selbst, insofern es durch die Sünde der Menschheit verunreinigt worden wäre, wenn diese ohne eine vermittelnde Reinigung demselben hätte einverleibt werden können.

jetzt erst im Glauben ergriffenen höheren Welt in der geheiligten Menschheit.

Als dasjenige, wodurch dies Objektive von Jedem angeeignet und diese Reinigung subjektiv in ihm vollzogen wird, erscheint auch hier der Glaube, wodurch man in die Gemeinschaft mit Christus eingeht; 3, 6. 14. Die Zuversicht des Glaubens, vermittelst dessen man die Reinigung durch das Blut Christi sich aneignet, wodurch das Herz gereinigt wird von dem Schuldbewußtsein; 10, 22. Dasselbe, was Paulus als Rechtfertigung durch den Glauben bezeichnet, nur mit Anspielung auf die Besprengung mit dem Opferblute, gemäß der durch diesen Brief ganz hindurchgehenden Beziehung auf den jüdischen Kultus. Wie bei Paulus muß sich der Glaube bewähren in der Beharrlichkeit; 10, 36; 3, 14. Und wir finden auch denselben Zusammenhang zwischen Glauben, Hoffnung und Liebe angedeutet 10, 23. 24.

Wie bei Paulus liegt der besonderen christlichen Anwendung des Begriffs vom Glauben eine allgemeinere Auffassung desselben zum Grunde, als eine allgemeinere Grundrichtung des Gemüths, ohne welche keine Gemeinschaft mit dem Göttlichen, kein religiöses Leben zu Stande kommen kann, und es wird dieser Begriff in diesem Briefe auf eine noch allgemeinere Weise, als wenn Paulus den rechtfertigenden Glauben bei Abraham nachweiset, begründet. Es wird darunter verstanden ein Ergreifen des Unsichtbaren durch die ganze Richtung des Gemüths, eine Hingabe des Geistes an etwas Unsichtbares vermöge eines Aktes der inneren Selbstbestimmung, wodurch sich der Mensch über den vorliegenden Naturzusammenhang erhebt, in eine sich ihm offenbarende höhere Weltordnung mit der Richtung seines inneren Lebens wirklich eingeht. Der Glaube ist nach 11, 1 dasjenige, wodurch der Gegenstand der Hoffnung schon wie gegenwärtig vorhanden ist [1]), wodurch sich der Mensch von der Realität

---

1) Wie Theodoret sagt, *δείκνυσιν ὡς ὑφεστῶτα τὰ μηδέπω γεγενημένα.*

die er mit unhistorischer Willkür in das Judenthum hineinlegte. Der Verfasser des Hebräerbriefes faßt das Judenthum nach seiner wahren welthistorischen Bestimmung und Beziehung auf, die Verwirklichung des Reiches Gottes durch Christus vorzubereiten, in sinnlichen Formen das Göttliche vorzubilden, das einst wirklich in die Menschheit eintreten sollte. Wenn er daher auch im Einzelnen den Buchstaben willkürlich deutet, so liegt doch eine höhere Nothwendigkeit diesen Deutungen zum Grunde, die Beziehung zu den Thatsachen der Religion, von welchen die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses der Menschheit ausgeht und welche durch das Judenthum wirklich vorbereitet werden sollten. Die vorherrschende Idee dieses Briefes, die Idee vom Hohenpriesterthume Christi, hat eine durchaus realistische, geschichtlich begründete, auf das religiöse Grundbedürfniß der Menschheit sich beziehende Bedeutung. Nicht der Logos an sich ist der Hohepriester, sondern er konnte dies nur sein, insofern er die menschliche Natur sich aneignete und in dieser auf die bemerkte Weise die Erlösung der Menschheit vollbrachte. Christus, der Verherrlichte, zum Himmel Erhobene, leistet für das religiöse Leben das wirklich, was das unverleugbare religiöse Bedürfniß in dem Priesterthume sucht. Hingegen bei Philo heißt der Logos an sich der Hohepriester, als die in der Schöpfung geoffenbarte Gottesvernunft, durch welche dieselbe mit Gott zusammenhängt. Diese Vernunft, welche das höchste Wesen, das *ὄν*, offenbart, welche nur würdige, erhabene Ideen von demselben mittheilt, wird daher der Hohepriester Gottes in der Schöpfung genannt. Als der ideale Grund der Erscheinung vertritt sie die Welt der Erscheinung bei Gott; denn in der Idee ist Alles vollkommen, in der Erscheinung mangelhaft. Der Logos ist daher als der *κόσμος νοητὸς* der *παράκλητος*, der *ἱκέτης* für den *κόσμος αἰσθητός*. Diese Idee wird in dem Melchisedek und in dem jüdischen Hohenpriester symbolisch dargestellt[1]).

---

1) S. Leg. allegor. III. §. 26, wo von dem Melchisedek als dem

So sehen wir hier von der einen Seite abstrakte allgemeine Ideen, welche für das religiöse Leben gar keine Bedeutung haben können, von der andern Seite aus der Mitte der religiösen Erfahrung genommene Anschauungen. Von der einen Seite die Sprache der Religion willkürlich gedeutet nach einer auf fremdem Boden erwachsenen Spekulation, von der andern Seite nach dem in dem Gemüthe gegründeten Inhalt, den sie zu bezeichnen bestimmt und geeignet ist. Hierher gehört auch eine Stelle, in welcher der Brief an die Hebräer die Kraft des Logos auf eine ähnliche Weise, wie Philo, bezeichnet, bei welcher man aber durchaus keinen hinlänglichen Grund zu der Annahme hat, daß der Verfasser jenes Briefes die Worte Philo's wirklich vor Augen gehabt habe. Es ist das Gemeinsame [1]) die Bezeichnung einer Alles durchdringenden schneidenden Schärfe des Logos. In dem Hebräerbriefe aber wird hier wieder etwas aus der Mitte der religiösen Erfahrung Gegriffenes, die lebendige, das Gemüth durchdringende, richtende und strafende Macht der göttlichen Wahrheit bezeichnet, die Macht, durch welche alles verborgene Schlechte aufgedeckt wird, vor welcher keine Täuschung bestehen kann. Philo aber versteht darunter das logische Theilungsvermögen, insbesondere in der Anwendung auf die göttliche Vernunft, diejenige Wirksamkeit derselben, vermöge welcher sie die Gränzen der verschiedenen Arten des Daseins bestimmt, die verschiedenen Klassen der Geschöpfe geordnet

---

Symbol des Logos die Rede ist, *ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος, κλῆρον ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ λογιζόμενος.* De Cherubim §. 5 der Logos als *ἱερεὺς* und *προφήτης* für die Seele. De sacrif. Abel et Caini §. 36: *Ὁ πεφευγὼς ἐπὶ τὸν θεὸν καὶ ἱκέτης αὐτοῦ γεγονὼς λόγος.* Der Hohepriester stellt in seinem Gewande das Symbol der Welt dar, *ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρὶ παρακλήτῳ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν υἱῷ*, die Welt nach platonischer Idee. De vita Mos. III. §. 14.

1) Hebr. 4, 12 und Quis rer. divinar. haeres §. 26.

der, und dem Einfachen das Zusammengesetzte hervorgehen läßt [1].

1. Die Lehre des Jakobus.

Wir gehen von der Lehrentwickelung des Paulus zu der Lehrform des Jakobus über, welche den Gegensatz zu jener zu bilden am meisten geeignet ist. Wie dies von dem Standpunkte des Jakobus überhaupt gilt, so ist es auch auf die darin begründete Verschiedenheit in der Entwickelung der Lehre von der Rechtfertigung und vom Glauben anzuwenden. Wir werden, wenn wir beide Lehrtypen mit einander vergleichen, die Einheit desselben von Christus ausgegangenen Geistes darin erkennen, nur daß dieser bei dem Jakobus sich noch nicht aus der Hülle des früheren alttestamentlichen Standpunktes zu solcher Freiheit entwickelt und auch in der begrifflichen Form sich nicht so weit herausgebildet hat. Wir können den hier bestehenden Gegensatz nur als einen formellen, nicht als einen materiellen betrachten.

Diese Verschiedenheit hängt sowohl mit der Verschiedenheit ihres eigenthümlichen religiösen Entwickelungsganges [2], als mit der Verschiedenheit ihres eigenthümlichen Wirkungskreises genau zusammen. Was das Letzte betrifft, so müssen wir berücksichtigen, daß Jakobus von seinem Standpunkte nicht wie Paulus eine selbstständige und unabhängige Wirksamkeit des Evangeliums unter den Heiden gegen die An-

1) Ἵνα ἐννοῇς θεὸν τέμνοντα, τάς τε τῶν σωμάτων καὶ πραγμάτων ἐξῆς ἁπάσας ἡρμόσθαι καὶ ἡνῶσθαι δοκούσας φύσεις, τῷ τομεῖ τῶν συμπάντων αὐτοῦ λόγῳ, ὃς εἰς τὴν ὀξυτάτην ἀκονηθεὶς ἀκμήν, διαιρῶν οὐδέποτε λήγει τὰ αἰσθητὰ πάντα, ἐπειδὰν δὲ μέχρι τῶν ἀτόμων καὶ λεγομένων ἀμερῶν διεξέλθῃ, πάλιν ἀπὸ τούτων τὰ λόγῳ θεωρητὰ εἰς ἀμυθήτους καὶ ἀπεριγράφους μοίρας ἄρχεται διαιρεῖν οὗτος ὁ τομεύς.

2) S. oben S. 553.

maßungen jüdischer Werkheiligkeit vertheidigen mußte, sondern daß er Solchen, bei welchen der Glaube an Jesus als Messias mit den gewöhnlichen praktischen Irrthümern des fleischlichen Judenthums sich verschmolzen hatte, die Anforderungen dieses Glaubens an das Leben entgegenzuhalten und die Stützen ihres falschen Vertrauens ihnen zu entreißen sich gedrungen fühlte. Wenn Paulus Denen, welche auf die rechtfertigende Kraft der Werke des Gesetzes ihr Vertrauen setzten, das Nichtige dieser Gesetzeswerke im Verhältnisse zur Rechtfertigung nachweisen und ihnen darthun mußte, daß nur von dem Glauben die Rechtfertigung und Heiligung ausgehen könne, so mußte hingegen Jakobus Solchen, welche durch einen Glauben in dem oben bezeichneten jüdischen Sinne vor Gott gerechtfertigt zu sein meinten, nachweisen, daß ein solcher Glaube, mit welchem der Lebenswandel in Widerspruch stehe, etwas ganz Bedeutungsloses sei [1]).

---

1) Zur Bekräftigung unsrer oben ausgesprochenen Behauptung, daß die Polemik des Jakobus auf keinerlei Weise gegen Paulus gerichtet sei, dient noch dies, daß das von ihm angeführte Beispiel der Rahab durchaus nicht auf einen Gebrauch, den Paulus von einem solchen gemacht hatte, sich beziehen kann; denn die Art, wie die Lehre vom Glauben im eilften Kapitel des Briefes an die Hebräer entwickelt wird, konnte gewiß zu einer solchen Polemik keine Veranlassung geben, da in diesem Abschnitte das gläubige Vertrauen gerade als ein solches, welches zu Handlungen antreibt, dargestellt und auch der Glaube der Rahab als ein solcher, der sie die Kundschafter aufzunehmen bewog, bezeichnet wird. Gerade das wird hier hervorgehoben, was Jakobus verlangt, und es ist daher für jene Antithese hier gar kein Raum. Paulus kann aber auch in seinen m ü n d l i c h e n Vorträgen das Beispiel der Rahab nicht gebraucht haben; denn in jenen Stellen des Buches Josua fand er nichts, was er für seine Lehre von der Glaubensgerechtigkeit benutzen konnte. Weder von einer *πίστις*, noch von einem *δικαιοῦσθαι* vor Gott ist dort die Rede, und darauf allein kam es ja dem Paulus an, wie eben darauf die von ihm angeführten Stellen Genes. 15 und Habakuk 2 sich beziehen. Gerade dieses Beispiel der Rahab, welches nur aus der Beziehung auf die Lehre des Paulus sollte erklärt werden können, zeugt vielmehr dagegen. Nur von dem Gesichtspunkte aus, dem wir gefolgt sind, erklärt sich die Anführung eines solchen Beispiels.

Er sagt: „Gleichwie eine in bloßen Worten dem Nothleidenden erwiesene Theilnahme etwas Nichtiges ist, so ist auch ein Glaube ohne Werke etwas durchaus Eitles." Er vergleicht demnach den nicht durch Werke sich offenbarenden Glauben mit der vergeblichen, die Theilnahme nur in Worten beweisenden, nicht durch Werke bewährenden Liebe. Aus welcher Vergleichung erhellt, daß, wie das, was er hier als vergebliche Liebe bezeichnet, nach seinem Urtheile den Namen der Liebe in der That nicht verdiente, dasselbe auch von diesem vergeblichen Glauben gilt. Sowie er durch das, was er gegen die Bedeutung einer nur in Worten sich zeigenden Liebe sagt, nicht den Werth der Liebe selbst kann herabsetzen wollen, ebensowenig kann er durch das, was er gegen die Bedeutung eines nur im äußerlichen Bekenntnisse sich darstellenden Glaubens sagt, den Werth des Glaubens beeinträchtigen wollen. Er meint einen solchen Glauben, der keine Werke mit sich führt, einen an sich todten, das heißt einen solchen, welcher des von selbst die Werke erzeugenden göttlichen Lebens ermangelt. In Beziehung auf diesen nothwendigen inneren Zusammenhang zwischen Glauben und Werken sagt Der, welchen Jakobus als Vertreter des von ihm selbst gutgeheißenen Standpunktes reden läßt, zu Dem, welcher auf jenen werkleeren Glauben vertraut, 2, 18: „Zeige mir, wie bei dir Glaube ohne Werke bestehen kann, so will ich dir aus meinen Werken den Glauben erweisen." „Sowie der Leib ohne Seele — sagt er 2, 26 — ein todter ist, so ist auch der Glaube ohne die Werke ein todter." Der Vergleichungspunkt ist hier aus dem Ganzen abzuleiten, nicht ausdrücklich im Einzelnen bezeichnet. Es versteht sich von selbst, daß Jakobus nicht kann sagen wollen: die Werke, das Aeußerliche, verhielten sich zum Glauben, wie die Seele zum Leibe; sondern er kann, was auch allein mit den so eben entwickelten Gedanken desselben übereinstimmt, nur dies meinen: der Mangel der Werke sei ein Beweis davon, daß dem G l a u b e n dasjenige fehle, was der Seele als dem Belebenden des Leibes entspreche, die Werke seien also die L e b e n s z e i c h e n des Glaubens.

Zum richtigen Verständnisse seiner Lehre vom Glauben dienen auch die Beispiele, welche er von dem ächten und von dem unächten Glauben anführt. Von der einen Seite der Glaube der bösen Geister an Einen Gott, der sie nur mit Schrecken erfüllt, von der andern der Glaube Abrahams. Jakobus giebt hier dem Begriffe πίστις eine zwiefache Anwendung. In dem ersteren Falle, wo vom Glauben der Bösen die Rede ist, macht sich das Gefühl der Abhängigkeit von einem allmächtigen, höchsten Wesen zwar als etwas Unverleugbares, als eine unüberwindliche Macht geltend, aber es ist nur ein leidentlicher Zustand (ein πάθος), welchem die Spontaneität, die freie Receptivität und Selbstthätigkeit des Geistes keineswegs entspricht, sondern womit die ganze innere Lebensbestimmung in Widerspruch steht. Das Gefühl der Abhängigkeit von Gott ist etwas, das man nicht zurückzuweisen vermag, so gern man auch möchte. In dem zweiten Falle ist der Glaube nicht bloß etwas Leidentliches, unabhängig von der Selbstbestimmung des Menschen Bestehendes, sondern es findet eine selbstthätige Aneignung der gefühlten Abhängigkeit durch die Willensrichtung statt, und es wird dadurch jene bestimmendes Princip des ganzen Lebens. Daher in jener ersteren Beziehung die Werke, wie die ganze innere Lebensrichtung, mit dem, was von diesem Standpunkte Glauben genannt wird, in Widerspruch stehen müssen, in der andern die vom Glauben ausgehende innere Lebensrichtung nothwendig durch Werke sich offenbart. Das Werk Abrahams, welches Jakobus anführt, ist ja auch nichts Anderes als der Ausdruck jener unbedingt Gott vertrauenden Ergebung in den göttlichen Willen, welche dem Paulus gleichfalls das Merkmal der ächten, Gott wohlgefälligen δικαιοσύνη Abrahams ist. Aber Paulus hob in dem Gegensatze gegen eitele Werkgerechtigkeit das innerliche Moment von dem hervor, was Jakobus im Gegensatze gegen ein opus operatum des Glaubens von Seiten der äußerlichen Erscheinung bezeichnet. In dieser Beziehung konnte er sagen: Durch seine

ἔργα erwies sich Abraham als ein δίκαιος, der Glaube wirkte mit den Werken zusammen, um ihn als einen ächten δίκαιος zu charakterisiren, durch die Werke bewährte sich die πίστις als eine τελεία. Wenn die heilige Schrift sagt, daß dem Abraham sein Glaube von Gott als Gerechtigkeit zugerechnet wurde, so ist dies nur zu verstehen von einem solchen die Werke als Merkmale seiner Aechtheit mit sich führenden Glauben. Gewiß konnte Jakobus, der an die göttliche Allwissenheit glaubte, nicht annehmen, daß das äußerliche Werk dazu erfordert wurde, um die Gesinnung Abrahams Gott offenbar zu machen; aber dies wollte er sagen, daß der Glaube den Abraham vor Gott nicht hätte rechtfertigen können, wenn er nicht ein solcher gewesen wäre, der sich seiner inneren Beschaffenheit nach durch solche Werke offenbaren mußte. Aber freilich würde Paulus denselben Begriff πίστις nicht auf zwei einander so sehr entgegengesetzte religiöse Standpunkte angewandt, er würde das, was bei den bösen Geistern stattfindet, schwerlich mit diesem Namen bezeichnet, er würde nicht zwischen einer fides informis und einer fides formata unterschieden, sondern nur den durch die Liebe wirksamen Glauben mit diesem Namen bezeichnet haben. So würde er auch wohl, wenngleich er in der Bestreitung der falschen Richtung mit dem Jakobus hätte übereinstimmen müssen, doch die Bestreitung anders eingerichtet haben. Er würde, wie an mehreren Stellen des Römerbriefes, den nothwendigen inneren Zusammenhang zwischen dem Glauben und einer sittlichen Umwandlung nachgewiesen, Jenen, die zu glauben vorgaben, gezeigt haben, daß das, was wirklich den Namen πίστις verdiene, gar nicht bei ihnen vorhanden sei. Die Elemente zu einer solchen Nachweisung finden sich aber auch bei Jakobus, da er 1, 18 von einer neuen Geburt, einer neuen Schöpfung, welche vom Glauben ausgehe, redet. Aber es ist seine Art nicht, was in den Begriffen liegt, so systematisch zu entwickeln, wie Paulus zu thun pflegt. Dieser zeigt uns so zu sagen Spekulatives und Praktisches in inniger Durchdringung, Jakobus ist durchaus praktisch, viel-

mehr als spekulativ. Er bleibt bei der empirischen Erscheinung stehen, wo Paulus auf den tiefsten innerlichen Grund zurückgeht und daraus Alles ableitet. Dem Paulus ist der Mittelpunkt von Allem, der Hauptpunkt, um den sich Alles bei ihm dreht, das Verhältniß des Menschen zu Gott, der große Umschwung darin, daß der von Gott entfremdete Mensch wieder ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens werden konnte. Nur dem Blicke des in das Innerste des Geistes schauenden Gottes, vor dem die unsichtbare Welt enthüllt daliegt, stellt sich in der inneren Thatsache des die Erlösung ergreifenden Glaubens die ganze neue Lebensrichtung dar, welche daraus hervorgehen muß, mit Allem, was sich bis zur Vollendung des christlichen Lebens daraus entwickeln wird. Vor den Augen des in das Unsichtbare Blikkenden ist der Mensch gerecht, indem er glaubt, gerechtfertigt durch seinen Glauben. Jakobus aber, der darauf sieht, wie die Sache in der Erscheinung sich darstellt, wie in der zeitlichen Entwickelung sich Alles allmälig herausstellt, er nimmt das Zusammenwirken von Glauben und Werken zur Rechtfertigung des Menschen in Anspruch; denn wie Paulus erkennt er nur den durch die Liebe thätigen Glauben, von dem die neue Schöpfung im Menschen ausgeht, als den rechtfertigenden an, und dieser muß sich ja dadurch, daß er in Werken sich ausprägt, von Allem, was sonst Glauben genannt wird, unterscheiden. Wenn nun Jakobus sagen wollte, daß es der zur Erscheinung kommenden Werke bedürfe, um daß der Mensch auch vor Gott als gerecht erscheine, dann würde freilich ein materieller Widerspruch zwischen ihm und Paulus stattfinden. Aber so gewiß Jakobus Gott als den Allwissenden, das dem kreatürlichen Blicke Verborgene Durchschauenden, anerkannte, mußte er auch erkennen, daß der rechte Glaube, die darin begründete ächte Gesinnung Gott schon offenbar sei, ehe sie sich durch solche Merkmale vor dem Blicke der Menschen zu erkennen gebe. Nur das erhellt: die Gesichtspunkte, von denen Beide ausgehen, die Richtung ihrer Reflexion ist etwas durchaus Verschiedenes. Es ist die große

Verschiedenheit zwischen den Standpunkten Beider: Paulus richtet seinen Blick vor Allem auf das Objektiv-Göttliche, den Grund der Erwählung von Gott, worauf das Vertrauen des Menschen beruhen soll, Jakobus auf das Subjektiv-Menschliche, was, vorausgesetzt die göttliche Thatsache, von der Alles ausgehen muß, der Mensch von seiner Seite thun muß.

Zwar könnte zwischen Beiden auch darin ein Widerspruch zu bestehen scheinen, wenn der Eine als das Merkmal des Standpunktes der Gesetzgerechtigkeit die Losung bezeichnet: Thue dies, so wirst du leben, der Andere hingegen von seinem eigenen Standpunkte aus sagt: Wer es thut, wird selig sein in seinem Thun[1]; und wir geben gern zu, daß Paulus sich nicht so ausgedrückt haben würde. Aber dieser Gegensatz löst sich auf, wenn man die verschiedenen Beziehungen, in denen beides gesagt ist, wohl unterscheidet. Paulus redet von dem *νόμος* als dem Inbegriffe der einzelnen gebietenden Vorschriften und von dem Menschen des gesetzlichen vorchristlichen Standpunktes. Jakobus meint das durch den Messias geoffenbarte neue Lebensgesetz, welches er als den *νόμος τέλειος* bezeichnet in Beziehung auf das dadurch zur Vollendung gelangte Judenthum, wie Christus in der Bergpredigt das Evangelium als die Erfüllung des Gesetzes darstellt. Er nennt in jenem Zusammenhange 1, 25 dasselbe zugleich das Gesetz der Freiheit, ohne Zweifel in der Hinsicht, weil, wer dies Gesetz in sich aufgenommen, einen freien, aus der inneren Lebensbestimmung hervorgehenden Gehorsam leiste in der Liebe. Er setzt dies Gesetz dem *λόγος*, der verkündigten Lehre Christi gleich. Durch diese Lehre wird das Gesetz zu einem Gesetz der Freiheit und einem vollkommenen, insofern erst in dem Worte

---

1) Paulus von dem gesetzlichen Standpunkte, welchen er dem evangelischen entgegensetzt: *Ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.* Jakobus von seinem eigenen: *Ὁ ποιητὴς ἔργου οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.*

Christi das Gesetz seine Erfüllung findet und erst von dem Glauben an den Erlöser der freie Gehorsam der Liebe ausgeht. So erscheint der christliche Standpunkt, der das Gesetz verklärt in sich aufnimmt, als der der Freiheit und Vollendung im Gegensatz zu dem früheren Standpunkte der Knechtschaft und der Unvollkommenheit. Indem nun so Jakobus mit dem Paulus übereinstimmt, obgleich er keinen solchen Gegensatz, wie dieser, zwischen dem Evangelium und dem Gesetz gemacht haben würde, sind wir doch jene der paulinischen verwandte Ausdrucksweise des Jakobus nicht von dem Einflusse des Paulus abzuleiten berechtigt, sondern wir werden das Gemeinsame vielmehr auf den göttlichen Urquell der Offenbarung Christi, in dessen Worten wir den Anschließungspunkt dafür nachweisen können, zurückführen müssen. In Beziehung also nun auf das Gesetz als Gesetz Christi sagt Jakobus, was auch Paulus hätte zugeben müssen: das bloße Kennen könne nichts nützen, sondern es komme darauf an, daß man diese Lehre nicht zu einem Gegenstande müßiger Betrachtung mache, sondern daß sie sich als das lebenbestimmende Gesetz wirklich erweise; wer diese Lehre im Leben ausübe, werde in seinem Thun selig sein [1]), nur wer durch das Christenthum sein Leben bestimmen lasse, könne im Leben die beseligenden Wirkungen desselben erfahren, er werde in dem von dem Christenthume ausgehenden Wirken sich selig fühlen.

Jakobus war fern davon, nach Art jüdischer gesetzlicher Werkheiligkeit vielmehr auf eine Vielheit einzelner guter Werke als auf die Einheit des ganzen Lebens die sittliche Anforderung zu beziehen; denn gerade dies gehört zu dem

---

1) Das ἐν Jakob. 1, 25 „durch" zu übersetzen, ist man keineswegs berechtigt. Auch das ἔσται spricht dafür, daß Jakobus die Seligkeit nicht bloß als etwas aus dem Thun als äußerliches Ergebniß Hervorgehendes, sondern als etwas in dem Thun Begründetes und als nothwendig begleitendes Gefühl dieses Thuns sich dachte; man kann wohl an die Makarismen der Bergpredigt denken; vergl. auch Schneckenburgers treffliche Bemerkungen zu dieser Stelle.

Ausgezeichneten dieses Briefes, womit auch dessen Polemik in Beziehung auf den Glauben zusammenhängt, daß er Glauben, Erkennen und Handeln auf die Einheit des ganzen, von einem göttlichen Sinne ausgehenden Lebens zurückführte, aller Vereinzelung dessen, was nur in diesem Zusammenhange seine rechte Bedeutung erhalten kann, sich entgegenstellt. So sagt er: es täusche sich selbst, wer meine, die Gottesverehrung bestehe in gewissen einzelnen Handlungen, sie bestehe in der ganzen Richtung eines gottgeweihten Lebens, darin, daß man sich unberührt von allem Ungöttlichen erhalte. Er bekämpft das oberflächliche sittliche Urtheil, nach dem man die Uebertretung gewisser Gebote sich verzeihen zu können glaubte, wenn man nur gewisse Sünden mied. Das Gesetz sei eine Einheit und wer nur in Einem Stücke dasselbe übertrete, sei der Uebertretung des ganzen schuldig. In der Liebe ist auch nach dem Jakobus die Erfüllung des ganzen Gesetzes gegeben; 2, 8. Er spricht daher besonders gegen Diejenigen, welche eine Verschuldung durch Worte als etwas Geringfügiges zu betrachten pflegten, und gegen Solche, welche die Lobpreisung Gottes, die sie häufig im Munde führten, mit lieblosem Aburtheilen verbinden zu können glaubten. Dies sei ein Widerspruch: es könne nicht aus derselben Quelle Gutes und Böses hervorgehen, es komme darauf an, daß die Sprache Organ Einer das ganze Leben in Worten und Werken beherrschenden Gesinnung sei. Auch in Beziehung auf das Theoretische sagt er: die wahre Weisheit und das wahre Wissen in der Religion müsse sich im Ganzen des Lebenswandels offenbaren. Er betrachtet auch das ganze christliche Leben als Ein Werk. Die Beharrlichkeit, welche aus der Bewährung des Glaubens unter den Versuchungen hervorgeht, soll ein vollkommenes (das heißt nicht bloß in einzelnem Guten bestehendes, sondern das Ganze des Lebens umfassendes) Werk haben; 1, 4. Von dem praktischen Christenthume sagt er, daß der *ποιητὴς ἔργου* in seiner *ποίησις* selig ist; 1, 25.

Wenngleich Jakobus von dem Gesichtspunkte ausging,

daß das Christenthum der zur Vollkommenheit erhobene νόμος sei, so faßte er dies doch keineswegs auf ebionitische Weise so auf, daß Christus das mosaische Gesetz nur durch Hinzufügung einzelner Vorschriften, wie etwa die in der Bergpredigt gegebenen, vervollkommnet habe, so daß er ihn nur als den höchsten Gesetzgeber und Lehrer betrachtet hätte, sondern er erkannte das eigenthümliche Wesen des Christenthums in der Mittheilung eines neuen göttlichen Lebensprincips, welches die Vollziehung des Gesetzes von innen heraus erzeugt. Er sah in dem Messias den Urheber einer neuen sittlichen Schöpfung durch das von ihm mitgetheilte göttliche Lebensprincip, er bezeichnet das Wort der Wahrheit als das eine Wiedergeburt, eine neue Schöpfung erzeugende; 1, 18. Das Wort soll in das Innerste der menschlichen Natur eindringen und sie von innen heraus umbildend, ihre Rettung vollbringen; 1, 21. Er war aber auch fern davon, zu glauben, daß der Christ den Anforderungen des Gesetzes der Freiheit, welches den von der Liebe ausgehenden freien Gehorsam verlangt, ganz entsprechen und so durch seinen Lebenswandel allein gerechtfertigt werden könne. Er sagt, sich mit einschließend, daß Alle mannichfach fehlen; 3, 2. Ein Jeder, sagt er, muß durchdrungen von dem Bewußtsein, wie sehr er selbst der göttlichen Erbarmung bedarf, um vor dem göttlichen Gerichte bestehen zu können, dadurch von selbst getrieben werden, Barmherzigkeit gegen Andere zu üben; 2, 13.

Allerdings darf man auch nach dem Gesagten die Verschiedenheiten in der dogmatischen und ethischen Lehrweise zwischen beiden Aposteln, auf die wir selbst aufmerksam gemacht haben, nicht wegleugnen; aber es läßt sich doch nachweisen, daß, wenngleich der christliche Geist in dem einen Lehrtypus freier entwickelt und mehr durchgebildet erscheint als in dem andern, doch derselbe Geist beiden zum Grunde liegt. Allerdings würde sich Paulus, wenngleich er die guten Werke als die nothwendigen Merkmale der neuen Schöpfung des Geistes und die nothwendigen Früchte der

vorhandenen inneren Gerechtigkeit betrachtete, doch nicht so ausgedrückt haben, daß der Mensch nicht allein durch den Glauben, sondern auch durch seine Werke gerechtfertigt werde, daß Glauben und Werke zusammenwirken müßten zu seiner Rechtfertigung. Er würde dies nicht allein in Beziehung auf die der Lebensbildung durch den Glauben vorangehenden Gesetzeswerke, von welchen gleichfalls Jakobus dies nicht aussagte, sondern auch in Beziehung auf die aus dieser Lebensbildung hervorgehenden Werke nicht gesagt haben; denn immer betrachtete er die *πίστις* allein als dasjenige, wodurch der Mensch ein vor Gott Gerechter wird und ist, und woraus alles andere Gute sich von selbst mit innerer Nothwendigkeit entwickelt; und das aus der *πίστις* hervorgehende Leben der Gläubigen erscheint ihm doch immer noch als ein durch die Beimischungen der *σάρξ* getrübtes, weshalb die rechtfertigende Kraft auch den Werken, welche Früchte des Glaubens sind, nicht beigelegt werden kann. Indeß da, wie wir bemerkten, Jakobus die fortdauernden Mängel des christlichen Lebens und das Bedürfniß einer Sündenvergebung auch von dem christlichen Standpunkte noch anerkennt, da er voraussetzt, daß der Christ die Erbarmung Gottes, der er selbst immer noch bedürfe, nur dann erlangen könne, wenn er selbst Erbarmung gegen Andere übe, so schwindet die materielle Differenz. Paulus nähert sich von der andern Seite, wo er weniger dogmatisch bestimmt, nicht in dem gewöhnlich von ihm verfolgten polemischen Gegensatze sich ausdrückt, dem Jakobus; denn da doch nach seinem Begriffszusammenhange die Werke als Ausdruck des Glaubens und der dadurch erlangten *δικαιοσύνη* nothwendig zu dem christlichen Leben gehören und durch das Ganze des Lebenswandels der Glaube sich bewähren muß, so sagt er daher, wo es ihm wichtig ist, dies recht hervorzuheben, daß Jeder das ihm Gebührende empfangen werde, nach dem Bösen oder Guten, das er im irdischen Leben gethan habe; 2 Korinth. 5, 10. Allerdings läßt sich diese Ausdrucksweise leicht auf die paulinischen Grundideen zurückführen und mit denselben in Einklang

bringen. An den Früchten, den aus dem Glauben hervorgehenden Früchten muß sich der Unterschied zwischen dem, was ächter und was nicht ächter Glaube war, bewähren und es wird sich darin auch der graduelle Unterschied zu erkennen geben in Beziehung auf das Maaß, in welchem der Glaube das Leben durchdrungen hat. Wenngleich bei der Erlösung, Rechtfertigung, Mittheilung des neuen göttlichen Lebens, durch welches der Mensch zur Vollbringung guter Werke erst tüchtig gemacht wird, alles Werk der Gnade ist, so findet doch auch nach der Lehre des Paulus der Begriff von einer vergeltenden Gerechtigkeit, von einem Lohne seine Anwendung auf die Art, wie die Menschen nach der in ihnen zu Stande gekommenen neuen Schöpfung sich thätig erweisen, die Art, wie sie die ihnen verliehene Gnade selbstthätig anwenden. Doch wenn man solche in dem Zusammenhange der paulinischen Lehre wohlbegründete Ausdrücke vereinzelt betrachtet, könnte man eben so gut, wie in denen des Jakobus, einen Widerspruch mit dem paulinischen Lehrbegriffe darin zu sehen glauben. Es ließe sich der Lehrtypus des Jakobus darin finden.

Ferner wie Jakobus ganz Jude war, aber ein vom Glauben an Jesus als den Messias erfüllter Jude, wie es sein Ziel war, die Juden auf demselben Wege, auf welchem er dazu gekommen, von dem Judenthume aus und innerhalb der gewohnten volksthümlich theokratischen Formen zum Glauben an Jesus als den Messias zu führen, so stellt er daher Christus nicht, wie Paulus, der unter den in keiner volksthümlichen Beziehung zu dem Gesetze stehenden Heiden wirkte, als Auflöser des Gesetzes, sondern als Erfüller desselben dar, und diese Auffassungsweise fand in Matth. 5, 17 ihren Anschließungspunkt [1]). Das Gesetz wurde ihm daher dem Geiste nach etwas Anderes, wie wir nachgewiesen haben. Aber er nahm den neuen Geist in den alten Formen auf, ähnlich wie manche Katholiken, welche zu einer freieren

---

1) S. Leben Jesu. 4. Aufl. S. 146 f.

evangelischen Ueberzeugung gelangten, doch in den alten Kirchenformen noch befangen blieben, ähnlich wie Luther, als er schon zu dem Bewußtsein der Glaubensgerechtigkeit gelangt war, ehe er aber der daraus im Gegensatze gegen die herrschende Kirchenlehre fließenden Folgerungen sich bewußt worden. Und so wollte Jakobus, wenngleich er anerkannte, daß die Heiden durch den Glauben an Jehovah und den Messias dieselben theokratischen Rechte, wie die das Gesetz beobachtenden Juden erhielten, doch nicht, daß die gläubigen Juden das Gesetz zu beobachten aufhören sollten; s. Apostelgesch. 15, 21 [1]). Und was er Apostelgesch. 21, 21 zu Paulus sagt, enthält die Ansicht, daß dieser Unrecht thun würde, wenn er die unter den Heidenvölkern zerstreuten gläubigen Juden die Beobachtung des Gesetzes zu verlassen verleitete. Davon war nun auch Paulus freilich fern; er ließ Juden Juden bleiben, wie auch die Heiden ihre volksthümliche Art und Bildung in Beziehung auf alles das, was dem Geiste des Evangeliums nicht widerstritt, beibehalten sollten; er selbst verleugnete die jüdische Volksthümlichkeit und Bildung nicht, feierte die jüdischen Feste mit den Juden, wo er Gelegenheit dazu hatte. Aber natürlich mußte er, da er die religiöse Verbindlichkeit des Gesetzes in jeder Hinsicht als aufgelöset betrachtete, auch in der äußerlichen Beobachtung desselben freier werden, und er konnte kein Bedenken tragen, sondern er mußte sich vielmehr verpflichtet fühlen, davon abzuweichen, sobald es höhere Rücksichten verlangten, sobald die Beobachtung des Gesetzes in seinen Berufsthätigkeiten und seinen Berufsverhältnissen irgendwie hemmend für ihn werden konnte, wie z. B. wenn ihm der freiere Umgang mit den Heiden dadurch erschwert wurde. Er lebte unter Heiden wie ein geborner Heide; Barnabas und Petrus thaten dasselbe; Gal. 2, 14. Dazu würde sich Jakobus wohl nicht so leicht haben verstehen können, und er bedurfte auch für seinen

---

1) Die gläubigen Juden bedürften keiner neuen Vorschriften, sie wüßten, was sie als Juden zu beobachten hätten; s. oben Bd. I. S. 216 f.

Wirkungskreis dieser so weit ausgedehnten Freisinnigkeit nicht, da ihm sein Festhalten an der Beobachtung des Gesetzes für seinen besonderen Wirkungskreis nur förderlich sein konnte.

Mit der Verschiedenheit in dem Lehrtypus beider Apostel hangt auch wohl die Art zusammen, wie sie die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit behandeln. Jakobus wiederholt das Gebot Christi buchstäblich, wie dieser es gegeben hatte, doch aber so, daß er es dem Sinne und Geiste nach richtig verstand. Unter Christen soll kein Eid zur Versicherung erfordert werden, ihre Wahrheitsliebe und das gegenseitige Vertrauen unter ihnen soll so groß sein, daß das Ja und Nein als Versicherung hinreicht; so sollen sie von Anfang an sich davor hüten, durch Lüge oder Meineid sich verdammlich zu machen; Jak. 5, 12. Paulus erwähnt das Gebot Christi in dieser Form des Buchstabens nicht, sondern nur das, was es in Beziehung auf die Gesinnung bezweckte, daß die Christen unter einander nur Wahrheit reden sollten, weil sie sich wie Glieder zu einander verhielten, weil ein Glied von dem andern die Wahrheit zu fordern hat, die Sprache eben dazu da ist, die geistige Gemeinschaft, in welcher die Glieder als Glieder unter einander stehen müssen, zu vermitteln und darzustellen. Daraus läßt sich nun auch leicht die auf das Verhältniß aller Menschen zu einander sich beziehende Verpflichtung ableiten, da alle Menschen als vernünftige, zur Verwirklichung des Reiches Gottes geschaffene Wesen sich in dieser Beziehung wie Glieder zu einander verhalten und die Sprache zur Vermittelung und Darstellung dieses ihres Verhältnisses zu einander ihnen gegeben ist; Ephes. 4, 25. Und er trägt bekanntlich kein Bedenken, wo er das ihm gebührende Vertrauen bei Allen nicht voraussetzen kann, und wo es ihm besonders wichtig ist, seinen Worten zuversichtlichen Glauben zu verschaffen, einer solchen Betheuerungsformel, die ein Eid genannt werden kann, sich zu bedienen.

Wie das vorherrschend ethische Element überhaupt den

Brief des Jakobus auszeichnet, so auch die Richtung, jeden Schein einer Ursachlichkeit der Sünde von Gott zu entfernen und die nachdrückliche Behauptung des freien Willens, dessen Selbstbestimmung die nothwendige Bedingung aller göttlichen Gnadenwirkungen sei. Keiner entschuldige sich bei den Reizungen zum Bösen, die ihn treffen, damit, daß er ihnen nicht widerstehen könne, daß eine höhere Macht, ein Verhängniß, eine göttliche Vorherbestimmung zur Sünde ihn fortreiße. Von Gott sei es fern, zum Bösen Einen zu versuchen. Wie ihn, den Heiligen und Seligen, nichts Böses berühren könne, so versuche er auch Keinen zum Bösen, sondern es sei die Jedem einwohnende sündhafte Lust, durch die Jeder zum Bösen gereizt werde. Diese gebe auch den Versuchungen des Satans einen Anschließungspunkt, so daß aber Keiner gegen seinen Willen durch dessen Macht zur Sünde könne fortgerissen werden; 4, 7. So soll Jedem der Grund, sich bei seinen Sünden mit den Versuchungen durch Gott oder durch den Satan zu entschuldigen, genommen sein, indem dem Gläubigen das Vermögen zugeschrieben wird, durch seine höhere sittliche Natur (das Bild Gottes in ihm) und die Leitung des göttlichen Geistes der sündhaften Lust und den Versuchungen des Satans zu widerstehen, — es sei seine Schuld, wenn er unterliege und zur Vollbringung der Sünde sich fortreißen lasse. Er solle nur seinen Willen dem Willen Gottes unterordnen und in der Gemeinschaft mit Gott dem bösen Geiste widerstehen, so werde dieser von ihm fliehen, alle Versuchung zum Bösen werde an dem ernsten und gottergebenen Willen scheitern. Es solle nur Jeder durch seine Willensbestimmung Gott sich hingeben und Gott werde ihm nicht fehlen; 1, 13—16; 4, 7. 8. Jakobus setzt wie Paulus zwei Faktoren in den Gläubigen voraus, das durch Christus wiederhergestellte Bild Gottes und die noch anklebende sündhafte Lust, welche den von außen kommenden Reizungen einen Anschließungspunkt gebe. Wenn er sagt, daß diese die Thatsünde erzeugt, 1, 15, so ist damit nicht gesagt, daß sie selbst etwas rein Natürliches, sittlich Gleich-

gültiges sei, sondern vielmehr wird vorausgesetzt, daß das Element in der menschlichen Natur nach ihrem dermaligen Zustande, welches, wenn man demselben nicht widersteht, sondern sich demselben hingiebt, die Thatsünde aus sich erzeugt, an sich selbst etwas Sündhaftes sei. Aber Jakobus hält sich mehr an die Erscheinungsseite des sittlichen Lebens, er geht nicht so wie Paulus in dem Römerbriefe auf die Wurzel des Gegensatzes zwischen dem Guten und Bösen in den Tiefen des Gemüths zurück; doch bildet er auch von dieser Seite ein wichtiges Glied in dem vollständigen Entwickelungsgange der christlichen Lehre. Die Art, wie er über die freie Willensbestimmung im Verhältnisse zu einer göttlichen Causalität in Beziehung auf das Böse und das Gute sich ausspricht, giebt uns eine wichtige Ergänzung der Lehrweise des Paulus, wo dieser, wie in der Lehre von der Gnadenwahl, Prädestination, der Unbedingtheit der göttlichen Rathschlüsse, vermöge seiner religiösen Eigenthümlichkeit und seines praktischen oder elenktischen Zwecks nur die Eine Seite der christlichen Wahrheit hervorhebt, nur von dem Einen Grundtone der christlichen Gemüthsstimmung ausgeht und die andere Seite mehr in den Hintergrund treten läßt. Daher, wenn man aus solchen einzelnen, nicht im Zusammenhange mit der Analogie der ganzen neutestamentlichen Glaubenslehre verstandenen Stellen sich ein Lehrsystem bilden wollte, Irrthümer entstehen mußten, welche man, die Vergleichung der einander gegenseitig ergänzenden apostolischen Entwickelungsstufen und der eigenthümlichen Lehrtypen benutzend, würde vermeiden gelernt haben [1]).

---

1) In Beziehung auf den ganzen hier behandelten Gegenstand will ich auch noch aufmerksam machen auf die Abhandlung eines mir theuern ausgezeichneten jungen Theologen, Frommann (jetzt Dr. Frommann, Pastor der evangelisch-lutherischen Petrigemeinde in St. Petersburg), in den Studien und Kritiken, Jahrgang 1833, 1stes Heft. Es wird dem aufmerksamen Leser erhellen, daß ich in der gegebenen Darstellung nicht von dem Standpunkte einer dogmatischen, alle Gegensätze ausgleichen wollenden Befangenheit, sondern von dem, was unbefangene

3. Die Lehre des Johannes.

Dieser Apostel hatte in dem Verhältnisse zu Paulus mit dem Jakobus dies gemein, daß er durch seine eigenthümliche Geistesart und durch seine eigenthümliche frühere Geistesentwickelung zu keiner solchen Begriffsdurchbildung, wie der dialektische Paulus, geeignet und geneigt war. Wenn aber bei Jakobus das praktische, so war bei Johannes das intuitive Element in der Durchdringung mit dem praktischen das vorherrschende, mehr große Anschauungsformen von den Grundverhältnissen des inneren Lebens, als Begriffe, welche die Gegensätze bis in's Einzelne entwickeln. In Hinsicht seiner eigenthümlichen christlichen Lebensentwickelung unterschied er sich von Paulus dadurch, daß er nicht durch mannichfache Kämpfe und Gegensätze hindurch aus einer solchen gewaltsamen Krisis zum Glauben an den Erlöser und zu dem darin begründeten Frieden gelangt war. Gleichwie Jakobus war auch er durch einen ruhigeren Entwickelungsgang zu seinem christlichen Standpunkte hindurchgedrungen; aber er unterschied sich wieder von dem Jakobus dadurch, daß sich nicht zuerst im Judenthume sein höheres Leben zu einer eigenthümlichen Gestaltung ausgebildet hatte, daß er nicht erst von diesem Standpunkte allmälig zu dem Glauben an Christus gelangt war und jener dann wieder auf seine Auffassung des Christenthums zurückwirkte, sondern bei ihm von Anfang an aus der Anschauung der Erscheinung Christi und der Gemeinschaft mit ihm alle Entwickelung des höheren Lebens sich herausbildete. Wie durch die Betrachtung eines vollkommenen göttlich-menschlichen Lebens, in welchem das Urbild der Menschheit verwirklicht vor seinen Augen sich darstellte, das Bewußtsein des inneren Zwiespaltes zuerst in

---

historische Betrachtung und genetisch-historische Entwickelung mich erkennen ließ, ausgegangen bin. Aber freilich gegen die Verdächtigung durch die Befangenen, welche sich für die allein Unbefangenen halten, kann ich mich verwahren zu können nicht hoffen.

ihm hervorgerufen wurde, so gewann er auch durch das Hineinleben in die Gemeinschaft mit Dem, in welchem jenes göttlich-menschliche Leben ihm erschienen war, die Kraft, diesen Zwiespalt zu besiegen. Daher dreht sich bei ihm Alles um den einfachen Gegensatz — das göttliche Leben in der Gemeinschaft mit dem Erlöser, der Tod in der Entfremdung von ihm. Wie Alles bei ihm von der unmittelbaren Anschauung und Erfahrung in dem Umgange mit dem Erlöser ausging, so wurzeln alle seine religiösen Auffassungsformen im Leben und beziehen sich auf die ganze Einheit desselben. Es kann daher von einer Sonderung des bloß Praktischen und des bloß Theoretischen nicht die Rede sein, sondern beides geht von der ganzen Lebensrichtung aus. Dies zeigt sich in den inhaltreichen Worten: Leben, Licht, Wahrheit, und deren Gegensatz: Tod, Finsterniß, Lüge. Wie in der Gemeinschaft mit Gott, dem Urquell alles Lebens, welche nur durch seine Selbstoffenbarung in dem Logos vermittelt werden kann, der Geist des Menschen sein wahres Leben findet, wie, wenn in diesem wahren Leben das Bewußtsein des Geistes sich entwickelt, das Leben das Licht des Geistes wird und der Geist in der Wahrheit lebt, sie zu seinem Lebensprincip hat, so ist mit der Losreißung des Geistes von seinem Urquell, mit der Trennung des Selbst- und Weltbewußtseins von dem Gottesbewußtsein Tod, Unseligkeit, Finsterniß und Lüge gesetzt. Der menschliche Geist, geschaffen nach dem Bilde des göttlichen Logos, sollte durch die Gemeinschaft mit dieser göttlichen Lebensquelle erleuchtet werden; mit dem Leben in Gott, dem göttlichen Leben als dem wahren Leben des Geistes, war auch von selbst das wahre Licht der Erkenntniß gegeben. Indem aber der Mensch durch seine Willensrichtung dem Ungöttlichen sich zuwandte, wurde er dadurch von dieser Quelle seines wahren Lebens und des Lichtes entfremdet, und er war nun nicht mehr für die Aufnahme desselben empfänglich. Der göttliche Logos hört zwar nicht auf, den Seelen der Menschen sich zu offenbaren, gleichwie Paulus sagt, daß sie in Gott leben, weben und sind,

sein Licht scheint in die Finsterniß der von Gott abgewandten Menschheit hinein, von welchen Einstrahlungen alles Wahre und Gute, das der persönlichen Erscheinung des Logos voranging, abzuleiten ist; aber dieser Offenbarung stellte sich die undurchdringliche Macht der Finsterniß entgegen [1]). Daher mußte der Logos selbst die trennenden Schranken durchbrechen, den von Gott entfremdeten Menschen sich nahe bringen, als die göttliche Lebensquelle in den Formen einer ganz von ihm angeeigneten menschlichen Natur, einem ihm ganz zum Organ dienenden sinnlichen Menschenleben sich offenbaren und mittheilen, so zur Anschauung von dem göttlichen Leben, das in ihm ist, und zur Theilnahme an demselben die Menschen hinführen; Joh. 1, 7—14.

Als der Gipfel und Repräsentant dieser selbstsüchtigen,

---

1) Mit der von Frommann in seinem trefflichen Werke über den johanneischen Lehrbegriff, Leipzig 1839, S. 249 vorgetragenen Auffassung, daß Johannes in den ersten Worten 1, 5 das Verhältniß der menschlichen Natur in ihrem Urstande zu der Offenbarung des göttlichen Logos schildere, und daß er erst in dem zweiten Theile dieses Verses „καὶ ἡ σκοτία“ von dem seit dem Sündenfalle bestehenden Verhältnisse rede, mit dieser Auffassung kann ich durchaus nicht übereinstimmen. Nach ihr würde die σκοτία in den ersten Worten, um in der Sprache der Scholastiker zu reden, den Zustand des Menschen auf dem Standpunkte der pura naturalia, als einen informis negative bezeichnen, und von der Offenbarung des Logos sollte die gratia informans, deren der Mensch zur Vollendung seiner geistigen Natur bedurfte, ausgehen. Aber nirgends findet sich bei dem Johannes die Vorstellung von einem solchen bloß negativen Verhältnisse des Geistes zu dem Logos als einer nur noch außerhalb der Gemeinschaft mit ihm bestehenden, noch nicht erfüllten Empfänglichkeit. Die Finsterniß bezeichnet bei ihm immer einen schon bestehenden Gegensatz gegen das göttliche Licht des Logos, ein Vorherrschen des Ungöttlichen. Seiner Anschauungsweise widerspricht es gewiß, daß er sich den nach dem Bilde des Logos geschaffenen Geist des Menschen nach seinem Urstande anders als in der Gemeinschaft mit der göttlichen Licht- und Lebensquelle des Logos gedacht haben sollte. V. 4 bezieht sich auf das, was der Logos seinem Wesen nach für die Menschheit war (sein sollte); dann geht aber Johannes, V. 5, gleich zu dem Zustande der durch ihre Willensrichtung von Gott abgewandten Menschheit über.

von dem Zusammenhange mit Gott losgerissenen und daher der Finsterniß und der Lüge hingegebenen Richtung erscheint der Satan; Joh. 8, 44. Er steht nicht[1]) in der Wahr-

1) Frommann behauptet in seinem angeführten Werke S. 332 u. d. f., daß der Satan nach dem johanneischen Begriffe nichts Anderes sei als „der den Menschen verführende Weltgeist in concreter Persönlichkeit gedacht," das Princip des Bösen in der Welt hypostasirt. Der Begriff von einer gefallenen Intelligenz soll diesem Apostel ganz fremd sein. Aber wenn dieses so wäre, müßte es doch auf eine von diesen drei Weisen gedacht werden. Entweder er hätte mit Bewußtsein die Form einer solchen Personification gewählt, oder eine solche religiöse Zeitvorstellung, welche nur aus einer Verkörperung des Begriffs vom Bösen hervorgegangen wäre, hätte sich, ohne daß er sie zum Gegenstande besonderer Reflexion gemacht, seines Geistes bemächtigt (nach der schleiermacherschen Auffassungsweise), oder er hätte wirklich den Satan als ein absolut böses Wesen, das von Ewigkeit her dagewesen, betrachtet. Das Erste anzunehmen, dazu kann man gewiß nicht die mindeste Berechtigung nachweisen; was das Zweite betrifft, so ist diese Lehre zu sehr in das ganze Lehrsystem des Johannes verflochten, als daß man nicht glauben müßte, er sei über den Inhalt dieser Vorstellung zu reflektiren, einen bestimmten Begriff über das Wesen des Satans und dessen Verhältniß zu Gott sich zu bilden, gedrungen gewesen. Die Annahme eines absoluten Dualismus ist aber gewiß eine mit dem johanneischen Theismus durchaus unvereinbare. So bleibt nichts Anderes übrig, als die Voraussetzung, daß er den Satan als die zuerst von Gott abgefallene Intelligenz gedacht habe. Die Stelle Joh. 8, 44 enthält durchaus nichts dieser Annahme Widerstreitendes. Die Leute, welche Christus nach ihrer Sinnesart dort mit dem Satan vergleicht, wollte er ja auch keineswegs als als von Natur böse Wesen bezeichnen, sondern als solche, welche durch allmälige Unterdrückung ihrer gottverwandten Natur zu dieser Unempfänglichkeit für das Wahre und Gute, zu dieser habituellen Verkehrtheit gelangt wären. Frommann sagt S. 335, daß der Fall eines guten Engels doch auch wieder ein auf ihn wirkendes böses Urprincip voraussetze und daß man, um die Existenz des Satans zu erklären, immer wieder zu der Annahme eines andern Satans getrieben würde. Aber dies erledigt sich durch das, was wir oben S. 667 Anmerk. über die nothwendige im Begriff des Bösen selbst begründete Unerklärbarkeit des Ursprungs der Sünde bemerkt haben. — Das Gesagte müssen wir von Neuem behaupten gegen alle Versuche, einen absoluten Dualismus bei Johannes finden zu wollen. Die Lehre von einem gefallenen Geiste, von dem alles Böse abzuleiten

heit, er kann mit der ihm einmal zur Natur gewordenen Richtung keinen Haltpunkt in ihr, keinen Punkt, wo er festen Fuß in derselben zu fassen vermöchte, finden, weil keine Wahrheit in ihm ist. Es fehlt ihm nach der ihn beherrschenden lügenhaften Richtung das Organ, um die Offenbarung der Wahrheit in sich aufzunehmen und sich ihr anzuschließen.

Wo der geschaffene Geist dem sich offenbarenden Gott oder dem Logos ganz und rein sich hingiebt, da ist Wahrheit. Wo er von diesem Zusammenhange sich losreißt und in dieser selbstsüchtigen Losgerissenheit lebt, denkt und handelt, da ist Lüge. Wie die Wahrheit nach dem Johannes von der Richtung des ganzen Lebens auf Gott ausgeht, so ist daher auch das Wahre und das Gute ihm eins, und von der andern Seite Sünde und Lüge. Indem der Geist der Offenbarung der ewigen Wahrheit sich entzieht, das ursprüngliche Wahrheitsbewußtsein in sich unterdrückt, erfolgt Selbstbelügung und Belügung Anderer. Daher wird der Satan als Lügner und Vater der Lüge dargestellt. So ergiebt sich demnach der allgemeine Gegensatz: Diejenigen, welche in der Lebensgemeinschaft mit Gott sich befinden, ein göttliches Leben von ihm empfangen haben, aus Gott geboren sind und daher Kinder Gottes genannt werden, und Diejenigen, welche in der Lebensgemeinschaft mit jenem Geiste, von dem zuerst alle Richtung der Sünde und der Lüge ausgegangen ist, sich befinden, oder welche aus der

---

sei, ist man als die einzige, wodurch die Idee von einem Satan mit der der johanneischen Theologie offenbar zum Grunde liegenden streng theistischen Auffassung sich vereinigen läßt, bei ihm vorauszusetzen berechtigt, wenn sich nichts dieser Voraussetzung Widerstreitendes nachweisen läßt, wie sicher nichts dieser Art bei ihm nachgewiesen werden kann. Einen solchen Dualismus aber, wie er in dem Begriff des Herakleon vom Satan gegründet ist, kann man nicht ohne Weiteres bei dem Johannes vorauszusetzen sich erlauben, sondern man müßte bestimmte Aussprüche desselben anführen, welche durchaus von einer solchen *Auffassung* zeugten.

Welt sind, der Welt angehören, insofern unter der Welt hier nicht verstanden wird das Objektive als Solches, die Welt als Schöpfung Gottes, welche daher selbst als in dem Logos begründet, als Offenbarung Gottes, etwas an sich Gutes ist, sondern die Welt in subjektiver Beziehung, insofern das Bewußtsein des Menschen an ihr haftet und sie von der Beziehung auf Gott losreißt, so daß dadurch das Weltbewußtsein als das allein herrschende, von dem Zusammenhange mit dem Gottesbewußtsein losgerissene, bezeichnet wird.

Wie nun nach dem Johannes die Theilnahme an jenem göttlichen Leben nur durch den Glauben an den Erlöser bedingt ist, bildet dieser einen neuen Abschnitt der Entwickelung im Gegensatze gegen das früher vorwaltende Princip, gegen den Zustand der Entfremdung von Gott, der Verderbniß, aus welcher der Gläubige heraustritt. Wenngleich wir bei Johannes keine so durchgeführte Darstellung der menschlichen Natur in ihrer Entfremdung von Gott finden, wie bei Paulus, was aus der bemerkten Eigenthümlichkeit seiner Lehrweise, wie der eigenthümlichen Art der von ihm herrührenden Schriften zu erklären ist, so läßt es sich doch leicht nachweisen, daß dieselbe mit dem Wesen des Christenthums zusammenhangende Grundanschauung bei ihm vorhanden ist. Wir finden hier denselben Gegensatz zwischen dem, was die menschliche Natur als solche in dem Zustande ihrer Entfremdung von Gott ist und zu erzeugen vermag, und dem höheren Standpunkte, zu dem sie durch die naturumbildende Kraft eines ihr mitgetheilten göttlichen Lebensprincips erhoben wird, dem σαρκικὸν und dem πνευματικόν. Wenn Johannes in seinem Proömium 1, 12 die Kinder Gottes als solche bezeichnet, welche nicht von irgend einem bestimmten menschlichen Geblüte und überhaupt nicht aus dem, was die menschliche Natur zu verleihen vermag, entsprossen sind, wenn Christus zu dem Nikodemus sagt, was von dem Fleische geboren ist, ist Fleisch, so ist dies allerdings zunächst dem jüdischen Wahne entgegengesetzt, daß die äußerliche Abstammung

von dem theokratischen Volke auf die Theilnahme an dem Reiche Gottes und die Würde der Kinder Gottes ein sicheres Anrecht verleihe; aber dieser temporäre Gegensatz wird hier aus einer in ganz allgemeiner Beziehung ausgesprochenen Wahrheit abgeleitet, aus dem allgemeinen Satze, daß der natürliche Mensch durch seine Sinnesart von dem Reiche Gottes entfremdet sei, und er ein neues göttliches Leben empfangen müsse, um diesem Reiche einverleibt werden zu können. Daher findet denn auch nach dem Johannes wie nach dem Paulus dieselbe Bedingung und Vorbereitung für die Theilnahme an dem, was Christus der Menschheit verleihen will, statt, das Bewußtsein der Knechtschaft, in der sich die gottverwandte Natur des Menschen befindet, das Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit, das Gefühl der Hülfs- und Erlösungsbedürftigkeit, das Verlangen nach dem neuen göttlichen Leben, welches allein alle Bedürfnisse der höheren Natur des Menschen zu befriedigen vermag, wie in jener Vergleichung mit der ehernen Schlange, wo den Juden, die in gläubigem Gottvertrauen aufschauend die Heilung ihrer tödtlichen Wunden erwarten, Diejenigen entsprechen, welche im Gefühle des drohenden Verderbens, das ihre geistige Krankheit nach sich zieht, vertrauensvoll bei dem Erlöser die geistige Heilung suchen, wie in allen jenen johanneischen Gleichnissen, wo Christus den Durst für das Wasser des Lebens, den Hunger für das Himmelsbrodt, das er verleihen will, in Anspruch nimmt, wie Johannes in seinem ersten Briefe sagt, daß wer sich frei von Sünde glaube, des aufrichtigen Sinnes ermangele und sich selbst belüge, daß ein Solcher Gott zum Lügner mache, weil darnach Alles, was in Beziehung auf die menschliche Sündhaftigkeit in den früheren göttlichen Offenbarungen ausdrücklich ausgesprochen worden und was in dieser Hinsicht durch die Sendung eines Erlösers an die Menschheit von Seiten Gottes vorausgesetzt wird, falsch wäre; 1 Joh. 1, 10.

Dazu nun aber, daß die Menschen zum Glauben an den Erlöser gelangen und der Hülfe durch ihn theilhaft

werden sollten, dazu reichte die äußerliche Offenbarung des Göttlichen mit allen in der Erscheinungswelt sie begleitenden Merkmalen allein noch nicht hin. Ohne den inneren Sinn für das Göttliche, das sich in der Erscheinung offenbart, konnten sie von demselben nichts vernehmen. Die von außen sich darstellende Macht des Göttlichen konnte keinen zwingenden Einfluß ausüben, sondern dieser setzt den schon empfänglichen Sinn, an dem er sich wirksam zeigt, voraus. Ohne einen solchen ist alle äußerliche Offenbarung und Anregung vergeblich und die Unempfänglichen sind blind mit sehenden Augen; Joh. 12, 40. Daher ist das Gelangen der Menschen zum Glauben bedingt durch eine vorbereitende Einwirkung des göttlichen Geistes auf ihre Gemüther, wodurch der Sinn für das Göttliche in ihnen angeregt, das Bewußtsein ihres höheren Bedürfnisses und vermittelst desselben die Empfänglichkeit für das, wodurch dieses allein befriedigt werden kann, entwickelt wird, so daß der Glaube dann aus dem Zusammentreffen dieser vorhandenen inneren Empfänglichkeit mit der von außen sich darstellenden Offenbarung des Göttlichen von selbst sich ergiebt. Darauf bezieht es sich, wenn Christus zu den Juden, welchen vermöge ihres im Irdischen befangenen und nur auf das Irdische gerichteten Sinnes seine Worte unfaßlich und befremdend sein mußten, sagt, um sie auf den Grund des von ihnen genommenen Anstoßes aufmerksam zu machen, Joh. 6, 44. 45: sie sollten nicht glauben, daß sie mit dieser Richtung des Gemüths zu ihm kommen, d. h. zum Glauben an ihn gelangen könnten [1]). Keiner könne zu ihm kommen, wer nicht von dem Vater, der ihn gesandt habe, zu ihm gezogen werde, wer nicht die erweckende Stimme des himmlischen Vaters in seinem Innern vernehme und ihr folge. Diese

---

1) Im Gegensatze gegen ihr bloß sinnliches Kommen zu ihm, das nur aus einem sinnlichen Bedürfnisse, dessen Befriedigung sie irrthümlich bei ihm suchten, hervorging, da hingegen das wahre geistige Kommen zu ihm von dem Gefühle des wahren geistigen Bedürfnisses ausgehen müsse.

Worte sind zwar von den Anhängern des augustinischen Systems so mißverstanden worden, als wenn dadurch eine von aller menschlichen Selbstbestimmung unabhängige göttliche Anregung, als das Erzeugende jeder Empfänglichkeit für das Göttliche, bezeichnet werde; aber man hat dann in die ganze Stelle einen dem Zusammenhange und dem Zwecke des Gesagten fremden Sinn hineingelegt und einem einzelnen bildlichen Ausdrucke eine größere Bedeutung gegeben, als er in dem Zusammenhange haben kann. Allerdings soll hier der göttliche Antrieb dem bloß sinnlich menschlichen entgegengesetzt werden, und die bildlichen Ausdrücke bezeichnen die Macht, mit welcher der göttliche Antrieb, wo er einmal zum Bewußtsein gekommen, im Innern wirkt, die Macht, mit der das Göttliche dem Selbstbewußtsein sich offenbart; aber damit ist keineswegs gesagt, daß dieser göttliche Antrieb von einer das unterdrückte Gottesbewußtsein anregenden Einwirkung Gottes allein herrühre und der Mensch durch seine freie Selbstbestimmung nichts dazu thue, um denselben in sich aufkommen zu lassen. Diese Annahme würde vielmehr gerade mit dem Zwecke aller Stellen dieser Art in Widerspruch stehen, indem die Worte dem Zusammenhange nach zum Zwecke haben, die Menschen, zu denen sie gesprochen werden, zum Bewußtsein verschuldeter Unempfänglichkeit als der Ursache ihres Unglaubens zu erwecken. Es würde damit überhaupt die johanneische Lehre von dem mit der Erscheinung des Erlösers und der Verkündigung des Evangeliums verbundenen Gerichte in Widerspruch sein; denn dies Gericht beruht ja eben darauf, daß in dem verschiedenen Verhalten der Menschen gegen die Verkündigung des Evangeliums die verschiedene Empfänglichkeit oder Unempfänglichkeit für den Glauben und darin die Verschiedenheit ihrer ganzen Gemüthsrichtung und Beschaffenheit sich offenbart.

Demnach ist in dem johanneischen Lehrbegriffe eine zwiefache Bedeutung des „εἶναι ἐκ θεοῦ" und „εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας" zu unterscheiden, insofern darunter entweder in

der höchsten Bedeutung der Worte die aus dem Glauben erst hervorgehende Beseelung durch den göttlichen Lebensgeist, welcher der Geist der Wahrheit ist, verstanden wird, oder nach der untergeordneten Bedeutung der Worte die allgemeine Berührung des Geistes mit Gott, der Sinn für das Wahre und Göttliche überhaupt, diejenige in dem entwickelten Gottesbewußtsein begründete innere Empfänglichkeit, welche die Vorbereitung zum Glauben ist. In Beziehung auf diese letztere wird Joh. 8, 47 gesagt: „Wer aus Gott ist, vernimmt die Worte Gottes," und 18, 37: „Wer aus der Wahrheit ist, vernimmt die Stimme Dessen, der von der Wahrheit zeugt." Daher müssen nun, wenngleich Johannes dem Begriffe nach die beiden Standpunkte des natürlichen, von Gott entfremdeten Menschen und des aus Gott geborenen einander schroff entgegensetzt, nach seiner Lehre doch in der Erscheinungswelt verschiedene Abstufungen und Uebergänge in dem Verhältnisse des ersten Standpunktes zu dem zweiten angenommen werden, je nachdem das ursprüngliche, aber durch die sündhafte Willensrichtung [1]) unterdrückte Wahrheitsbewußtsein oder Gottesbewußtsein mehr oder weniger hervortaucht, die Stimme Gottes zu vernehmen, dem Zuge des himmlischen Vaters zu folgen. Es kann zwar sein, daß erst durch den unmittelbaren Eindruck der in der Erscheinung Christi sich offenbarenden Herrlichkeit das schlummernde Gottesbewußtsein geweckt wird, es kann aber auch geschehen, daß der Mensch, dem der Offenbarung des Sohnes vorangehenden Zuge des himmlischen Vaters folgend, dem Göttlichen und Guten aufrichtig nachstrebt, und ein Solcher wird durch das Göttliche dem Göttlichen zugeführt. Die getrübte fragmentarische Offenbarung Gottes, die bisher das Dunkel seines Innern erleuchtete und ihn im Leben leitete, führt ihn der Offenbarung des göttlichen Urquells selbst in der Menschheit zu, und er freut sich, das

1) Die Finsterniß, welche das hineinleuchtende göttliche Licht nicht in sich aufnehmen kann.

Urbild, welches ihm bisher von fern vorleuchtete, in der Wirklichkeit erschienen zu sehen; Joh. 3, 21.

Was nun die johanneische Idee von dem Erlösungswerke betrifft, so tritt bei ihm zuerst das hervor, was er aus der unmittelbaren Anschauung von dem Leben Christi und dem unmittelbaren Eindrucke desselben in sein religiöses Selbstbewußtsein aufgenommen hatte. Das Leben Christi als die Vermenschlichung des Göttlichen, deren Ziel ist, das Menschliche zu vergöttlichen, die Selbstoffenbarung des göttlichen Logos (als des Offenbarungsprincips für das verborgene Wesen Gottes) in der Form der von ihm angeeigneten Menschheit, um göttliches Leben ihr mitzutheilen und die menschliche Natur zur Offenbarungsform göttlichen Lebens zu verklären. Das große Wort des Johannes: „Der Logos ist Mensch geworden, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, wie sie in der Menschheit sich offenbart," dies große Wort bezeichnet das Wesen der Erscheinung Christi und was die Menschheit durch ihn werden soll, den Mittelpunkt des christlichen Glaubens und Lebens. Und dasselbe liegt in dem, was er in seinem ersten Briefe sagt: „Wir verkündigen euch als Augenzeugen die Offenbarung der ewigen Lebensquelle, die bei dem Vater war, damit auch ihr in die Gemeinschaft mit derselben eintreten möget." Er nennt als die wesentlichen Merkmale dieser Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit in der Menschheit, daß er erschien voll Gnade und Wahrheit; Gnade, die Bezeichnung der sich mittheilenden Liebe Gottes, — Gott als die Liebe — und die Wahrheit ist ja nach der johanneischen Auffassung, wie wir bemerkten, nicht etwas Begriffliches, Abstraktes, sondern sie geht vom Leben aus und umfaßt die ganze Einheit des Lebens, daher eins mit dem Guten, dem Heiligen. Die Wahrheit ist das wesentliche Prädikat der inneren Einheit des göttlichen Lebens, und Christus nennt sich selbst bei Johannes die Wahrheit und das Leben. Daher wohl die Begriffe Liebe und Heiligkeit die beiden göttlichen Eigenschaftsbegriffe sind, welche, insofern man die

überschwänglichen johanneischen Worte auf bestimmtere Begriffsbezeichnungen zurückführen darf, das am meisten erschöpfen, was er als das Charakteristische der in dem Leben Christi geoffenbarten Herrlichkeit Gottes darstellt, und damit kommt es überein, daß er Liebe und Heiligkeit in seinem ersten Briefe als Bezeichnungen des göttlichen Wesens überhaupt gebraucht [1]).

Gott ist in Christo verherrlicht worden, 13, 31, — in ihm als dem Menschensohne, durch welchen das Urbild der Menschheit verwirklicht worden — das heißt, er hat die Herrlichkeit Gottes, das vollkommene Bild Gottes als der heiligen Liebe in der Menschheit dargestellt. Wie die Menschheit nach dem Bilde Gottes geschaffen, dazu bestimmt war, Gott zu verherrlichen, das heißt, ihn mit Selbstbewußtsein in seiner Herrlichkeit zu offenbaren, so ist dies nun durch den Sohn Gottes in der Menschheit erfüllt worden. Die partielle Offenbarung des himmlischen Vaters in dem getrübten subjektiven Gottesbewußtsein und seine vollkommene Offenbarung in der Erscheinung des Sohnes stehen in gegenseitiger Beziehung zu einander, jene ist die Vorbereitung für diese und von dieser strahlt eine neue Klarheit auf jene zurück. Wie, wer jene durch die mannichfaltigen Trübungen seines Innern hindurchstrahlende Offenbarung Gottes vernimmt, von der vollkommenen Offenbarung desselben Gottes in dem Sohne angezogen werden muß und wie daher, wer den Vater kennt, auch im Sohne den Vater nothwendig erkennen muß, das Nichterkennen, die Verleugnung des Sohnes ein Beweis davon ist, daß man auch den Vater nicht kennt und von ihm entfremdet ist, so stellt sich von der andern Seite erst in dem Sohne das Bild des Vaters in seiner heiligen

---

1) Das Letzte spricht Johannes zwar nicht ausdrücklich aus, aber es liegt doch dem, was er sagt, zu Grunde; denn wenn er 1 Joh. 1, 5 sagt: „Gott ist Licht und in ihm ist keine Finsterniß," so ist dem Gegensatze zufolge, wie Finsterniß Bezeichnung der Sünde ist, Licht Bezeichnung der Heiligkeit.

Liebe den Menschen vollkommen anschaulich dar, erst in ihm offenbart sich auf eine den Menschen faßliche Weise, was der Gott ist, dessen heilige Persönlichkeit abzubilden der Mensch geschaffen worden [1]). Erst durch ihn hebt Gott die zwischen ihm und der Menschheit bestehende Kluft auf und theilt sich derselben in der Gemeinschaft göttlichen Lebens mit, giebt aus dem Leben sich zu erkennen, wie alles lebendige Erkennen Gottes nur vom Leben ausgehen kann — und in allen diesen Beziehungen konnte er daher sagen: „Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht." Eine vollkommene Persönlichkeit in der Menschheit, in der die ewige Persönlichkeit Gottes sich abbildet. So gelangt man durch den Zug des Vaters zum Sohne, und man wird durch die Anschauung des Sohnes zum Vater geführt. Man verliert mit dem Sohne den Vater und mit dem Vater den Sohn. Ein Thema, das sich durch den Entwickelungsgang der Geschichte immer klarer herausstellt, zu dem die Geschichte einen immer klareren Commentar giebt.

Johannes betrachtet das ganze Leben Christi vom Anfang an als Offenbarung der Herrlichkeit des in ihm erschienenen göttlichen Logos, sein ganzes Leben daher als Eine zusammenhängende Offenbarung Gottes, und daher kann das Göttliche in der Beziehung zu Christus nirgends als etwas Einzelnes und von außen her Mitgetheiltes betrachtet werden. So können zwar die Wunder nur als Merkmale einer göttlichen die Natur beherrschenden Kraft, als Ergebnisse, welche von der Gegenwart einer solchen zeugen, aus dem Naturzusammenhange in der Erscheinungswelt nicht erklärbar sind, verstanden, doch können sie nicht als etwas Einzelnes, erst von außen her hinzukommendes

1) Nachdem Christus Joh. 6, 45 gesagt hat, daß einst Alle durch die Stimme des Vaters in ihrem Innern zu ihm sollten geführt werden, verwahrt er sich gegen das Mißverständniß, als ob dies schon die vollkommene Erkenntniß des Vaters sei. Diese habe nur der Sohn, und er allein könne sie offenbaren. Jenes Erste also sollte nur etwas Vorbereitendes und ein Wegweiser zu dem Vollkommenen sein.

Göttliches, als eine neue Reihe von Thatsachen, die von den übrigen Werken Christi ihrem inneren Wesen nach verschieden sind, angesehen werden. Nur insofern die ihm ursprünglich einwohnende Herrlichkeit Gottes, welche bis zum Anfange seiner öffentlichen messianischen Thätigkeit unter den gewöhnlichen Formen des irdischen Menschenlebens ganz verhüllt war, von diesem Zeitpunkte an, in einzelnen Momenten aus dieser Verhüllung heraustretend, sich offenbarte in solchen Ergebnissen der Sinnenwelt, durch welche auch die sinnlichen Menschen angeregt werden sollten, die Gegenwart des Göttlichen zu ahnen, nur in Beziehung auf diesen Anfang einer neuen Epoche seiner Wirksamkeit zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in der Menschheit, nur in dieser Beziehung bezeichnet Johannes den Anfang der Wunder Christi 2, 11 als den Anfang der Offenbarung seiner Herrlichkeit. Wenn er erzählt, daß der Täufer den Geist Gottes auf den Erlöser hinabsteigen sah, wodurch er bezeichnet wurde als Der, welcher taufen sollte mit heiligem Geiste, so will er gewiß nicht damit sagen, daß Christus, wie nach der gewöhnlichen jüdischen und der judaisirend-christlichen Ansicht, damals erst mit der Fülle göttlicher Kraft zu seinem messianischen Berufe ausgerüstet wurde; denn gerade in dieser Beziehung bildet die johanneische Anschauungsweise den entschiedenen Gegensatz gegen beide Ansichten. Und in seinem Sinne ist dies gewiß nur so aufzufassen, daß, eben weil Christus der menschgewordene Logos selbst war, alles Göttliche der früheren Offenbarungen in ihm sich concentrirte, daß ebendaher nicht von einzelnen vorübergehenden Anregungen und Offenbarungen des göttlichen Geistes bei ihm die Rede sein kann, sondern der göttliche Geist, der die früheren Propheten nur fragmentarisch erleuchtete und beseelte, von Anfang an in seiner Totalität ihm einwohnte und von ihm aus wirkte, wie sich dies von diesem Zeitpunkte an auf eine den gewöhnlichen Menschen wahrnehmbarere Weise in jenen außerordentlichen Merkmalen offenbaren sollte. Darin, daß der Sohn das göttliche Leben nicht

als etwas von außen her Mitgetheiltes, sondern als etwas seinem Wesen Einwohnendes, als Eigenthum es besitzet, die göttliche Lebensquelle selbst in ihm erschienen ist, hat es seinen Grund, daß er allein göttliches Leben Andern mittheilen kann, Joh. 5, 26; und die Taufe des heiligen Geistes, die er verleiht, ist eben nichts Anderes als das Eintauchen der menschlichen Natur in das von ihm mitgetheilte göttliche Leben, daß sie ganz von demselben durchdrungen werde; Joh. 7, 39.

Aber wie die Wunder Christi einerseits im Verhältnisse zu dem inneren Wesen seiner Erscheinung, zu seiner von der Einwohnung des Logos in ihm ausgehenden δόξα als etwas Natürliches erscheinen, so sind sie andrerseits die Merkmale oder Zeichen der Offenbarung dieser ihm einwohnenden Herrlichkeit für die sinnlichen Menschen, um diese von der Erscheinung in der Sinnenwelt zu dem Göttlichen, das sich in dieser offenbart, hinzuleiten, für den Totaleindruck und die Totalanschauung von der Offenbarung der göttlichen δόξα in dem Menschensohne ihre Empfänglichkeit anzuregen. In diesem Sinne spricht Christus zu dem Nathanael, dessen Glaube erst noch an einem solchen einzelnen Merkmale haftete: „Du wirst Größeres sehen als dieses, von nun an werdet ihr den Himmel geöffnet sehen und die Engel Gottes hinaufsteigen und herabsteigen über den Menschensohn," — das Größte in dem unmittelbaren Wesen seiner Erscheinung selbst, als durch welche die alte Kluft zwischen Himmel und Erde aufgehoben worden, das Band der Gemeinschaft zwischen beiden, das Vermittelnde, wodurch die Fülle göttlicher Kräfte sich in die Menschheit ergießt, im Verhältnisse zu welcher Totalität der Gottesoffenbarung in der Menschheit alle früheren Angelophanieen und Theophanieen nur als vereinzelte Strahlen des Göttlichen erscheinen.

Darnach bestimmt sich nun auch die Abstufung in der Anwendung des Begriffs vom Glauben bei Johannes, insofern darunter entweder die von einem sinnlichen Eindrucke, von dem Eindrucke einzelner, Staunen erregender Thatsachen

in der Sinnenwelt ausgehende Anerkennung einer höheren Macht verstanden wird, wie 2, 23, oder das Ergriffensein des Gemüths von dem unmittelbaren geistigen Eindrucke des Göttlichen in dem Leben und den Worten Christi vorausgesetzt wird, wie der Glaube, welchen Petrus bezeugte 6, 69.

Wenngleich Johannes die Selbstoffenbarung und Selbstmittheilung Christi als des menschgewordenen Logos durch das Ganze seines irdischen Lebens als Gegenstand der gläubigen Aneignung besonders hervorhebt, so giebt er doch dabei dem Leiden Christi für das Erlösungswerk dieselbe Bedeutung wie Paulus, was aus einzelnen Andeutungen erhellt. Insofern Christus in seinen Leiden die Liebe Gottes zu der gefallenen Menschheit offenbarte, das sittliche Ideal seines Lebens kämpfend und siegend zur Vollendung führte, mit Selbstverleugnung das Werk vollbrachte, das ihm der himmlische Vater auf Erden zu vollbringen übergeben hatte, so sagt Christus in Beziehung auf dieses sein bevorstehendes Leiden, das er der Willensthat nach schon vollzogen hat, 13, 31, jetzt sei der Menschensohn verherrlicht und Gott verherrlicht in ihm. Er sagt von seinem Leiden als der Vollendung seines gottgeweihten oder Gott als Opfer dargebrachten Lebens, 17, 19, daß er sich für seine Jünger Gott weihe oder als Opfer darbringe, damit auch sie in der Wahrheit geweiht oder geheiligt seien. Die Verwirklichung des Ideals der Heiligkeit in dem Leben und Leiden Christi wird hier als der Grund der Heiligung der ganzen Menschheit dargestellt. Hätte er nicht selbst dies Ideal verwirklicht, so könnte er nicht das Princip der Heiligung für die ganze Menschheit abgeben; dieses Heiligungsprincip für das ganze Leben der Menschheit kann aber Jeder nur durch den Eintritt in die Gemeinschaft mit Christus, vermöge der Aneignung der von ihm verkündigten Wahrheit auf sich überleiten. Es liegt bei dem Johannes auch diese Idee wie bei Paulus von der durch Christus getragenen Sündenstrafe der Menschheit und der durch ihn vollzogenen Versöhnung der Menschheit mit Gott zu Grunde, wenngleich er nach seiner

Art diesen Begriff nicht so ausführlich entwickelt, und wenngleich die Idee von Christus als dem Mittheiler des göttlichen Lebens und Stifter der göttlichen Lebensgemeinschaft immer die am meisten vorherrschende bei ihm ist. Wie wenn der Täufer Johannes ihn als den Schuldlosen, voll himmlischer Sanftmuth und Geduld unter allen Leiden, vergleicht mit einem Lamme, auf das die Sündenstrafe und Schuld der Menschheit gleichsam gelegt worden und das sie hinwegträgt[1]), und wenn der Apostel selbst ihn in seinem ersten Briefe bezeichnet als das Sühnopfer (ἱλασμός) für die Sünden. Als Christus davon gesprochen hätte, wie durch die Gemeinschaft mit ihm allein göttliches Leben erlangt werden könne, wie er in dieser Beziehung das Himmelsbrodt sei, für das geistige Leben des Menschen das, was das irdische Brodt für das leibliche Leben, fügt er 6, 51 hinzu: das Brodt, welches er geben werde[2]), sei sein Leib[3]), den er hingeben werde für das Leben der Welt, und sodann geht er wieder, wenngleich in veränderter Form, zur Durchführung derselben Grundidee zurück, wie man ihn seinem ganzen göttlich-menschlichen Wesen nach in sich aufnehmen müsse. Es läßt sich darnach voraussetzen, daß zwischen diesen beiden Momenten, von denen das eine sich allgemein auf das ganze Wesen Christi, das andere sich insbesondere auf seine Selbstaufopferung für das Heil der Menschheit bezieht, ein innerer Zusammenhang stattfinden muß. Nämlich die göttliche Lebensmittheilung des Erlösers, Alles, was er durch sein göttliches Leben in der Menschheit wirken sollte, war dadurch bedingt, daß, wie er selbst den Vater auf Erden verherrlicht hatte, er in der menschlichen Natur, in der er

1) Auf den Streit über den Sinn, in welchem der Täufer die Worte ursprünglich gesprochen, haben wir uns hier natürlich nicht einzulassen, da es uns hier nur darauf ankommt, die Begriffe, welche der Apostel Johannes zu den seinen macht, zu bezeichnen.

2) Etwas Anderes, als wenn er sich selbst nach seinem ganzen Wesen und seiner ganzen Erscheinung das Brodt des Lebens nennt.

3) Zur Rechtfertigung dieser Auffassung vergl. Lücke's Commentar zu diesen Worten.

ihn verherrlicht hatte, aus den Schranken des irdischen Daseins enthoben und zum himmlischen Vater, zur Gemeinschaft seiner Herrlichkeit erhoben würde, um von nun an in unsichtbarer, geistiger Wirksamkeit unter den Menschen das Werk zu vollbringen, von welchem er in seiner leiblichen Gegenwart auf Erden den Grund gelegt hatte, dadurch, durch die göttliche Lebensentwickelung, die siegreiche Fortbildung des Reiches Gottes auf Erden, ihn zu verherrlichen; Joh. 17, 1—5. Auf diesen nothwendigen Zusammenhang weiset Christus selbst bei dem Johannes hin, wo er sein irdisch-menschliches Leben mit dem Saamenkorne vergleicht, das erst in dieser besonderen Form aufgelöst werden mußte, um nicht allein zu bleiben, sondern viele Frucht zu bringen. Es blieb das göttliche Leben in ihm selbst allein verborgen als sein ausschließliches Eigenthum, so lange er in sinnlicher Gegenwart auf Erden sich befand. Zwar hatte dies einen natürlichen Grund darin, daß die Apostel, so lange sie Christus sinnlich gegenwärtig in ihrer Mitte sahen und seiner persönlichen äußerlichen Leitung in allen Angelegenheiten genossen, von seiner sinnlichen Gegenwart, von seiner äußerlichen Führung abhängig waren, nicht über seine menschliche Persönlichkeit zu dem höheren Gesichtspunkte von ihm als dem Sohne Gottes, nicht zu einer von seiner leiblichen Gegenwart und Wirksamkeit unabhängigen geistigen Gemeinschaft mit ihm, und daher nicht zur selbstständigen Mündigkeit des geistigen von dem Erlöser ausgehenden Lebens sich erheben konnten. In dieser Beziehung hätten die Jünger für die göttliche Lebensmittheilung des Erlösers nicht empfänglich werden können, wenn nicht zuerst seine sinnliche Gegenwart ihnen entzogen worden wäre. Aber dieses Negative, die Aufhebung dieses der höheren Einwirkung Christi auf die Jünger entgegenstehenden Hindernisses wäre allein noch nicht hinreichend gewesen, das göttliche Werk in ihren Seelen zu Stande zu bringen, wenn nicht mit diesem Negativen zugleich das Hinzukommen einer neuen positiven Macht verbunden gewesen wäre. Es war dies nur von

Seiten der Jünger die nothwendige Vorbereitung, um sie für die göttlichen Einwirkungen des verherrlichten Erlösers empfänglich zu machen. In dem zuversichtlichen Bewußtsein, daß er mit solcher Kraft in der Menschheit werde wirken können, sagt Christus bei Johannes, daß er, von der Erde enthoben, Alle zu sich ziehen werde; 12, 32. In Beziehung auf diesen Begriffszusammenhang betrachtet Johannes 7, 39 die Mittheilung des göttlichen Lebensprincips, welches von Christus auf die Gläubigen übergehen, die Eigenthümlichkeit jedes Einzelnen, wie das Leben der Gesammtheit durchdringen sollte, das, was das christliche Leben in seiner Selbstständigkeit und Mündigkeit bildet, das *πνεῦμα ἅγιον* als ein Ergebniß der Verherrlichung Christi, als nicht vorhanden, bis diese verwirklicht worden [1]).

---

1) Was die Frage betrifft, wie sich in der Stelle Joh. 7, 38 die johanneische Auslegung zu dem Sinne verhalte, in welchem die Worte von Christo ursprünglich gesprochen worden, so beziehen sich diese allerdings nicht auf eine bestimmte als zukünftig gesetzte Thatsache, sondern, wie Joh. 4, 14, auf den ganz allgemein ausgesprochenen Satz, daß der Glaube an ihn in Jedem eine Quelle göttlichen Lebens werde, welches unter dem Bilde des lebendigen Wassers dargestellt wird. Mit Recht aber konnte Johannes sagen, daß das, was Christus hier sprach, damals noch nicht erfüllt werden konnte, weil das Bewußtsein eines von Christus empfangenen göttlichen Lebens damals in den Gläubigen sich noch nicht entwickelt hatte, daß erst mit der Ausgießung des heiligen Geistes, als aus welchem jenes Bewußtsein hervorgeht, dies geschehen konnte, daß es also in dieser Hinsicht allerdings etwas Prophetisches war. Die neutestamentlichen Begriffe der *ζωὴ αἰώνιος* und des *πνεῦμα ἅγιον* hangen genau zusammen; sie verhalten sich zu einander wie die Begriffe von Wirkung und Ursache. Wenngleich mit dem Glauben an Christus schon dem Princip und der Potenz nach die Theilnahme an einem göttlichen Leben in den Gläubigen gesetzt war, so offenbarte sich die Wirkung desselben doch erst seit der Ausgießung des heiligen Geistes. Seit diesem Momente strömt das in der Theilnahme an dem göttlichen Geiste, den die Gläubigen empfangen, begründete göttliche Leben fort in der Menschheit, und durch die Geschichte erhalten diese Worte Christi ihr rechtes Verständniß und sie werden dadurch in ihrer Wahrheit bewährt. Johannes giebt also vielmehr einen historischen Commentar, als eine einfache Wortauslegung.

Als das, was von Seiten des Menschen zur Aneignung dessen, was Christus als der Erlöser der Menschheit gewirkt hat, erfordert wird, setzt auch Johannes den Glauben. Dies ist das Eine Werk, welches Gott verlangt, Joh. 6, 29, im Gegensatze gegen die πολλὰ ἔργα jüdischer Werkheiligkeit, und aus diesem Einen inneren Werke, dieser Einen inneren Selbstbestimmung folgt von selbst Alles, was zur Heiligung des Menschen erforderlich ist. Er unterscheidet aber, wie wir schon bemerkten, den von einem vorherrschend sinnlichen Elemente ausgehenden Glauben, den Autoritätsglauben, der, wie er aus einem mehr sinnlichen als geistigen Eindrucke entstanden, leicht andern sinnlichen Eindrücken unterliegt und wieder hinschwindet, von dem Glauben, der, wie er mitten aus dem inneren Leben, dem tief gefühlten Bedürfnisse nach einer Erlösung von der Sünde, oder von einem in der Tiefe des Gemüths empfangenen Eindrucke des Göttlichen ausgeht, also auch tief in das Gemüth eingeht, das μένειν ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, ἔχειν τὸν λόγον μένοντα ἐν ἑαυτῷ. Dieser Glaube ist, wie bei Paulus, eine solche Richtung und Handlung des Gemüths, wodurch Einer sich Dem, welchen er als seinen Erlöser erkennt, ganz hingiebt, in die Gemeinschaft mit ihm eingeht. Mit diesem Glauben ist, wie das Eingehen in die Gemeinschaft mit dem Erlöser, also auch die Theilnahme an seinem göttlichen Leben gesetzt. Wer an ihn glaubt, hat das ewige Leben, ist vom Tode zum Leben übergegangen, ist wiedergeboren aus dem göttlichen Geiste, der von nun an statt des bisher vorherrschenden sündhaften Princips das Bestimmende in ihm wird, er ist zu einem göttlichen Leben auferweckt, ein Kind Gottes geworden. Es muß sich daher auch eine neue Gestaltung und ein neues Gesetz seines Lebens von selbst daraus entwickeln.

Leicht läßt sich das, was Johannes über das Verhältniß der Gebote zum Glauben sagt, auf die paulinische Auffassung von dem Verhältnisse des Gesetzes zum Glauben zurückführen. Er redet zwar von Geboten des Herrn in

mehrfacher Zahl, aber alle Gebote werden auf das Eine, welches das Charakteristische der καινὴ διαθήκη ist, das Gebot der Bruderliebe, zurückgeführt, und zwar wird das Neue dieses Gebots im Verhältnisse zu den Geboten des alten Gesetzes dadurch bezeichnet, — zu lieben, wie Christus liebte, wie er sein Leben hingab für das Heil der Menschen, also die aufopfernde Bruderliebe nach seinem Beispiele. Aus diesem Zusammenhange erhellt nun gleich, daß hier nicht von solchen Geboten die Rede sein kann, welche von außen her zu dem Glauben hinzukommen, sondern nur von solchen, welche aus dem göttlichen Leben, das der Glaube mit sich führt, aus dem darin liegenden Gesetze, als Anforderungen dieses inneren Lebensgesetzes, sich von selbst entwickeln, einzelne Züge, in denen sich das Vorbild des Lebens Christi den Gläubigen darstellt. Dies neue Gebot setzt ja den Glauben an die erlösende, selbstaufopfernde Liebe Christi voraus, und aus dem Bewußtsein dieser Liebe entzündet sich von selbst der Trieb, solche Liebe gegen die Brüder zu üben. 1 Joh. 3, 16; 4, 10—19. Johannes sagt I. 5, 3: die Gebote Christi seien nicht schwer, obgleich sie ein Ideal der Heiligung darstellen; aber er nennt sie nicht so wegen ihres Inhalts, sondern wegen ihres eigenthümlichen Verhältnisses zu dem Glauben und zu dem inneren Leben der Gläubigen, weil nämlich diese Gebote nicht als todter Buchstabe dem im Innern des Menschen vorherrschenden Princip der Sünde entgegentreten, sondern sie den lebendigmachenden Geist der Liebe, der sich aus dem Glauben entwickelt, voraussetzen, weil aus der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, dem neuen göttlichen Lebensprincip, wie der innere Drang, so die Kraft, diese Gebote zu erfüllen, hervorgeht. Johannes selbst führt zum Beweise, daß jene Gebote nicht schwer seien, den Grund an, weil die Geburt aus Gott die Kraft verleihe, alles Ungöttliche zu besiegen, weil der Glaube an Jesus als den Sohn Gottes die weltüberwindende Macht, in diesem Glauben schon von selbst der Sieg über die Welt, über alles Ungöttliche gesetzt ist, 1 Joh. 5, 4; gleichwie Paulus sagt,

daß man mit diesem Glauben schon thatsächlich der Welt abgestorben sei. Christus fordert ja in dem johanneischen Evangelium 16, 33 die Gläubigen auf, ihr Vertrauen darauf zu setzen, daß er die Welt (die ganze Macht des Bösen) überwunden habe, sie durch ihn eine nichtige geworden sei, die Gläubigen demnach vermöge der Gemeinschaft mit ihm an diesem seinem Siege Theil nähmen, jene Macht nicht mehr zu fürchten brauchten, und daher konnte Johannes den Glauben selbst den über die Welt schon errungenen Sieg nennen. Wer aber die Gebote Christi nicht beobachtet, der beweiset eben dadurch, daß er jenes göttlichen Lebens und der Gemeinschaft mit Christo ermangelt, also auch nicht im wahren Sinne an ihn glaubt. Wer in Sünden lebt und vorgiebt, an Christus zu glauben und ihn zu kennen, ist in der That doch fern davon, an ihn zu glauben und ihn zu kennen. Glauben und Erkennen, beides läßt sich ja nach der johanneischen Anschauungsweise von dem Leben durchaus nicht trennen. Wer Christum kennt, kann ihn nur kennen als den Heiligen, der erschienen ist, das Reich des Bösen in der Menschheit zu zerstören, die Sünde hinwegzunehmen. Und wer ihn als einen solchen erkannt hat und an ihn als einen solchen glaubt, wer das Bild eines solchen Christus in sein inneres Leben aufgenommen hat, der kann nicht ferner im Dienste der Sünde leben.

Etwas Anderes ist der Glaube an den wirklichen historischen Christus, etwas Anderes der Aberglaube an das Trugbild, das sich Einer von einem Messias macht, wie er ihn nach seinen sündhaften Neigungen haben will. Einen solchen Glauben in diesem letzten Sinne bezeichnet Johannes in seinem Evangelium 2, 23, wo er sagt, daß Viele an Jesus als den Messias glaubten wegen der Wunder, welche sie ihn vollbringen sahen. Aber da sie nicht durch das Gefühl eines höheren Bedürfnisses getrieben den Erlöser von der Sünde in ihm suchten und sahen, da sie nicht für den geistigen Eindruck des Göttlichen empfänglich waren, sondern nur von dem sinnlichen Eindrucke berührt worden, so

konnte also auch nur ein solches Bild von dem Messias sich ihnen darstellen, wie es ihrem von einem sinnlichen Elemente ausgehenden Verlangen entsprach. Eben deshalb mußte ihr Glaube, oder vielmehr Aberglaube, indem er sich in seinen sinnlichen Hoffnungen getäuscht sah, bald in Unglauben übergehen. Deshalb gab sich Christus dem Enthusiasmus, mit welchem sie sich an ihn anschließen wollten, nicht hin, indem er mit seinem die Tiefen der Gemüther durchforschenden Blicke erkannte, daß sie noch fern waren von dem Glauben, welcher die Gemeinschaft mit ihm zu ergreifen fähig ist. Auf einen solchen Glauben, der durch die Erweckung des schlummernden Gottesbewußtseins in dem Umgange mit dem Erlöser von der Beimischung des sinnlichen Elements erst gereinigt werden mußte, bezieht sich, was Christus zu der Menge Derjenigen sagt, welche an ihn zu glauben vorgaben [1]): „Wenn sie sein bisher nur oberflächlich aufgenommenes Wort wirklich in ihr Inneres aufnähmen und sich recht aneigneten, dann erst würden sie wahrhaft seine Jünger sein, und dann würden sie von dem inneren Leben aus die Wahrheit erkennen und durch die Macht der ihr ganzes Leben durchdringenden Wahrheit würden sie immer mehr frei werden von Allem, wodurch die höhere Natur, das zum Grunde liegende Gottesbewußtsein in ihnen, gefangen gehalten werde [2])."

---

1) Joh. 8, 31.

2) Zwar wird an dieser Stelle der Begriff der Freiheit in einem andern Gegensatze aufgefaßt, als bei Paulus, nicht im Gegensatze zu der gesetzlichen Knechtschaft, sondern zu einer politischen Scheinfreiheit. Die wahre Freiheit, sagt Christus, ist die innere, welche von der Erlösung ausgeht. Bis der Mensch diese erlangt habe, sei er bei aller äußerlichen Unabhängigkeit doch in Knechtschaft, indem er nicht frei sich selbst bestimme nach dem Gesetze seines ursprünglichen und wahren Wesens, sondern beherrscht werde von einem fremdartigen Princip, durch welches dieses sein ursprüngliches und wahres Wesen unterdrückt gehalten werde. Es liegt aber hier, wie leicht erhellt, derselbe allgemeine Begriff von dem Gegensatze zwischen Freiheit und Knechtschaft zu Grunde, wie bei

Wie Johannes dem Begriffe nach einander entgegensetzt die Kinder Gottes, die aus Gott Geborenen, und die der Welt, dem bösen Geiste Angehörenden, die Kinder des διάβολος, ohne doch damit nur einen schroffen, durch keine Uebergangspunkte vermittelten Gegensatz in der Erscheinung anzunehmen, so setzt er auch durch die Aufstellung jenes ersten Begriffs keineswegs etwas in der Erscheinung gleich Abgeschlossenes und Vollendetes, und es sind keineswegs verschiedene Entwickelungsstufen damit verneint. So sagt er, wie wir gesehen haben, daß der Glaube den Sieg über die Welt in sich schließe und daß, wer an Jesus als den Sohn Gottes glaube, eben durch die Macht dieses Glaubens die Welt überwinde. Vermöge des empfangenen göttlichen Lebensprincips kann die Versuchung zur Sünde keinen Anschließungspunkt bei ihm finden, und Alles, was sich ihm von außen feindselig entgegenstellt, kann doch nur dazu dienen, die Entwickelung des göttlichen Lebens in ihm selbst und den Sieg der ihrem Wesen nach siegreichen, durch Alles, was sich ihr entgegenstellt, zur Vollendung hindurchdringenden Sache Christi zu fördern; 1 Joh. 4, 4. Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht, sondern er verwahrt sich gegen allen Reiz zur Sünde und der Böse berührt ihn nicht (das Böse kann nirgends einen Anschließungspunkt bei ihm finden); 1 Joh. 5, 18. Eben weil er aus Gott geboren ist, so ist es unmöglich, daß er sündige, da ihm der Saame göttlichen Lebens einwohnt, von dem nichts Böses, nur das Gute ausgehen kann; 1 Joh. 3, 9. Daraus ist aber nun keineswegs zu schließen, daß der Idee die Erscheinung ganz entspreche und sich in derselben der Christ als einen Sündenlosen darstelle. Das Gegentheil setzt Johannes voraus, indem er auch bei den Christen noch das Bedürfniß der Sündenvergebung und der fortgehenden Reinigung von der Sünde annimmt. „Wenn wir unsere Sünden bekennen, —

Paulus, und der dreifache Standpunkt in der sittlichen Entwickelung des Menschen läßt sich auch leicht daraus ableiten.

sagt er — das heißt von dem Bewußtsein der uns noch anklebenden Sünde durchdrungen, und von den Gefühlen der Buße erfüllt sind, so ist Gott treu und gerecht [1]), daß er uns die Sünden vergebe und uns reinige von aller Sünde;" 1 Joh. 1, 9. Demnach müssen wir der Lehre des Johannes zufolge das Verhältniß uns so denken: Wenngleich der Christ als solcher, in Beziehung auf sein in der Gemeinschaft mit Christus wurzelndes Leben, wenngleich dies ihm einwohnende göttliche Leben an sich von der Sünde nicht berührt werden kann, doch wie dasselbe einer in ihrem Widerstreben verharrenden sündhaften Natur eingepropft ist, bleibt es daher den Trübungen durch ihre Einmischungen immerfort ausgesetzt, und es kann diese nur durch fortgesetzten Kampf von sich abwehren. Das göttliche Leben muß sich, bis es die ganze Natur durchdrungen und in sich aufgenommen hat, was in dem irdischen Dasein nie zu Stande kommt, in einem fortgehenden Läuterungsprozeß entwickeln. Auf einen solchen bezieht sich das, was Christus in dem Gleichnisse von der Weinrebe sagt; Joh. 15. Zwar seien seine Jünger schon rein durch das von ihm gesprochene Wort, insofern sie dasselbe als Reinigungsprincip in ihr inneres Leben aufgenommen hätten; aber die reinigende Kraft desselben müsse sich an ihnen nun noch von innen heraus, die ganze Natur durchläuternd, offenbaren. Wie der Winzer von den fruchtbringenden Zweigen der Weinrebe alle fremd-

1) Beide Begriffe hangen hier genau zusammen: die Treue Gottes darin bestehend, daß Gott in seinem Handeln, in der Weltregierung, sich mit sich selbst übereinstimmend zeigt, den Erwartungen, welche er durch seine Offenbarungen im Worte oder durch sein Walten in der Geschichte, durch die begonnenen Wirkungen seines Geistes im Leben der Einzelnen erregt hat, entspricht, seine Verheißungen erfüllt, — sowie er dem seine Sünden Bekennenden die Sündenvergebung verheißen hat, diese verleiht. Seine Gerechtigkeit besteht darin, daß er die von ihm selbst gegebenen Gesetze des Gottesreiches vollzieht, Jedem verleiht, was ihm nach denselben zukommt, so auch die Vergebung der Sünden ertheilt, wenn die Bedingung erfüllt wird, unter der er sie verheißen hat.

artigen Auswüchse abschneidet, damit sie immer mehr Frucht bringen, so reinigt Gott durch den aus dem Leben in der Gemeinschaft mit Christus sich entwickelnden Läuterungsprozeß immer mehr die ganze menschliche Natur, damit der von ihm empfangene Lebenssaft durch die Beimischung des fremdartigen Saftes aus dem wilden Stamme der alten Natur in seiner fruchtbringenden Kraft nicht gehemmt, in immer reicheren Früchten, den Werken ächt christlicher Gesinnung [1]), sich offenbare.

So löset sich nun leicht der Gegensatz, welcher darin zu liegen scheint, wenn Johannes einerseits sagt, daß, wer sündigt, Christus nicht kennt, andrerseits doch von der Sündenvergebung redet, deren der Christ immer bedürftig sei und die ihm auch zu Theil werde. Nämlich allerdings muß sich das Leben des Gläubigen von dem Leben des natürlichen Menschen dadurch unterscheiden, daß nicht das Princip der ἁμαρτία, sondern das göttliche Lebensprincip in demselben das Beseelende ist und daher das Sündhafte nur als etwas von seinem früheren Zustande her ihm noch Anklebendes und also stets von ihm Bekämpftes erscheint. Johannes setzt demnach die beiden Zustände und Lebensrichtungen als zwei unvereinbare einander entgegen: im Lichte wandeln, ein der vorherrschenden Richtung nach gottgeweihtes Leben, und in der Finsterniß wandeln, ein von sündhafter Richtung ausgehendes, den sündhaften Neigungen dienstbares Leben führen [2]). Hieraus ergiebt sich nun auch

1) Die paulinische Lehre von den guten Werken, als Früchten des Glaubens, und auch die paulinische Lehre von den Charismen, als Früchten der von dem göttlichen Lebensprincip durchdrungenen, gereinigten menschlichen Natur, findet hier ihren Anschließungspunkt.

2) Es ist der Zweck des ersten johanneischen Briefes, dem falschen Vertrauen auf Sündenvergebung, dem Irrthume entgegenzuwirken, daß man in Sünden fortlebend, der Sündenvergebung theilhaft werden könne; aber doch soll dadurch die christliche theilnehmende Liebe gegen fehlende Brüder nicht ausgeschlossen werden. Unter diesen Brüdern, für die er die christliche Theilnahme in Anspruch nimmt, versteht er solche, welche,

die Einheit der paulinischen und johanneischen Lehre. Gleichwie Paulus den Glauben der Idee und dem Princip nach als den Akt darstellt, durch welchen Jeder sich selbst, der Welt, der Sünde abgestorben ist, aber doch in Beziehung auf das sich in der Erscheinung daraus entwickelnde neue Leben ein fortgesetztes Ertödten des sündhaften Princips daraus ableitet, so erscheint auch bei Johannes dasselbe Verhältniß zwischen dem aus Gott Geborensein und dem fortwährenden Kampfe mit der Welt und Sünde. Und die daraus sich ergebende Unterscheidung zwischen dem im Glauben erfaßten Objektiven der Erlösung und der fortschreitenden subjektiven Entwickelung des göttlichen Lebens führt zu dem paulinischen Begriffe von der *δικαιοσύνη* und *δικαίωσις*; Johannes betrachtet ja auch Jesus, den vollkommen Heili-

---

obgleich im Ganzen der Eifer in der Heiligung bei ihnen sich zu erkennen giebt, doch einer augenblicklichen Versuchung unterlegen sind. Zwar betrachtet er alle Sünde als etwas mit dem göttlichen Leben, der ζωή, in Widerspruch Stehendes; es ist aber doch ein momentanes Zurückgetretensein dieses höheren Lebens, das schon über das Princip der Sünde vorherrschend geworden, von einer gänzlichen Unterdrückung desselben oder einer gänzlichen Entfremdung von demselben zu unterscheiden. Von einem solchen augenblicklichen Zurückgetretensein, welches das Unterliegen in der Versuchung zur Folge hat, ist hier die Rede. Der Christ soll für solche gefallene Brüder beten und Gott wird sie wieder neu beleben, insofern nämlich hier vorausgesetzt wird, daß Diejenigen, auf welche sich diese Fürbitte bezieht, da ja der Grund des christlichen Lebens bei ihnen noch vorhanden ist, in einem für eine solche Einwirkung Gottes empfänglichen Zustande sich befinden. Von der andern Seite aber bezeichnet Johannes die aus solchen sündhaften Zuständen, welche eine gänzliche Entfremdung vom christlichen Leben, ein Verharren im geistigen Tode bezeichnen, hervorgehenden Handlungen unter dem Namen der *ἁμαρτίαι πρὸς θάνατον*. Auf solche kann sich die gegenseitige Fürbitte in Hinsicht der Sündenvergebung nicht beziehen, da die in diesem Zustande sich Befindenden der christlichen Gemeinschaft nicht mehr angehören. Darin liegt aber keineswegs, daß man nicht für ihre Bekehrung beten solle, man solle sie nur nicht als c h r i s t l i c h e Brüder betrachten und nicht in d e m Sinne für sie beten, in welchem diese, der ihnen Allen noch anklebenden Sünde sich bewußt, gegenseitig für einander beten. Auch Lücke stimmt in seiner schönen Erklärung mit dieser Auffassungsweise überein.

gen, objektiv als den Fürsprecher bei dem Vater für die noch mit Sünde behafteten Gläubigen.

Wie daher nach den johanneischen Ideen in dem Glauben das Zukünftige als etwas schon Gegenwärtiges ergriffen wird, so wird das göttliche Leben in der Gegenwart als Anfangspunkt und Keim einer die Ewigkeit umfassenden Schöpfung aufgefaßt. Wie demnach ein Vorausnehmen der Zukunft in der Gegenwart stattfindet, also auch eine nothwendige Beziehung auf eine zukünftige Fortentwickelung und Vollendung. Wer an den Erlöser glaubt, — sagt er oft — hat das ewige Leben, er ist vom Tode zum Leben übergegangen, er kann nie mehr sterben, keinen Tod mehr erfahren. Das göttliche Leben, welches er empfangen hat, kann durch keinen Tod mehr unterbrochen werden. Aber während des irdischen Daseins ergiebt sich erst der Anfang der Entwickelung dieses göttlichen Lebens, es ist eine Quelle, welche in's ewige Leben hineinsprudelt, gleichsam die Quelle, welche immer fortsprudelt, bis sie sich in den daraus hervorgehenden Strom des ewigen Lebens ergießt; Joh. 4, 14. Zwar haben die Gläubigen das zuversichtliche Bewußtsein, daß sie Kinder Gottes sind, 1 Joh. 3, 2, und zum vollen Besitze aller in diesem Verhältnisse gegründeten Rechte und Güter gelangen werden; aber der volle Inhalt dessen, was zur Verwirklichung dieses Begriffs gehört, ist ihnen in ihrem Selbstbewußtsein noch nicht gegeben, sondern die volle Würde der Kinder Gottes kann erst durch die Erscheinung selbst offenbar werden. Dann wird, wie Erkennen und Leben in Beziehung auf das Göttliche unzertrennlich zusammenhangen, mit der vollkommenen Gestaltung des Lebens nach dem Bilde Christi und Gottes auch die vollkommene Erkenntniß Christi und Gottes erfolgen; 1 Joh. 3, 2. So zeigt sich hier auch derselbe Zusammenhang zwischen dem Leben des Glaubens und der Hoffnung, wie bei Paulus.

Zum Eigenthümlichen der johanneischen Auffassung gehört es aber, daß bei ihm mehr die Beziehung auf die Gemeinschaft mit dem Erlöser im inneren Leben und in der

Gegenwart, als die Beziehung auf das Zukünftige und das äußerlich Gegebene vorherrscht, daß er das, was Element des inneren Lebens, Thatsache des christlichen Selbstbewußtseins ist, besonders hervorhebt und dagegen das äußerlich Thatsächliche und das Kirchliche nur leise andeutet. So stellt er ja auch alle einzelnen Züge aus der äußerlichen Geschichte Christi nur als Offenbarung der ihm einwohnenden Herrlichkeit dar, wodurch diese dem Gemüthe nahe gebracht werden soll, und er benutzt diese Erzählungen immer, um das, was der Erlöser selbst von seinem Verhältnisse als der göttlichen Lebensquelle für die Menschheit gesagt hat, daran anzuschließen. Insofern derjenigen Richtung des christlichen Geistes, welche im Gegensatze gegen einseitige Begriffsherrschaft und einseitiges starres Kirchenthum sich bildete und unter dem Namen des Mysticismus bezeichnet wurde, eine Wahrheit zum Grunde liegt, ist Johannes Repräsentant derselben.

Dies ist auf seine Darstellungsweise der Lehre von einem Gerichte Gottes und einer Auferstehung anzuwenden. Das Gericht betrachtet er als etwas Gegenwärtiges, eine von der Erlösung der Menschheit und der Verkündigung des Evangeliums unzertrennliche Thatsache. Es erfolgt nämlich dadurch nothwendig die Sichtung zwischen Denjenigen, welche mit empfänglichem Gemüthe das Göttliche aufnehmen, und Denjenigen, welche sich durch ihre Unempfänglichkeit demselben verschließen, Denen, welche im Gefühle der Erlösungsbedürftigkeit die dargebotene Erlösung annehmen, — sei es, daß aus ihrer höheren Natur schon früher ein Verlangen und Streben nach göttlichem Leben sich entwickelt hatte, oder daß erst durch den Eindruck des Erlösers das unterdrückte Gottesbewußtsein in ihnen geweckt und jenes Verlangen in ihnen hervorgerufen wurde — und Denjenigen, welche entweder durch das allein bei ihnen vorherrschende sinnliche Element oder durch geistlichen Hochmuth, das Vertrauen auf eine gesetzliche Werkgerechtigkeit, gehindert wurden, das Bewußtsein ihrer Erlösungsbedürftigkeit in sich aufkommen zu lassen und dem Eindrucke des Göttlichen in der

Erscheinung, den Werken und den Worten des Erlösers sich hinzugeben. Johannes stellt aber das Gericht immer nur dem Heile, der σωτηρία, entgegen; denn das Gericht des heiligen Gottes ist ein solches, daß vor demselben kein Mensch als rein erscheinen könnte. Die Begriffe Gericht Gottes und Verdammniß mußten in der Anwendung auf die durch die Sünde von Gott entfremdeten Menschen von selbst zusammenfallen. Aber als Rettung von dem nothwendig verdammenden Gericht erscheint die Offenbarung der Liebe Gottes in dem Erlösungswerke, und es bedarf keines Anderen, als nur der Annahme des dargebotenen Heils durch den Glauben an den Erlöser. Wer nicht glauben will aus Schuld seiner vorherrschenden sündhaften Richtung, schließt sich selbst dadurch von der dargebotenen Seligkeit aus, und in seinem aus dieser Beschaffenheit seines Innern hervorgehenden Unglauben liegt das Gericht, das er selbst über sich ausspricht Joh. 3, 17: Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt (d. h. mitten unter der Masse der von Gott bisher entfremdeten Menschheit ihn erscheinen lassen), nicht um die Welt zu richten, — wie die Juden meinten, daß er nur ein Strafgericht über die Heidenwelt halten werde — sondern damit die unter der Herrschaft der Sünde, in der Entfremdung von Gott, dem Verderben entgegengehende Menschheit durch ihn gerettet werden sollte. Wer an ihn nur glaubt, wird nicht gerichtet, hat sich durch den Glauben das Heil angeeignet, und ein Solcher braucht, des ewigen Lebens in der Gemeinschaft mit dem Erlöser gewiß, kein Gericht mehr zu fürchten. Wer aber nicht an ihn glaubt, ist eben durch seinen Unglauben schon thatsächlich gerichtet. Darin eben besteht dies Gericht, daß die Menschen aus Liebe zur Finsterniß (zum Ungöttlichen), wegen der sündhaften Richtung ihres Lebens, die Quelle des Lichts nicht aufnehmen wollten (dieses ihr Verhalten gegen das Göttliche, wie es aus ihrer Sinnesart hervorgeht, ist das thatsächliche Gericht). Wie nun das Evangelium seine Macht zum Heile der Menschheit nicht offenbaren kann, ohne diesen Sichtungsprozeß in

derselben, welchen Johannes mit dem Namen des Gerichts bezeichnet, zu vollziehen, so mußte daher mit der Erlösung der Empfänglichen auch die Sonderung derselben von den Unempfänglichen das Ziel der Erscheinung Christi sein. Zum Gericht — sagt Christus — sei er in die Welt gekommen, damit Diejenigen, welche nicht sehen, d. h. welche auf solche Weise nicht sehen, daß sie sich auch ihres Nichtsehens bewußt sind [1]), von dem Gefühle ihrer Erleuchtungsbedürftigkeit durchdrungen sind, zum Sehen gelangen sollten, von ihrer Blindheit in Beziehung auf die göttlichen Dinge geheilt würden, Diejenigen aber, welche sehen, welche vermöge der ihnen verliehenen Mittel die Wahrheit erkennen könnten, sie aber nicht erkennen wollen, und welche durch die Selbstüberhebung ihrer vermeinten Einsicht vor dem wahren Lichte sich zu demüthigen gehindert werden, mit sehenden Augen nicht sehen, in ihrer Blindheit bloßgestellt werden sollten; Joh. 9, 39. 40 [2]). Auf ein solches mit der Verkündigung des Evangeliums verbundenes sittliches Gericht bezieht sich auch, was Paulus sagt von der Verkündigung des Evangeliums, welche dem Einen werde ein Mittel des Lebens zum Leben, dem Andern ein Gift des Todes zum Tode; 2 Korinth. 2, 16. Nun aber schließt die Idee von diesem durch die Geschichte fortgehenden sittlichen Gerichte sowie auch die Idee der durch die Verkündigung des Evangeliums fortwährend gewirkten geistigen Auferweckung der Menschheit die Beziehung auf ein letztes Weltgericht und eine allgemeine Auferstehung keineswegs aus, sondern vielmehr erscheint jenes als ein Vorbild und eine Vorbereitung zu diesem, wie

---

1) Nicht ohne Grund ist hier die subjektive Negationspartikel μή gebraucht.

2) Wie in dem Beispiele, welches zu dieser ganzen Rede Veranlassung gab, der Blinde durch den Erlöser sehend gemacht und auch als geistig Blinder, der nicht sehen zu können meinte, von seiner geistigen Blindheit geheilt, erleuchtet wurde, die verblendeten Pharisäer hingegen mit sehenden Augen blind sich zeigten, indem sie der Wahrheit zum Trotze Thatsachen wegleugneten.

dieser Zusammenhang besonders in der Rede Christi im fünften Kapitel des johanneischen Evangeliums sich darlegt. Zuerst redet Christus hier von der ihm als dem Messias verliehenen Macht, die Erstorbenen in der Menschheit geistig zu erwecken und eben damit zugleich nach ihrem verschiedenen Verhalten gegen das dargebotene göttliche Leben die Menschen zu richten. Wie der Vater die Todten erweckt und sie lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig (er erweckt zum wahren göttlichen Leben), wen er will[1]); denn ihm hat der Vater alle Macht des Gerichts überwiesen, damit Alle ihre Verehrung des Vaters beweisen durch die Art, wie sie den Sohn verehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt auch nicht den Vater, der ihn gesandt hat[2]). Wer mein Wort vernimmt und glaubt an Den, der mich gesandt hat, — fährt Christus, das Gesagte bekräftigend, fort — hat ewiges Leben und kommt nicht in's Gericht, sondern ist aus dem Tode in's Leben übergegangen (durch die Theilnahme an einem göttlichen Leben ist er schon enthoben aus dem Bereiche des Gerichts, welches nur die von Gott Entfremdeten trifft). Es kommt eine Zeit und sie ist schon da (insofern Christus durch die Macht seiner Worte schon jetzt solche Wirkungen hervorbrachte), da die Todten (die Geistigtodten in der ganzen Menschheit) die Stimme des Sohnes Gottes (durch die Verkündigung des Evangeliums) vernehmen werden, und Diejenigen, welche sie vernehmen, werden leben; denn wie der Vater die Lebensquelle in sich hat, so hat er es auch dem Sohne gegeben, daß er sie in sich habe (nur weil in dem Sohne der ewige Urquell göttlichen Le-

1) Die Juden darauf aufmerksam zu machen, daß für sie Alles davon abhange, wie sie sich gegen ihn verhielten, daß die Mittheilung des göttlichen Lebens nicht in die Gränzen, welche sie von ihrem partikularistisch-theokratischen Standpunkte aus bestimmen wollten, sich einengen lasse.

2) Darin also besteht das Gericht, daß Jeder in seinem Verhalten gegen den Sohn beweiset, wie er gegen den Vater gesinnt ist.

bens selbst sich der Menschheit mitgetheilt hat, kann göttliches Leben den Erstorbenen durch ihn mitgetheilt werden), und er hat ihm die Macht gegeben, auch Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist. Wie er als Mensch den Menschen göttliches Leben mitzutheilen gekommen ist, so als Mensch über die Menschen zu richten. — Sodann verweiset Christus von dem Gegenwärtigen auf das Zukünftige, von dem fortgehenden Entwickelungsprozesse in der Menschheit auf dessen letztes entscheidendes Ergebniß, indem er sagt: „Wundert euch darüber nicht; denn es kommt eine Zeit, da Alle in den Gräbern seine Stimme vernehmen werden und Diejenigen, welche das Gute gethan haben, zu ewiger Seligkeit, die Schlechtes gethan haben, zum Gericht auferstehen werden.“

So erwähnt auch Johannes vermöge derselben Eigenthümlichkeit, welche ihn als den Verfasser des *εὐαγγέλιον πνευματικὸν* charakterisirt, bei den letzten Unterredungen Christi mit seinen Jüngern nicht, was sich auf seine Auferstehung, seine Wiederkunft zum Gerichte über die verderbte Gottesstadt, wie seine letzte Wiederkunft zum allgemeinen Gerichte und zur Vollendung der Kirche bezieht, sondern er verheißt jene seine innere Geistesoffenbarung unter den Jüngern, wie er, nachdem er seine sinnliche Gegenwart ihnen werde entzogen haben und wenn sie ganz von ihm getrennt zu sein glaubten, auf eine herrlichere Weise sich ihnen offenbaren und sie in seine Gemeinschaft aufnehmen werde, um sich dann nie wieder von ihnen zu trennen. Die leibliche Wiedererscheinung Christi unter den Jüngern erscheint in diesem Zusammenhange nur als vorbereitendes Moment für die fortdauernde geistige Gemeinschaft mit den Jüngern, seine fortwährende geistige Selbstoffenbarung unter denselben, wie diese Wiederscheinung Christi für den religiösen Entwickelungsgang der Apostel und den Entwickelungsgang der Kirche überhaupt eben ein solches vorbereitendes Moment, einen solchen Uebergangspunkt zu bilden bestimmt

war. So wird bei diesen johanneischen Verheißungen diese Wiedererscheinung des Auferstandenen allerdings vorausgesetzt, wenngleich diese Thatsache nicht als etwas Einzelnes ausdrücklich erwähnt ist. Es liegt bei diesen Verheißungen zu Grunde, wenngleich dieselben sich nicht eigentlich darauf beziehen. Und es kommt in dieser Beziehung auf eins hinaus, ob wir eine solche Wiedererscheinung Christi unmittelbar nach seiner Auferstehung oder mehrere der Art annehmen [1]).

Stufenweise vorbereitend sagt Christus seinen Jüngern zuerst, der Vater werde ihnen statt seiner, statt seiner sinnlichen Gegenwart unter ihnen, einen andern Helfer geben, ewig bei ihnen zu bleiben, den Geist der Wahrheit, den Geist, der allein das Bewußtsein des Inhalts der von ihm auf Erden verkündigten Wahrheit aufschließen kann und der durch diese Wahrheit sich mittheilt, wie er auch sagt 16, 14, daß dieser Geist ihn selbst verherrlichen werde, indem er den Sinn der von ihm verkündigten Lehre ihnen eröffne. Da aber dieser Geist nichts Anderes ist, als das von Christus mitgetheilte göttliche Leben, die durch ihn vermittelte Einwohnung Gottes in den Gemüthern der Gläubigen, so überträgt er nachher, was er von dem Kommen dieses Geistes zu ihnen gesagt hatte, auf sein eigenes Kommen zu ihnen im Geiste. Er verweiset sie auf den großen Tag, an dem er sie im Geiste wiedersehen werde, wenn auf den vorübergehenden Schmerz der Trennung von ihm die ewigdauernde Freude des Wiedersehens und der Gemeinschaft mit ihm folgen werde, wenn sie ihn nichts mehr zu fragen brauchen würden, sondern er offen und unverhüllt vom

---

1) Wir haben aber in dem Leben Jesu S. 772 f. das Unbegründete der Annahme, als wenn nach dem johanneischen Evangelium nur eine solche Wiedererscheinung Christi unmittelbar nach seiner Auferstehung erfolgt sei, die übrigen Wiedererscheinungen Christi erst, nachdem er in den Himmel erhoben worden, erfolgt wären, nachgewiesen.

Vater ihnen verkündigen werde. Aber obgleich Johannes das geistige Element und was sich auf die Offenbarung Christi in dem Selbstbewußtsein der Jünger bezieht, besonders hervorhebt, so schloß er doch damit dessen leibliche Auferstehung und eine Vorherverkündigung derselben durch ihn, Joh. 10, 18, keineswegs aus. Und so kann daher aus diesem Lehrtypus nicht geschlossen werden, daß Johannes aus den Reden Christi nicht auch die Lehre von seiner persönlichen Parusie zum Gericht und zur Vollendung seiner Kirche entnommen hätte. Vielmehr folgt das Gegentheil aus dem, was wir oben über den Zusammenhang der johanneischen Ideen über Gericht und Auferstehung nach den beiden verschiedenen Auffassungsweisen bemerkt haben. Und das, was Johannes in seinem ersten Briefe von den Zeichen der letzten Zeit, den Merkmalen der großen bevorstehenden Offenbarung des Gegensatzes gegen das Christenthum sagt, deutet ja auf dieselben Grundideen über den Entwickelungsgang des Gottesreiches, wie bei Paulus, hin, und es finden sich hier auch einzelne Bezeichnungen einer bevorstehenden persönlichen Parusie Christi [1]), wenngleich die eigenthümliche christliche Geistesart des Johannes sich darin zeigt, daß er dieses nur leise andeutet und nicht, wie Paulus, weiter ausmalt.

So hangt es auch mit dieser eigenthümlichen Richtung des Johannes zusammen, daß Christus bei ihm nicht als Gründer einer Kirche bezeichnet, der Begriff einer ἐκκλησία von ihm nicht bestimmt hervorgehoben wird, wenngleich er ihn als vorhanden voraussetzt 3 Joh. 6. Aber das, was das innere Wesen des Begriffs der Kirche ausmacht, die Idee der im Glauben an den Erlöser begründeten Gemeinschaft der Gemüther, die Idee einer Gemeinschaft der Gläubigen wie mit dem Erlöser so unter einander, die Idee der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, tritt auf das

1) 1 Joh. 2, 28; 3, 2.

Nachdrücklichste bei ihm hervor, wie diese Idee aus dem, was die Seele seines ganzen Lebens war, dem Bewußtsein der Gemeinschaft mit dem Erlöser und des von ihm empfangenen göttlichen Lebens nothwendig hervorgehen mußte.

So die Hinweisung auf die Eine, aus allen Denjenigen in der ganzen Menschheit, welche die Stimme des Erlösers vernähmen, zu bildende Gottesgemeinde, die Eine Heerde unter dem Einen Hirten, die Gemeinschaft, welche aus der gleichen Beziehung Aller zu Christus dem gemeinsamen Haupte hervorgeht, was dem paulinischen Begriffe von dem Einen Leibe unter dem Einen Haupte entspricht; Joh. 10, 16. Wie Christus und der Vater Eins sind, so sind die Gläubigen, indem sie durch ihn mit dem Vater Eins sind, vermöge dieser göttlichen Lebensgemeinschaft Eins unter einander. Indem sie durch diese göttliche Lebensgemeinschaft eine Einheit bilden, mit der keine andere in der Welt zu vergleichen ist, offenbart sich unter ihnen die Herrlichkeit Christi. Es ist vor den Augen der Welt ein sprechendes Zeugniß von dem göttlichen Berufe und Werke Christi. Die sich hier offenbarende göttliche Lebensgemeinschaft weiset zu ihrem göttlichen Ursprunge hin; Joh. 17, 21 f. Johannes unterscheidet auch eine innere — die Gesammtheit Derjenigen, welche in der Gemeinschaft mit dem Erlöser sich befinden, die ganze Entwickelung des göttlichen Lebens in der Menschheit umfassende — und eine äußerliche Gemeinschaft der Gläubigen, welcher auch Solche sich anschließen können, die an jener inneren Gemeinschaft keinen Theil haben. So redet er 1 Joh. 2, 19 von Solchen, welche aus der Mitte der Gläubigen hervorgegangen sind, in der That aber (dem inneren Principe nach, in Beziehung auf die Gesinnung) nicht zu denselben gehörten; denn hätten sie wirklich ihrem inneren Leben nach zu ihnen gehört, so würden sie sich nachher nicht von ihnen losgesagt haben. Durch diese ihre auch äußerlich ausgesprochene Lossagung, durch den äußerlichen Gegensatz mit der Gemeinde der Gläubigen, in welchem sie auf-

treten, wird es nun offenbar, daß nicht Alle, welche sich äußerlich dieser Gemeinschaft anschließen, wirklich an ihrem wahren Wesen Theil haben und innerlich ihr zugehören. Wir finden hier die Unterscheidung der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche als eine zum Grunde liegende, wie bei Paulus.

Ferner erwähnt Johannes in seinem Evangelium zwar auch keiner Einsetzung der Taufe durch Christus, aber er handelt ausführlich von dem, was die Idee der Taufe ist, das innere geistige Element, — denn darauf bezieht sich ja das Gespräch Christi mit dem Nikodemus — die sittliche Umbildung durch ein neues göttliches Lebensprincip im Gegensatze gegen die alte sündhafte Natur des Menschen, ohne welche Keiner dem Reiche Gottes, der unsichtbaren Kirche, einverleibt werden kann [1]).

Und dies gilt auch von dem heiligen Abendmahle. Aehnlich wie das, was Christus in der Unterredung mit dem Nikodemus unter dem Namen der Wiedergeburt bezeichnet, zu der Taufe sich verhält, so verhält sich das, was er in dem sechsten Kapitel des Johannes unter dem Bilde des „sein Fleisch essen und sein Blut trinken" darstellt, zu dem Abendmahle. Christus hatte sich als das wahre Manna, das wahre Himmelsbrodt bezeichnet, das Brodt, welches nicht irdischer, vergänglicher Natur ist und nur eine irdische Kraft in sich hat, das irdische Leben zu fristen, sondern welches göttlichen Ursprungs und Wesens ist, göttliches Leben mitzutheilen und das Bedürfniß des inneren Menschen auf eine für die Ewigkeit dauernde Weise zu befriedigen vermag. Sich selbst als den, um göttliches Leben der Menschheit

1) Auf alle Fälle ist die Erwähnung des Wassers Joh. 3, 5 nur etwas Beiläufiges, um durch die Beziehung auf ein dem Nikodemus bekanntes Symbol die durchläuternde Kraft des göttlichen Geistes, die Jeder an sich erfahren sollte, ihm anschaulich zu bezeichnen. Daher wird im Folgenden doch auch nur die Geburt aus dem Geiste erwähnt.

mitzutheilen, vom Himmel Gekommenen, in Beziehung auf sein ganzes Wesen, bezeichnet er so, insofern Jeder nur durch die Gemeinschaft mit der in der menschlichen Natur erschienenen göttlichen Lebensquelle zur Theilnahme an einem göttlichen Leben gelangen könne. Von dem, was er selbst seinem ganzen göttlich-menschlichen Wesen nach für die Menschen ist, geht Christus dann über zu dem, was er der Menschheit zu ihrem Heile geben will, — der von ihm verlangten Verleihung des Manna entsprechend — die Hingebung seines Fleisches (seines der Sinnenwelt angehörenden Lebens) für das Heil der Menschheit. Da nun seine Worte von den Juden so mißverstanden worden, als wenn er von einem Essen seines Fleisches im eigentlichen Sinne gesprochen hätte, so nimmt er davon Veranlassung, das, was er vorher von sich als dem Brodte des Lebens gesagt hatte, in noch stärkeren Ausdrücken, unter einem noch auffallenderen, aber auch die Idee noch anschaulicher darstellenden Bilde zu bezeichnen, indem er das Essen von seinem Fleische und das Trinken von seinem Blute als ein nothwendiges Mittel zur Aneignung des ewigen Lebens bezeichnet. Jenes Essen von seinem Fleische und Trinken von seinem Blute heißt nämlich so viel als — das Menschenleben, durch welches die Quelle des göttlichen Lebens selbst in die Menschheit eingegangen ist, sich ganz zu eigen machen, es ganz in sich aufnehmen, so, als wenn man das Fleisch und Blut des menschgewordenen Logos zu seinem eigenen machte. Von der göttlichen Lebensgemeinschaft vermittelst seiner menschlichen Erscheinung, von der durch den historischen Christus bedingten und vermittelten Mittheilung des göttlichen Lebens redet er hier, wie er auch selbst sich dagegen verwahrt, daß man an seinen Leib im buchstäblichen Sinne denken sollte, indem er, um die Regel für das richtige Verständniß seiner Worte zu geben, sagt: „Der Geist ist das Lebendigmachende, das Fleisch nützt nichts," — also nicht davon könne er haben reden wollen, daß man auf sinnliche Weise sein Fleisch

sich aneignen solle, welches Fleisch wie alles Fleisch dem inneren Menschen nichts nützen könne, sondern davon, daß man vermittelst seiner Erscheinung im Fleische, in der Sinnenwelt, seinen Geist als das lebendigmachende Princip sich aneignen solle. „Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben" — sie können nicht nach ihrem bloß sinnlichen Laute, nach dem bloß sinnlichen Buchstaben, sondern nur nach ihrem Inhalte, der Geist und Leben ist, etwas göttlich Lebendiges, recht verstanden werden [1]). Sonach bezieht sich das Symbol „das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken" auf die fortwährende Durchdringung der ganzen Natur in Jedem, der durch den Glauben in seine Gemeinschaft aufgenommen worden, mit dem göttlichen Lebensprincipe, das durch ihn ein menschliches geworden und ein solches in allen mit ihm in Gemeinschaft Stehenden werden soll, die fortwährende Vermenschlichung des Göttlichen, — in welcher fortgehenden Aneignung und Durchbringung der ganze Proceß der christlichen Lebensentwickelung besteht. Gleichwie die Wiedergeburt als Anfangspunkt des christlichen Lebens in der Taufe, so ist dies, was auf die Wiedergeburt folgen muß, was gleichsam die fortgehende Wiedergeburt des Menschlichen zum Göttlichen ist, die fortgehende Aneignung der Menschheit zum Leibe Christi, in dem Abendmahle dargestellt. So stimmen Johannes und Paulus [2]) auch von dieser Seite einander gegenseitig ergänzend zusammen.

Das Wesen des Christenthums läßt sich nach dem Jo-

---

1) Wir können Denjenigen nicht beistimmen, welche meinen, daß Christus hier selbst die Auslegung seiner Worte gegeben und daß er habe sagen wollen, unter seinem Fleische und Blute habe er nichts Anderes als seine Lehre in Beziehung auf ihre göttliche, lebendigmachende Kraft verstanden. Unter dem σάρξ und αἷμα meinte er doch nach dem Gesagten sicher mehr als seine ῥήματα. Vielmehr enthalten diese Worte Christi nur den Canon der rechten Auslegung, und die Anwendung überläßt er Jedem selbst.

2) S. oben S. 779 f.

hannes darin zusammenfassen, daß nur in dem Sohne der Vater erkannt wird und daß man nur durch den Sohn mit dem Vater in Gemeinschaft treten kann; 1 Joh. 2, 23; 2 Joh. 9. Mit dem Sohne aber kann Keiner in Gemeinschaft stehen, ohne des heiligen Geistes, den er verleiht, der die Menschheit erneuen soll nach seinem Bilde, theilhaft zu sein; 1 Joh. 3, 24. Nach dem Johannes wie nach dem Paulus ist das Wesen des christlichen Theismus die Verehrung Gottes als Vater durch den Sohn in der durch denselben gestifteten göttlichen Lebensgemeinschaft, oder in der Gemeinschaft des heiligen Geistes, der Vater durch den Sohn in der von seinem Geiste beseelten Menschheit wohnend, wie die Trias des paulinischen Segenswunsches „die Liebe Gottes, die Gnade Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes," 2 Korinth. 13, 13, und dies ist die Wurzel der Dreieinigkeitslehre in dem Zusammenhange des christlichen Bewußtseins. Sie hat eine wesentlich praktische und geschichtliche Bedeutung und Grundlage, es ist die Lehre von dem in der Menschheit geoffenbarten Gott, welche in Gott wie den Urquell des Daseins, so des Heils und der Heiligung erkennen lehrt. Erst von dieser Offenbarungstrinität aus, insofern die göttliche Ursächlichkeit in derselben sich abbildet, kann der sinnende Geist nach der Analogie seines eigenen Wesens diese Spur verfolgend zur Idee einer urbildlichen Trias in Gott sich zu erheben suchen, den Andeutungen, welche die johanneische Lehre vom Logos und die oben entwickelten verwandten Elemente der paulinischen Theologie enthält, sich anschließend.

Wie demnach Jakobus und Petrus den stufenmäßigen Uebergang von dem verklärten Judenthume zu der selbstständigen Entwickelung des Christenthums bezeichnen, und wie in Paulus die selbstständige Entwickelung des Christenthums im Gegensatze mit dem jüdischen Standpunkte sich darstellt, so bildet das versöhnende Element johanneischer Contemplation den Schlußpunkt in dem Bildungsgange der apo-

stolischen Kirche, und es mußte von nun an auf die klassische Zeit des Urchristenthums ein neuer langsamerer Entwickelungsprozeß der durch vielfache Trübungen, Gegensätze und Kämpfe dem ihr gesetzten Ziele entgegenstrebenden Kirche folgen. Vielleicht bestimmt sich dieser größere Entwickelungsprozeß nach demselben Gesetze, welches wir in den eigenthümlichen Grundformen der apostolischen Kirche, ihren Verhältnissen zu einander und der Art, wie sie in dem Entwickelungsgange einander folgen, vorgebildet finden.

Schriftstellen.

Apostelgeschichte.

Seite

2. Korintherbrief.

(444) 447-450.

Galaterbrief.

365-375.

Epheserbrief.

521-525.

Philipperbrief.

526-527.

Colosserbrief.

506-521.

Sach- und Namenregister.

(Bei fortlaufenden Seitenreihen findet sich die nähere Angabe des Inhalts im Inhaltsverzeichniß.)

A.

B.

[illegible]

D.

T.

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

